X IMN 209/4



ÉTUDES SUR LES DIALECTES

DE

L'ARABIE MÉRIDIONALE.

451 (565.1)
LAN
Reserve

ÉTUDES SUR LES DIALECTES

DE

L'ARABIE MÉRIDIONALE

PAR

LE COMTE DE LANDBERG.

DEUXIÈME VOLUME.

DAṮÎNAH.
Deuxième partie.
Commentaire des textes prosaïques.





LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE
ci-devant
E. J. BRILL. — LEIDE.
1909.

6583

IMPRIMERIE ci devant E. J. BRILL, LEIDEN.



A LA MÉMOIRE

DU

ROI OSCAR II.

Deux semaines avant la mort du roi, je reçus de lui une lettre dans laquelle il m'écrivit entre autres choses ceci: „Le livre *Die Keilinschriften und des Alte Testament* que le professeur Zimmern m'a envoyé m'a vivement intéressé, surtout la partie qu'il a écrite lui-même. Mais il faut être plus savant que moi pour bien comprendre tout cela. Oui, c'est en Babylonie que nous devons chercher l'origine de notre religion et de ses dogmes. Je vois plus clair à présent. Un point me paraît encore obscur: quelle est la relation entre la civilisation égyptienne et celle de la Babylonie, car il doit y en avoir une. Il y a longtemps que je le suppose." J'étais justement en train de lui répondre pour lui exposer comment j'envisage cette relation, lorsque je reçus la nouvelle que mon bien aimé roi avait fini sa mission sur la terre. Le coup était terrible pour moi, car je lui étais très attaché. Les Orientalistes, dont beaucoup ont eu avec lui des rapports personnels, connaissent l'intérêt qu'il portait à leurs études. Ce n'était pas là une expression aimable de roi, mais un intérêt basé sur le désir d'approfondir l'histoire de

la religion dans laquelle nous avons été élevés. La vérité scientifique dominait tout chez le roi. Malgré cela, il était persuadé de la haute valeur éthique du christianisme. Profondément philosophe, il avait supporté, avec une sérénité de sentiments admirable, le terrible choc qu'un ennemi insidieux avait apporté à notre patrie. „Je n'ai pas voulu que les deux frères s'entre-tuent, me dit-il, et les juges suprêmes, le temps et l'histoire, prononceront leur verdict." Ce verdict a déjà été prononcé. Requiescat in pace.

PRÉFACE.

L'impression du manuscrit de ce volume a duré trois ans et demi. Pendant ce temps, quelques ouvrages ont paru que j'aurais bien voulu utiliser. Tels sont *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien* par Karl Vollers, et *Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen* par Carl Brockelmann. Je ne crois pas que l'ouvrage très important de Vollers ait été apprécié par mes confrères autant qu'il le mérite. Il contient d'immenses matériaux pour l'histoire des dialectes. Quelques vues de détail de mon savant ami ne sont pas toujours les miennes, mais je trouve le jugement de Brockelmann V G S S p. 24 tout à fait injuste, car Vollers ne dit rien de pareil.

Le *Grundriss* de Brockelmann est un monument de la science orientale allemande. La force de travail de cet orientaliste est phénoménale, écrasante. Il fait dans son ouvrage une large part aux dialectes arabes. Ceux-ci forment même le nucleus de son exposé. Pour un ouvrage de cette nature, le premier de son genre, le début est brillant, et j'admire franchement l'étendue des connaissances, le zèle collectionneur, la facilité de travail et la force synthétique de l'auteur. Cependant, j'ai pu me persuader, en étudiant le *Grundriss*, que les dialectes

sont encore insuffisamment connus et mal connus. J'envisage bien des phénomènes autrement que Brockelmann. S'il voulait travailler moins vite, il nous rendrait encore plus de services. Je renvoie à son ouvrage autant que me l'a permis la technique de l'impression, mais je me propose de publier une critique raisonnée de la partie arabe de ce livre capital. Quelques mémoires de I. Barth et de A. Fischer, tous les deux mes amis personnels, qu'une discussion scientifique a brouillés, espérons pour peu de temps, m'auraient également servi, non pas pour modifier mes jugements, mais pour les confirmer.

La publication de Rhodokanakis sur le dialecte de Ḍofâr, qui parut lorsque mon livre était presque en entier imprimé, est très méritoire et intéressant. Elle a pourtant besoin de rectifications. Je les donnerai au Glossaire. En outre, le „dialecte de Ḍofâr" est un patois bien hétérogène, produit du commerce des Mahrah avec les Arabes des côtes de l'Arabie méridionale et du Golfe persique. C'est même plutôt un baraguinage individuel qu'un véritable dialecte.

On trouvera sans doute que mes commentaires sont un salmigondis fort indigeste. Et pourtant je n'y ai mis qu'une petite partie de ce que je voulais et pouvais dire. Il y a beaucoup de choses dans le ǵirâb el-kurdî que j'ai rapporté avec moi de l'Orient. Qui sait si un autre pourra dépenser trente ans de sa vie en Orient, sa force, son argent et ses intérêts personnels pour relever les dialectes, comme je l'ai fait, moi? Les commentaires des textes poétiques sont élaborés, et je ferai tout mon possible pour que la publication ne s'en fasse pas trop attendre. Le Glossaire formera un gros volume. Il comprendra non seulement tout ce qui figure dans les trois

volumes de Daṯînah, mais aussi une grande portion du vocabulaire des dialectes de l'Arabie du Sud. Cela pour faciliter le travail que préparent quelques savants allemands, et auquel je porte le plus grand intérêt.

Il n'est pas inutile de dire que j'ai parlé le dialecte daṯînois *tous les jours*, depuis plus de douze ans, avec les indigènes qui m'ont entouré. Je passe à présent à un autre dialecte, que je parlerai pendant quelques années avant de le présenter à mes confrères. Voilà ma méthode. Elle est très lente et très coûteuse, mais elle est plus sûre. Mon ami le professeur Enno Littmann et les savants algériens suivent la même méthode. Elle a donné les résultats qu'on connaît.

Ne travaillant que pour la science elle-même, je n'ai jamais envoyé d'exemplaires de rédaction aux revues critiques. Le jugement de quelques orientalistes, pour la plupart mes confrères intimes, qui auront de l'intérêt à lire cet ouvrage, est le seul qui m'intéresse. Ne dépendant de personne et n'acceptant que les vérités prouvées par la philologie, l'histoire et les sciences naturelles, je fais carrément face au mysticisme de l'Eglise, qui domine encore les pays où la séparation de l'Etat et de l'Eglise n'a pas encore eu lieu. C'est justement cette Eglise dogmatique qui est la plus grande ennemie de la science. Notre devoir est de la combattre. L'Orientaliste est la bête noire du clergé, chrétien, juif ou musulman, car il lui montre, philologiquement et historiquement, la provenance orientale des dogmes mystiques, émanations d'un clergé, vieux comme le monde, et qui croyait, alors, voir du surnaturel là où il n'y avait que du naturel.

La France nous donna la liberté politique par la grande Révolution. Elle vient de donner aux Français la liberté

religieuse par la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Cet ouvrage, écrit en français, comme tous les précédents, est, à ce titre, un hommage de respectueuse gratitude à la nation libératrice. Pour nous autres Germains, la route est encore longue!

Les découvertes des dernières cinquante années ont bouleversé nos idées. Les dialectes arabes, qui forment un *emporium* inépuisable de trésors, encore tout brillants, malgré leur vétusté, contribuent, pour leur part, à dissiper les ténèbres qui ont, jusqu'à présent, couvert le monde oriental, dont la civilisation a rayonné sur toute l'Europe et qui lui a donné le cachet qu'elle porte encore à l'heure qu'il est.

Avec la mort d'Ed. Glaser, nous entrons, je l'espère, dans une période de calme et de collaboration désintéressée. Il voyait partout des persécuteurs et des rivaux. Par son esprit chicaneur et sa plume souvent fort envenimée, il avait laissé planer sur nos études une génante lourdeur, car personne n'était à l'abri de sa mauvaise langue. A présent que D H Müller et Fritz Hommel se sont solennellement réconciliés par un عَهْد خُوَّة, publié dans le W Z K M 1908 XIII Heft 2, il faut espérer que ces deux savants nous donneront le résultat pratique de cette alliance retentissante, en publiant ensemble les inscriptions de Glaser. Alors seulement nous pourrons applaudir à un acte qui, sans cela, ne serait pas bien compréhensible. Pour faire avancer la science, il n'y a pas de sacrifice trop grand.

Je présente ici tous mes remerciements à M. le Directeur PELTENBURG, chef de la Maison E. J. BRILL, à Leiden, qui, avec un nouvel essor, continue dignement la renommée de cette honorable maison.

Le lecteur est prié de vouloir bien corriger les fautes d'impression avant de lire cet ouvrage.

Tous les mots et tous les exemples où il n'y a pas d'indication de provenance sont du dialecte daṯînois.

Nice le 1er Novembre 1908.

LANDBERG.



TROISIÈME PARTIE.

COMMENTAIRE.

7, 1. La première ligne nous offre déjà des particularités dialectales. L'article est dans le pays à l'ouest de Ḥaḍramôt, la plupart du temps, em [1], au lieu d'el. Je dis „pour la plupart", car les Bâ Kâzim, confédération principale du pays des ʿAwâliq Inférieurs, se servent de préférence d'el. La voyelle prosthétique est pourtant u ou o 1⁰ si la première lettre du mot est w: um-welî', *le saint, le sanctuaire*; om-waldah 77, 21; 80, 22; 81, 1. Devant la même lettre, l'article peut aussi devenir ow: ow-waldât, 38, 3, et 9; ow-waladât 38, 6, *les filles*; il est même allongé en ô: ô waldât 74, 14; 75, 1; 140, 9. Cela n'est cependant pas une règle générale. 2⁰ Si le mot précédent finit par un u ou un w, avec lequel l'article fait alors corps: wàlligum-kutub, *cachez les livres;* ḥàqwum-waldah, *la taille de la jeune fille.* Um représente aussi وال, p. e. 9, 10: um-ʿauq=والعَوق. En Daṯînah, on se sert des deux articles, mais em est d'un emploi plus fréquent. Cette simultanéité provient des relations fréquentes qu'ont les Daṯînois depuis quelques années avec Aden; voyez ici p. 115. I. Yaʿîš, pp. 1222 et 1377, et ez-Zamaḫšarî [1]) rapportent selon en-Namir b. Tawlab [2]) que le Prophète aurait dit:

1) En copiant I. Ǵinnî, sans toutefois le nommer; el-Mofaṣṣal 153. L. A. V p. 116, où se trouve également cette tradition peu authentique, mais non moins intéressante pour cela au point de vue philologique. Ḫizânat el-Adab I p. 465 marge.

2) K A XIX, p. 157 et ss.

ليس من امبر امصيام في امسفر, *le jeûne en voyage n'est pas un acte de pieté.* Cet article est attribué à la langue des Ṭayy [1]), et Ǵauharî dit même qu'il est de celle des Ḥimyar. Cette tradition, ainsi formulée, est connue de tout musulman un peu lettré en Orient. Le Prophète, pour lequel la حكمة يمانية était un facteur important, a certainement voulu imiter les Arabes yémanites en s'exprimant ainsi, mais l'article em ici prouve que celui-ci était alors connu dans le Ḥiǵâz. Les Ṭayy avaient depuis longtemps quitté leur patrie méridionale et avaient sans doute adopté la langue du Nord. Mais on ne saurait cependant nier qu'ils n'eussent pu conserver l'article [2]) et d'autres particularités morphologiques du Sud, car sans cela on ne les leur aurait pas attribuées.

Déjà Neśwân b. Saʿîd el-Ḥimyarî, prince de Beyḥân, a dans son ouvrage Śams el-ʿUlûm [3]) relevé cet article lorsqu'il dit: وكذلك العباب [4]) المعابّة المكابرة والمفاخرة ومن امثال حمير لو لا امعباب لم ينفق امكعاب كذا لغتهم. منهم من يبدل من لام المعرفة ميمًا ومنهم من يبدل نونا, *et de même* el-ʿibâb *est* el-moʿâbbah, *c'est à dire,* el-mokâbarah *et* el-mofâḫarah. *Un des proverbes des Ḥimyarites dit: s'il n'y avait la réclame, les tiges de roseaux* (?) *n'auraient pas*

1) Il aimait beaucoup à se servir de mots yémanites. Ainsi, dans un rescrit aux Yémanites concernant la صدقة il fit écrire: في ثلاثين باقورة بقرة en employant le mot yémanite باقورة, L A 5, p. 140.

2) L'article em se trouve aussi dans un vers d'un Ṭayyite; v. L. A. XV, p. 189 et Lane s. v. سلمة. Ḥ.el-A l.l. marge.

3) Cité par D. H. Müller SS p. 18.

4) Sur عبّ dans notre dialecte, voyez le Glossaire s.v.

de débit. Quelques-uns d'entre eux changent l'article l *en* m, *tandis que d'autres le changent en* n. El-Hamdânî, el-Ǵézîrah p. 134, fait la même remarque: سرو حمير وجعدة ليسوا بفصحاء وفى كلامهم شى؟ من التحمير ويجرون فى كلامهم ويحذفون فيقولون يابن امعم¹) فى يابن العم الخ Cela est plus clairement expliqué p. 135: وبلاد سفيان بن ارحب فصحاء الا فى مثل قولهم امرجل وقيد بعيراك ورأيت اخواك ويشركهم. فى ابدال الميم من اللام فى الرجل والبعير وما اشبهه الاشعر وعك وبعض اهل تهامة الخ

Si je comprends bien, l'auteur veut dire qu'on traîne sur les mots et que, au lieu de بعيرَكْ et أَخَواتِكْ, on dit baᶜîrâk et aḫawâk. Le premier serait un exemple du جرّ, commun dans la prononciation p.e. des Bâ Kâzim, et le second du حَذْف[2]), auquel on comparera le banâh du Nord pour بنات et la finale âh pour-ât des Ṭayy.

J'ai devant moi un recueil de zawâmil des Ḏû Moḥammed et des Ḏû Ḥoseyn, écrit par un Yémanite, et où l'article est presque toujours ام.

Hamdânî et Ǵauharî pouvaient donc parfaitement dire que l'article ḥimyarite était ام[3]). Mais par ḥimyarite il faut alors comprendre le dialecte arabe parlé dans le

1) Le texte porte معم, ce que l'éditeur a corrigé dans les Notes.

2) Hamdânî emploie ainsi حذف o. l. p. 122/3.

3) El-Ḥarîrî, Durrat el-Ḡauwâṣ, éd. Thorbecke p. 183 = éd. Cstpl. 1299 p. 114 = le شرح d'Aḥmed el-Ḫafâǵî, ibid. p. 234. Lane, s.v. أم. De Sacy, Anth. gramm. p. 71. Le أم d'el-Ḥarîrî Cstpl. p. 114 = Kampffmeyer, die arab. Verbalpart. b p. 36, est autre chose. Il existe encore dans le Yéman. On sait que A. v. Kremer et Blau n'admettaient pas l'existence de l'article em! Nos connaissances ont fait des progrès depuis. L'auteur d'el-Murnî dit que em n'est usité que lorsque l'article n'est pas contracté avec la lettre suivante. Cela est faux.

Yéman. La simultanéité des articles em et en, selon Hamdânî, s'explique facilement: les Arabes avaient le premier et les Ḥimyar le second. Cela paraît aussi être l'avis de D. H. Müller o. l. p. 111. En correspondrait alors au ân sabéen. Hommel, A.A p. 39 note, veut que am- provienne de an. Cela est possible, mais non encore prouvable.

Je crois que nous pouvons retracer l'article em assez loin avant l'histoire islamique. Plinius, VI, 157, fait mention d'une ville Mariaba Baramalacum [1]), où je vois بَرّ امملك. D. H. Müller, Burgen II, p. 70, l'explique par دار مُلْك et il ajoute „sans l'article al, qui n'était pas usité en sabéen". Mais j'ai prouvé, Arabica V, p. 114 et ss, que l'arabe existait au Yéman à côté du sabéo-ḥimyarite, et Nöldeke est tout à fait de cet avis, Z.D. M.G. 59, p. 415. A présent, j'ai réuni encore plus de preuves à l'appui de cela. Glaser, Skizze II, p. 132, l'identifie avec بر مالك = بنو مالك in ʿAsîr, par conséquent „dans une contrée, où l'arabe était dominant dans l'antiquité".

Ptolémée, Sprenger AGA § 396, parle d'une ville Ἀβισχμα, avec la variante Αμβισαμα. Cet endroit a encore aujourd'hui le nom de el-Bisâmah, البصامة. Il se trouve au N. du Ǵebal el-ʿAreys, dans le Ṣurrat en-Naḫaʿîn, situé dans le W. el-Biṣâmah [2]), qui débouche dans le W. Yarâmis. Par conséquent, à peu près où le place Ptolémée [3]).

---

1) La traduction de Wittstein porte Marippa Palmalacum et Glaser o. l. p. 128 Maribba.

2) Maltzan, toujours en faute, l'appelle, o. l. p. 253, W. Bosâme. On voit comme il est important de ne pas oublier l'article.

3) Ce n'est donc pas identique avec مقاطين الكبير (pas Makateyn),

La variante Αμβισαμα est la bonne. Comme rien ne persiste aussi inalteré que les noms de lieu, on pourra voir dans ce nom une preuve de l'emploi de l'arabe à côté du sabéo-ḥimyarite à une époque antérieure à notre ère. Mais l'arabe n'a jamais été la langue lapidaire et officielle des dynasties régnantes. Voilà pourquoi elle n'a laissé que des traces éparses dans la nomenclature des pays. Hommel, en compulsant l'ouvrage si intéressant de Stephan de Byzance, est arrivé à des conclusions étonnantes sur l'importance du rôle des Arabes avant l'Islâm. Ayant pu vérifier ces conclusions, je crois que nous pouvons nous attendre à des révélations importantes.

Si les nombreuses observations dialectales qu'on trouve dans les plus anciens livres sur la langue n'étaient pas l'expression d'une réalité existante au temps du premier Islâm, on ne saurait guère se les expliquer. Il est évident que les grammairiens n'ont pas enregistré les différences dialectales sur une tradition transmise, car une chose pareille se perd avec le temps dans la mémoire du peuple, mais sur des données positives ayant encore leur vie dans les idiomes parlés par les diverses tribus.

Nous savons par I. es-Sikkît[1]) qu'el Farrâ' disait: سمعت بعض بنى نَبْهان من طيّئٍ يقول دأَنى يريد دَعْنى, c'est-à-dire, le ع était prononcé comme un a, ce que l'auteur exprime, selon l'habitude arabe, par un hamzah. De même, les Tamîm et les Qeys proféraient le hamzah

le meilleur port après Aden, ainsi que le pense Sprenger o. l. 396, et Maltzan o. l. p. 253 est, bien entendu, en erreur. C'est ainsi que la plupart des raisonnements et des identifications de Sprenger se réduisent à néant devant les résultats des recherches in loco. On aurait dû commencer par là au lieu de faire de la science de chambre.

1) Haffner, Texte zur arab. Lexicographie p. 24.

avec un son très fort de façon à en faire un ع et vice versa. Cette faiblesse de la prononciation du ع est encore caractéristique pour le Sud [1]). Si el-Farrâ' a entendu cela de ses propres oreilles, c'est que ces tribus n'avaient pas encore complètement perdu les traits distinctifs de leurs dialectes. Nous devons donc admettre que ces traits se sont effacés par le grand remue-ménage qui eut lieu dans les deux premiers siècles après l'Islâm, pendant lesquels les grandes tribus du Nord, avec leur gutturalité plus forte du ع ont communiqué leur prononciation aux tribus immigrées.

J'ai également constaté l'article en chez les ʿAwâliq Supérieurs et les habitants de Marḫah, au Nord d'Anṣâb. Une plaine fertile de ce pays s'appelle Qaśaʿan-ḫeyr, قشع الخير, *les collines du bien* (de la fertilité). La justesse des inscriptions sépulcrales, rapportées par el-Hamdânî dans son el-Iklîl, est par là confirmée [2]).

Ce n'est pas par hasard que les inscriptions découvertes par J. Euting à el-ʿÖla nous offrent l'article هن, à côté de ه, ainsi que l'a bien prouvé Hommel [3]). Les anciens habitants d'el-ʿÖla étaient certainement du Sud, si l'hypothèse d'Euting, D. H. Müller, Epigraphische Denkmäler etc. p. 8 et s., et la mienne, Arabica IV, p. 12 et ss., sont plausibles. Leur langue me paraît un mélange des dialectes du Nord et du Sud. Ont-ils déjà eu l'article هن

1) Haffner, Texte zur arab. Lexicographie p. 24.

2) D. H. Müller, SS. pp. 118, 122. Mon Arabica V, p. 112.

3) Aufs. u. Abh. p. 38 et s. Faut-il plutôt y voir هل = ها ال [ه], avec permutation des liquides, ainsi qu'un savant me le fit observer? Nous aurions alors une preuve de l'existence de ce déterminatif dialectal du Nord, qui n'est nullement une contraction de هذا ال, ainsi qu'on le verra plus loin.

en venant dans le Nord? Si tel est le cas, on devra y voir l'influence ḥimyarite, car les Ḥimyar n'ont certainement pas parlé la langue lapidaire qu'ils nous ont laissée, ainsi que je viens de le dire. L'idée de Glaser que les inscriptions d'el-ʿÖla appartiennent à l'époque entre 250 et 400 après J. Ch. devient assez probable.

A propos de l'article em, une particularité assez bizarre se présente. Dans quelques noms propres, l'article reste toujours el, p. e. el-Ḫaḍr, où l'on ne dirait jamais em-Ḫaḍr; el-bâreḥ, *hier soir*. La prononciation embâreḥ, seule usitée en Syrie, en Palestine et en Egypte (embâreḥ), ne renferme pas l'article sudarabique, ce que quelques dialectologues ont soutenu, mais c'est une assimilation sous l'influence du b. Les Arabes Méridionaux ne disent jamais em-bâreḥ, mais toujours el-bâreḥ, class. البارحة. Comme el-bêreḥa à Môṣul Z.D.M.G. 26 p. 7, 13 et passim. Reinhardt, ʿOmân, a p. 114: lbârḥa et p. 241 l. 6.: mbârḥa, quoiqu'en ʿOmân l'article ne soit jamais em. Ces exceptions sont pour le moins curieuses, et je ne me les explique pas. Il me paraît difficile d'y voir, soit une influence savante, soit une importation directe du Nord. Pour des mots, tels qu'el-Ḫaḍr, soit, mais pour ceux du genre d'el-bâreḥ, cette provenance ne saurait entrer en ligne de compte.

Souvent l'article reste soudé au mot avec lequel il a fini par faire corps. Cela a lieu surtout dans les noms propres. Les deux exemples typiques sont Meysar, el-

1) Löhr, professeur de théologie à Breslau, a publié, après un séjour des quelques mois à Jérusalem, une grammaire très rudimentaire de ce dialecte où il donne § 134 imbâreḥ, à côté de ilḥâf, comme exemple d'un »préfixe euphonique"! Ce livre renferme beaucoup de ces savantes remarques!

Meysarî, tribu de Daṯînah = أَمَايْسَر, nom tiré de l'endroit Eysar, et Môdieh = أَمَاوْدِيَة, territoire des Mayâsir dans le W. Marrân. Le nisbah du coll. السُّهْرَان, subdivision des ʿÔlat el-Baḥr, est المَسْهَرِى, pl. المسهريين ou المساهرة. Le nisbah du coll. حَجْلَان, de la tribu des ʿArmân des ʿÔlat Ḥaurah, est مُحَجَّلِى, à côté de حَجْلِى. المَبْرَقِى est le nisbah de آل بُرْقَان, dans le pays indépendant d'eś-Śaʿah. Le nisbah de آل الكَرْشَة d'eś-Śubâḥî est الكَرْشِى et non اللَرْشِى. Le nisbah de آل مُطَيْبِق, qui est pour الأُطَيْبِق, est مطيبقى, des ʿAwḏillah d'el-Kaur. Sâlim es-Sâhimi el-Kâzimî d'Aḥwar a dit, à propos de la guerre que les B. Kâzim firent au sultan Faḍlî et où ils furent battus:

وِحْنَا نَشَرْنَا يا لَبِيسَ ٱلْمُعْتَلِى
يا مُرْسَلِى سَلِّمْ على هَلْ بُو رُقُوش
وَانا مَعِى كُبَّر تَجَلِّى رايَتِى
مانا كَماهُم يِشْتَرُوهَا بِالقُرُوش

Et nous sommes sortis dans l'après-midi,
O Labîs élevé!
Mon messager! salue la famille d'Abu Ruqûś!
J'ai, moi, des guerriers qui font passer ma volonté[1]),
Je ne suis pas comme eux, qui l'achètent moyennant [finance.

---

1) Il y a ici un تورية, car راية signifie aussi le *terrain* suffisamment *arrosé* et imbibé d'eau à l'aide de l'irrigation artificielle, rawîyet min em-mâʾ. Ensuite on *prépare*, جلّى, ce terrain, pour la semence. Mot à mot, cet hémistiche se traduit par: *je n'ai*

Ce n'est que lorsque j'eus noté cette mirǵâzah que je sus que les Marâqiśah s'appellent aussi رقوش. Cela indique que l'origine de مُرْقِشي est الأَرْقَش = أَمَارْقَش, comme الانسان devient مِنْسان, *l'homme*, et الاودية fait Môdieh et Mûdieh etc.

Cette soudure de l'article est du reste fort rare dans les dialectes que je traite ici, mais elle se rencontre en ʿOmân R O § 93, Bemerk. 2. Par contre, les Tunisiens disent Ukanda de l'italien locanda [1]). Pour l'arabe littéraire, j'ai trouvé trois mots qui sont de cette catégorie [2]). Je peux y ajouter اللَوسي = الأوسي Ḥamâsah p. 793, M. el-M. s.v. تنّور, et ceux rapportés par Vollers Volkssp. p. 149.

Maltzan, Reise p. 239 et 272 note, parle de l'article em, mais la remarque qu'il y ajoute est insensée. Il ne

---

pas des بقر *de labourage qui préparent mon champ arrosé.* Le terrain arrosé dont l'eau a été absorbée s'appelle بياض ou غَفَر, comme dans cet hémistiche d'une longue qaṣîdah d'un Aḥwarite

من ما معَه ثيران تاوى مشوَرَه لا يَعمَل الرّايه ولا يعمل غفر

Qui n'a pas de boeufs (deux mots non compris) *ne labourera ni le terrain arrosé ni le terrain déjà séché.* غفر est la qualité de la terre qui, après l'évaporation de l'eau, se désagrège facilement sous la pression des doigts. رقوة est le terrain encore détrempé par l'eau du sêl, comme dans cet hémistiche de Moḥ. b. Mehdi el-ʿAulaqî

يا ٱلحَير ذى بين الحَيور الضامِيَة يا ذى مَع ٱلكَبْر على ٱلرقوة رَبيت

Ô guerrier qui te trouves avec les guerriers qui ont soif de la guerre! Ô toi qui as été élevé avec les bêtes de labourage sur le champ dé- [*trempé par le sêl!*

1) Sedira, Dict. p. 911, mais Stumme, TGr. Gl. s. v. donne lukânda.

2) La langue arabe et ses dialectes p. 47.

reconnait même pas l'article dans les noms qu'il rapporte et il le confond avec أُمّ, *mère*. C'est ainsi que ahlem-Raṣṣâṣ, p. 301, est devenu Ba Omm Rezaz et p. 303 W. em-Ḫalîf, W. Omm Chalif. Il prétend p. 238 que dans le dialecte des Ḍiyâb le suffixe verbal ka, au lieu de ta, s'est conservé. J'ai beaucoup fréquenté les Ḍiyâb, j'ai même passé quelques heures dans leur pays, mais jamais je ne me suis aperçu d'une telle particularité. Maltzan ne mérite aucune créance. Son livre sur l'Arabie méridionale n'est qu'un tissu d'erreurs, de noms écorchés et de données fausses. Il est vraiment temps de rectifier un auteur qui, sous des dehors scientifiques, pendant plus de trente ans a été l'oracle de tous les orientalistes, de tous les géographes. Il appartient à la grande classe de ceux qui, sans études préalables, veulent devenir célèbres à peu de frais en voyageant. Ce qu'il a fait de mieux, c'est d'avoir réhabilité la mémoire du pauvre v. Wrede que v. Humboldt, dans son orgueil, avait si malmené.

7, 1: *Bir*, fils. D'abord, un grand arabisant, ayant lu le premier volume, m'écrivit que بِر était une erreur typographique et qu'il fallait lire بِن, d'autant plus qu'il voyait figurer cette dernière forme aussi; et puis un autre confrère me fit observer qu'il est intéressant de constater que la forme araméenne est employée dans le Sud. Le premier avait absolument tort, le second seulement en partie, car بِر est une forme sémitique qui dans le Sud s'est conservée à côté de l'arabe بِن. Je dirai même que بِر est dans le dialecte daṯînois plus commun que بِن. On dit même ibĕr (ibr) et cela toujours, de même que ibn, lorsqu'il ne s'agit pas d'un filiation. Le Šaḥḥi dit même

alors bin, el-bin. La coïncidence avec l'araméen ne doit pas impliquer un emprunt à cette langue, surtout dans le Sud, où le mehri a aussi بر [1]). Bir se trouve dans l'inscription d'en-Nemârah: مر القيس بر عمرو.

Il y a trois manières d'exprimer la filiation directe: 1° nom du fils + بر ou بن + nom du père; 2° nom du fils + nom du père: Nâṣir ʿAli, p. 7 l. 5, = *N. fils de ʿA*; 3° nom du fils + nom du père avec l'article, Ḥasan em-Masʿûd, *Ḥ. fils de M.*, 18, 21, Aḥmed em-Faḍl [2]), *A. fils de F.*, 10, 22. Cette dernière manière est aussi usiteé en Egypte, Spitta Gr. p. 256, et dans le Nord de la Péninsule. Socin, Diwan III, § 192 b, la constate pour le Negd, mais il y voit, „non pas l'article malgré la prononciation", mais la préposition ل avec prosthèse. Je ne saurais accepter cette explication étrange [3]).

Il faut ici observer que dans le Sud on ne peut pas toujours se servir à volonté de l'article. On dit bien

---

1) En mehri bort, *fille*, pl. bant.

2) Le nom était chez les auteurs arabes الفضل, mais dans le Sud c'est sans l'article.

3) Le Ḥamûd el-ʿObeyd de Euting Tagbuch I, p. 187, que Socin y cite, est du reste Ḥammûd, comme écrit aussi es-Suyûṭî ce nom dans son Buḡyat el-waʿât s.v. محمد بن عبد الله بن مصالة, et dans le ms. du Diwan d'el-Bellanûbî, que Schiaparelli a peut-être déjà publié, le nom du râwî est écrit ابو محمّد عبد الله بن يحيى بن حمّود, avec un šedd. Ce ms. est de l'an 513 a. H.. Prov. et Dict. p. 128. El-Kisâʾî dit: وكل ما كان على فعّول مفتوح الاول وكذلك دبّوق عبّود وحسّون, Brockelmann, Beiträge z. Geschichte der arab. Sprachw. Z A. XIII, p. 35. Cette forme se rencontre aussi en hébreu, Z D M G. 57, p. 527 et 773 et ss., mais je ne puis accepter la dérivation y proposée par Praetorius p. 773.

Ḥasan em-Faḍl, Ṣâleḥ em-Bedr, mais non p. e. Ḥasan el-ʿAli, quoique Socin donne justement, l.l., Mḥammed al-ʿAlî. Il m'a été impossible de trouver ici une règle. Le n⁰. 2 est le plus commun. Si la filiation n'est pas directe, il faut بِر, de même que lorsque le nom du père a lui-même l'article: em-Heyṯami bir el-Ḫaḍr bir ʿAššâl, où el-Ḫaḍr est le nom du père, et ʿAššal, celui de l'aïeul. On pourra comparer وائل, تَغْلِبُ. Ṭurfat el-aṣḥâb porte: نَسَبُ قيس بن عيلان بن مضر قال المؤلّف ولد قيس عيلان الخ, de même que I. Hišâm p. 706, 14: قيس بن عيلان, mais p. 869, 10: قيس عيلان.

Dans l'Arabica III, p. 105 note, j'ai parlé de بَا. J'ai eu tort d'y dire qu'il n'est jamais prononcé Bâ. Au contraire, nous avons Bâ Kâzim, Bâ Hălâl[1]) etc. Ce bâ est = بن. Nous le retrouvons dans les noms des anciennes tribus بلعنبر, بَلْحَرِث etc, el-Kâmil d'el-Mobarrad p. 619/20 et p. 661. Il est très commun dans le Sud, mais principalement devant les noms de tribus. Dans le Ḥâḍinah il y a les Bilaswad, qui sont une faḫîḏah des Hal ʿOmar bil Ḥasan, où bil me fut expliqué par بن. Je ne saurais dire si Arabica V, p. 212 bâ Garrah est de cette nature. Il me semble difficile d'admettre que ce soit une abréviation de بنو, comme le pense de Goeje, Wright Gr. 3 p. 24 note, et Wüstenfeld. Faut-il le chercher aussi dans Be Hadad, Gen. 36, 35, et dans les noms Be Ešterah, Be Dad, Brommânah[2]) dans la Liban

1) Voyez les Glossaires de Arabica V et de Ḥḍr s. v. Bâ.

2) La coïncidence de Be Hadad avec Brummânah, est pour le moins très curieuse, du moment qu'on sait que Rimmôn était l'épithète syrienne de Hadad, Hommel GGG p. 88.

etc., où Hommel GGG p. 167 note 4 voit, je crois à tort, la préposition ba, bi? Dans ce cas, notre bâ serait fort ancien. Le nom برقس d'une inscription minéenne d'el ʿÖla, D. H. Müller E D A Nº XXXVIII, est par le déchiffreur et par Hommel A A p. 35 comparé à بلقيس. Si cela tient, nous avons une preuve sûre de بل = بر, mais l'inscription porte وأم بن برقس, ce qui rend cette comparaison un peu douteuse. Le بلهين de mes inscriptions de Damân, Hommel A A p. 152 Nº VII, ne me paraît pas non plus très concluant à cause du ذ précédent. Dans les inscriptions ṣafâites nous trouvons les mots באמה, באבה, בבנה, בחלה, באחה etc., où Glaser, O L Z VIII, p. 448, a bien raison de traduire ב par *par*.

Em-Bedr = Badrûn.

Le n. p. em-Bedr, que nous rencontrons souvent dans ce livre peut marquer le point de départ d'un historique intéressant des noms en -ûn. Kampffmeyer, qui nous a donné de si jolies études, a aussi traité cette question dans la Z D M G 53 p. 629 et s.s. Cependant, je ne saurais accepter toutes les conclusions auxquelles ce savant est arrivé. Em-Bedr correspond à Badrûn, nom si connu par I. Badrûn, qui descendait d'une famille de Ḥaḍramôt, o. l. p. 645, comme el-Faḍl (anciennement toujours avec l'article) est identique à Faḍlân. Le fait que les noms en ûn alternent avec ceux en ân, comme Salmûn et Salmân[1]), Zeydûn et Zeydân

1) Nous avons سَلْمان, سُلَيم et سُلَيمان, Fraenkel F W p. 242, et سلامان Diw. Ḥâtim Ṭey, Schulth, Nº LV v. 3. بنى سلامان K A X,

etc., amène Kampffmeyer à y voir, avec raison, le déterminatif sabéen ân, ou l'article déterminé. Cet article est resté dans une foule de nomina loci et personæ, aussi bien dans le Sud que dans le Nord. Bû Ḍiyêbân = ابو الذئاب, tribu, à côté de Ahl eḍ-Ḍiyêb. Kaukabân = الكوكب. Ŝauḥaṭân = الشوحط ¡Yâqût III, p. 333 et 422, 7, Ḥdr. Gloss. s.v.. Ŝamsân, le cap Ammon [=[1] עמן = العم] de Ptolémée = الشمس, la montagne d'Aden = שִׁמְשׁוֹן, Simson, véritablement שִׁמְשׁוֹן = Σαμψων[2]). Peut-être אשמן est-il aussi אשמן = الاسم, le השם par excellence, et apporté du Sud de l'Arabie par les Phéniciens, d'autant plus que Baudissin ZDMG 59 p. 461 enregistre aussi la forme שמן. Il ne fait cependant pas mention de cette éventualité. Ḥebrôn est sous la forme Ḥibrân le nom d'un wâdi du Sinaï, Vollers Z. A. 19 p. 197 note. جُلْجُلَان *sésame*, class., = جلجل du Sud[3]). Les inscriptions

---

p. 50; دودان ibid.. آل بَولان Diw. Ḥâtim p. 43, 18. بنو بَولان des Ṭayy, Ḥam. 261 l. 11. عَبْدان Boḥ. IV, p. 78. علصان, Géz. p. 77. حيدان ibid., p. 69, 19, 24; 169. جَرْدان Arabica IV, p. 53. يا ثَوبان ibid. p. 41. وَرْدان Boḥ. VII, p. 101. ملحان ibid. V, p. 106, Diw. Ḥâtim p. 44, 19. ذيبان, famille à Ḥabbân. زَبان بن حلوان بن عمران Vollers el-Mutal. p. 29 note 3. Et une infinité de noms analogues. Ḥdr. p. 225 et 512 note. Hommel A. A., p. 112 note. Kampffmeyer o. l. p. 634.

1) Hommel A. A., p. 155.

2) Donc, ce n'est pas un diminutif, comme le veut Nöldeke BSSW, p. 105, note 2.

3) Mais je fais observer que beaucoup de noms botaniques finissent dans le Sud en -ân.

protoarabes nous fournissent Sa'd et Sa'du à côté de Sa'dân, Halévy, Nouvel essai etc. Vocab. p. 96 s.v.. Sa'dûn est encore un nom courant chez les Bédouins du Nord, tandis que Sa'dân est *singe*.

J'ai déjà relevé que l'â se prononce dans certaines contrées du Sud ô et û et que c'est ainsi que s'explique le nom de Ḥaḍramât, Ḥaḍramôt, Ḥaḍramût et qqf. aussi Ḥaḍramaut[1]). Nous voyons même que la désinence du pluriel de l'imparfait est -ûn, -ôn et, plus rarement -aun, ou -û, -ô, -au, -ou.

Ce passage de â en ô est commun à l'est de Daṯînah. A 'Azzân j'ai entendu banôt = بنات; belô' = بلا, *sans*; kamôh = كماه, *comme lui*, *comme cela*; gô' = قاع, *sol*; sôkin = ساكن; Rôkeb n. loc.; îd el-yesôr, *la main gauche*, îd el-yemôn, *la m. droite*. Pour le 'Omân, Reinhardt rapporte § 178 slôm et slaumun = سلام, سلامٌ, et dans le Śaḥḥi nous trouvons chez Jayakar, BBRAS 1902, p. 263, حُمُور = حمار *âne*; p. 264 تابوت = تابات, pl. de تابة[2]); p. 259 بوطل = باطل. Dans le mehri, cette prononciation de â est, à peu d'exceptions près, la règle. Je ne citerai que quelques mots[3]) qui se trouvent

1) Arabica V, p. 189, 201, 206. Ḥdr. p. 89 et s.s. et ici le Gloss sub â. Socin Diw. III, p. 327: سعدون. On a dû même prononcer Ḥaḍramût, ou -môt, et Ḥaḍramaut dans l'antiquité sabéenne, car sans les cela les inscriptions ne porteraient pas حضرموت à côté de حضرموت. Snouck, Nöldekes Festschrift, I p. 97, dit que »die gebildeten und manche ungebildete Hadhramieten" prononcent Ḥaḍramôt et »qu'il n'y a pas de raison pour introduire Ḥaḍramût en Europe". J'ai le plus souvent entendu Ḥaḍramût. Je crois que les trois formes sont également bonnes.

2) Pour تَعْبِة = 'Omân تَغْبِة, Jayakar o. et l. l. s. v. geiko.

3) Extraits au hasard de l'ouvrage de D. H. Müller, die Mehri- und

aussi en arabe: nehôr = نهار, amômet = عمامة, mîdôn = ميدان, ḥaǵôǵi = حجاجي, maʿyôn = معيان, maḥammelôt = محملات, ḫabbôz = خبّاز, bannôy بنّاى[1]), zôl = زال, bâkôret, pl. bâkôrôt = باكورة, ṣalôt = صلوة, صلاة ጸሎት, tôger = تاجر, ḫôdem = خادم, et ainsi tous les participes, usôḫ = وساخ, deǵôget = دجاجة, ǵenôbi = جنابي, *poignards*, kettôn = كتّان, *punaise*[2]), qômet = قامة. Les deux noms bibliques مَحْلُون وكِلْيُون furent prononcés Maḥlôn wa Kilyôn par le mehrite et le soqoṭri de D. H. Müller o. l. p. 45, 10.

Dans le soqoṭri, où cette prononciation est moins fréquente, on trouve mbôrek = مبارك, esômer = esâmir = نيّاك, mehri niôk, o. l. 61, 15; bawwôb = بوّاب, 61, 20, mais 61, 28 bouwâb.

Le dialecte de Mésopotamie offre aussi une tendance du passage de â en ô, Z.D.M.G. 58, p. 935.

Quelques mots de la langue littéraire ont encore un aspect *graphique* qui rappelle leur prononciation dans la langue à laquelle ils ont été empruntés: حيوة, صلوة, زكوة etc. Wright Gr. I, p. 12, Nöldeke, Geschichte des Qorâns p. 255, c'est à dire, on aura dit originairement ḥayôt, ṣalôt[3]), zakôt etc. Le nabatéen offre aussi cette particularité dans certains mots: منوتو manôtû = مناءة,

---

Soqoṭri-Sprache et de celui de Alfred Jahn, die Mehri-Sprache in Südarabien.

1) Voyez Ḥḍr. Gloss. s. v. 2) Sud كُتُّن, n. gen.

3) J'ai vraiment entendu cette prononciation dans la bouche d'un homme de W. ʿAmaǵîn à ʿAzzân.

Euting N. I. p. 26, encore conservée dans le Qorân 53, 20: مَنٰوة. Nöldeke fait o. l. p. 77 observer que le ô „appartient ici au dialecte arabe, parce que ce mot est arabe".

On sait que cette coloration de â en ô est une règle en hébreu, à peu d'exceptions près, König LG II, p. 483, Wright Gr. 3 p. 84 et s., et cette voyelle est ensuite nuancée, de même qu'en araméen et en phénicien, en û, Zimmern VGSS. p. 49 s. s. Cf. سُلْطان [1]) et l'hébr. שִׁלְטוֹן, *puissant*, Koh. 8, 4. Voyez les Additions.

Il ne souffre donc pas de doute que des noms tels que Badrûn, Ḥamdûn ne soient absolument identiques à Badrân et à Ḥamdân, qui se rencontrent aussi. C'est une prononciation sudarabique ancienne que les tribus émigrées vers le Maṛrib ont emportée avec elles et qui s'est conservée telle quelle [2]). Nous ne savons pas comment on prononçait cette terminaison ـُون ôn ou ûn, au temps qu'elle était encore vivante, p. e. I. Ḫaldôn ou I. Ḫaldûn, ce que Kampffmeyer fait lui-même observer, p. 643. Eu égard aux dialectes sudarabiques et à l'hébreu, qui pour nos études sont d'un grand secours, je suis incliné à n'y voir que la prononciation ôn. Plus tard, lorsqu'on ne voyait que la chose *écrite*, on aura bien prononcé -ûn. Or, c'est sur la forme *écrite* que Kampffmeyer base sa théorie, car il dit; o. l. p. 649, note 1: „Bei der Regelmässigkeit, mit der wir ô für â, anderer-

---

1) Nous trouvons la variante phonétique شلثان.

2) On ne saurait ici penser à la terminaison patronymique persane, p. e. حسنان, *fils de Ḥ.*, car les Persans ont laissé bien peu de traces dans les dialectes du Sud. Il n'est pas non plus nécessaire d'y voir, avec Hommel A. A., p. 99, »la forme araméenne فعلون", qui a un autre sens.

seits aber bei unsern Namen nur ûn, nicht ôn haben, ist es nicht möglich unsere Namen für phonetische Umbildungen aus ân zu erklären. Landbergs' Schreibung ـُو darf uns nicht verwirren: er meint ô, wie er auch zu gleicher Zeit und sonst transcribirt": Kampffmeyer ne s'est pas aperçu que par ces mots il s'est entortillé dans un cercle vicieux, car c'est lui-même qui écrit en lettres européennes ôn, tandis que les Arabes n'ont qu'une seule manière de rendre graphiquement ôn et ûn: ـُون. Voila pourquoi dans mes ouvrages précédents j'avais adopté le suédois å pour ـَو, et ô pour ـُو ainsi prononcé. J'ai ici changé å en ô, mais je vois à chaque moment que ما يستوى, comme disent les Arabes du Sud.

On comprendra à présent pourquoi „le père du célèbre chef du parti des Mowallad s'appelait Ḥafṣ, et pourquoi, lorsqu'il fut devenu riche et puissant, on lui donna le nom de Ḥafṣûn, ou plutôt, d'après la prononciation des Arabes d'Espagne, Ḥafṣôn" [1]). C'est qu'on avait encore conscience de la provenance de cette terminaison. Etre originaire du Yéman était une gloire, et on donna à Ḥafṣ la terminaison yémanite: il était devenu par là noble. Le raisonnement de Kampffmeyer, o. l. p. 651, me semble tout à fait acceptable. Dozy a donc très bien pu dire „que cette terminaison équivalait à un titre de noblesse" [2]). La noblesse ancestrale des musulmans remonte à Ḥasan et Ḥoseyn [3]), qui ont ensuite reçu

1) Dozy, I Adhâri 2, 48 = Kampffmeyer o. l. p. 640 et s.

2) Geschichte der Mauren in Spanien I, p. 366 = Kampffmeyer o. l. p. 641.

3) Sans l'article chez I Saʿd III, I p. 25 et s., mais aussi avec l'ar-

leur „particule nobiliaire", en devenant el-Ḥasan et el-Ḥoseyn, c'est à dire Ḥasanôn et Ḥoseynôn, selon l'ancienne manière maghribine. Cette terminaison -ân ne doit pas être confondue avec le pluriel -ân, si commun dans les dialectes méridionaux, ni avec celle des adjectifs فعلان.

Kampffmeyer, o. l. p. 646, pour appuyer sa thèse, cite encore des mots en ـين qu'on rencontre déjà de bonne heure: شرحبين, à côté de شرحبان, حمدين, à côté de حمدان, عثمين etc. Cela n'est qu'une imâlation de -ân, prononcé ân, ên, et ensuite în [1]). Il rapporte aussi les deux noms

ticle dans une ancienne tradition rapportée par Ḥoḏeyfah b. el-Yamân chez Dussaud, Noṣairîs p. 146 note.

1) Je recommande l'article de A. Fischer dans la Z.D.M.G. 59 p. 647 et s.s. sur l'imâla. Le savant professeur de Leipzig y met des points sur les î. L'adverbe ḥaḍari baᶜdên, *plus tard*, *ensuite*, dont j'ai parlé Arabica III, p. 166, correspond au sabéen بعدن, Glaser 542 = die Abessinier p. 50 en bas et p. 204 s.v., prononcé baᶜdân, et peut-être même baᶜdên au temps des Sabéens. Cf. ce que je dis de بعدُ Ḥḏr. pp. 454 et ss., 771 et Boḫârî II, p. 10. Souvent j'ai entendu baᶜdeyn chez les paysans de la Syrie, mais seulement là où domine la tendance de conserver la diphthongue. Il n'est pas inutile de faire remarquer que les Bédouins de toute l'Arabie ne se servent jamais de cette forme archaïque, qui est exclusivement ḥaḍari. Ils disent baᶜd ou ᶜöqb hâḏa (ᶜuqŭb). Les formes rapportées par Wallin, Z.D.M.G. 6 p. 204, des Bédouins de Muweyliḥ, عقْبان et عوذان, prouvent justement que le parallèle baᶜdên ne renforme pas un ancien duel, contrairement à Vollers Z.D.M.G. 49 p. 389 qui y voit à présent بعد أن, W.Z.K.M. VI, p. 169, ce qui est impossible. Je fais observer que â est devenu ê dans les deux noms Ḏiyêbi et Ṣubêḥi pour ذيابي et صباحي, Ḥḏr. Gloss. p. 762 et note. Voyez ici sub 14, 4: gafâ. Le syr. hêk, *ainsi*, même heyk, de هاك.

de lieu Bagerên et Hağarên. J'ai été à Bagarên, où j'ai constaté que le nisbah en est Bagarâni, et dans le تاريخ ثغر عدن l'auteur nous apprend que le nisbah de Hağarên [1]) est Hağarânî, exactement comme بحرين fait بحراني [2]) et الحيرة fait حاري et حيري; cf. A. Fischer Z.D. M.G. 59, p. 651, où se trouvent d'autres exemples intéressants d'imâlation. Il y a un Baḥrân dans W. eš-Šoᶜeyb et un autre dans W. Ḥabbân, Arabica V, Gloss. s.v., et le nisbah en est également baḥrânî. Si l'on a

---

J'éspère qu'on ne considérera plus baᶜdên comme »énigmatique", Nöldeke BZSSW p. 14, pas plus que kamån, qui est d'une formation analogue, Ḥdr. Gloss. s.v.. Nöldeke, o. et l.l., traduit celui-ci par *so viel*, ce qui est inexact, car il signifie *auch*, *ebenfalls*, *noch*. A Jérusalem on dit avec les suffices kämåni, kämâk, kämâna, kämâkum etc., comme les Bédouins du Sud, à l'exception de kamâ'i, au lieu de kamâni, Löhr VADJ. p. 87. V. Additions.

1) Il l'appelle الهجرين, comme aussi Yâqût s. v. Celui-ci ajoute de son cru, en citant el-Ǵézîrah p. 86 en haut: وهو ثنية الهجر, ce que D. H. Müller a corrigé en تثنية et il fait figurer cela dans le texte d'el-Hamdâni, comme il le dit ingénument dans les notes, II, p. 87! Hirsch, Reise p. 161 a Ḥağarēn, mais les n. pr. de ce voyageur sont tous estropiés. Il dit p. 136: ... entdeckte ich eine Fliege..., den richtige Rindhörnchen schmückten, so dass man bei ihrem Anblick an ein Miniatur-Öchschen zu denken versucht war, was auch in ihrem Namen Bagarún (بقرون) zum Ausdruck kommt".

L'auteur a bien pensé que بقرون est un diminutif de بقر; il avait peut-être entendu parler d'un diminutif -ûn (ôn) quelque part, Duval Gr. Syr. § 252a; Nöldeke, Neysyr. Gr. § 53, mais en arabe un tel diminutif n'existe pas. Le »petit boeuf" s'appelle simplement با قرون. C'est ainsi que les soi-disant explorateurs deviennent célèbres. Les livres du couple Bent contiennent également de telles aménités désopilantes. بقران est un تحفل dans Halévy 465 = ZDMG 37 335, 5.

2) Hommel a déjà, A. I. Ü. p. 274, soupconné qu'il n'y avait pas ici un duel; idem, GGG p. 244 note 5; contr. à Vollers Volksspr. p. 160.

dit, ou l'on dit encore, Bagareyn, Hağareyn, Baḥreyn, cela ne pourra être qu'en vertu de la diphthonguisation parce qu'on croyait et croit encore y voir un duel, comme Zamaḫšarî dans Yâqût 1, p. 505. Mais cela ne fut pas admis par les savants. On a toujours dit بحرين pour tous les cas selon Yâqût. Ayant oublié que les mots بحران et هجران renfermaient déjà l'article sabéen, on y a ajouté l'article arabe, comme on l'a fait pour الخلاء, الحديدة et الجولان [1]), mais حوران, Diw. Ḥâtim Ṭey N° LV v. 8, déjà Ḥaurânu dans les textes assyriens, Hommel GGG p. 8. Le nom moderne de l'ancien Eridu que je vois écrit Abu Sahrein [2]) doit sans doute être ابو شهران = ابو الشهر et se prononcer Šahrên = Šahrân L'imâla â devient réellement ê dans la prononciation, et on la rend aussi graphiquement par un ى. Nous savons que les plus anciens manuscrits qorâniques portent p. e. طيب pour طاب imâlé, كيفرين pour كافرين imâlé, Nöldeke G. des Q. pp. 253, 255, 281, 328. Ḥdr. p. 387 et s. où j'en ai donné d'autres exemples [3]). Le zâmil, à présent si connu, rapporté par Abu Zeyd dans ses Nawâdir [4])

1) Il paraît que Šabwah avait aussi l'article dans l'antiquité, puisque Strabon dit πόλιν δ' ἔχουσιν Χαβάτανον, Hommel, GGG p. 137. Un باكران Arabica V, p. 216.

2) Hommel, GGG p. 366. Jeremias AT p. 29. KAT³ p. 359. La traduction »des *deux* lunes" est donc erronée. Šahrân est du reste un nom de lieu sabéen, D. H. Müller, Südarab. St. p. 128.

3) Quelques savants européens ont commencé à rendre l'imâla par ê, p. e. Jahn dans sa traduction de Sîb. et A. Fischer Z.D.M.G. 59, p. 664, mais cela prête à confusion. Voyez à présent Vollers VS p. 15 et s. et p. 101. Voyez Additions.

4) Aussi par es-Sîrâfî chez Jahn-Sîb. Comment. p. 48 = L. A. s. v. = Belâḏorî p. 48 = I. el-Aṯîr 4, p. 286 = el-ʿAynî, marge de

p. 105, fait rimer قفيك, avec اليك, ilêka On prononçait donc قفاك qafêka pour qafâka. Les noms رشدين, حمدين etc. ont donc été prononcés Rašdên, Ḥamdên etc. Or, comme dans les dialectes nordafricains et arabe-espagnoles, ainsi que dans ceux du Sud de l'Arabie, y compris le mehri, ê permute si souvent avec î [1]), ces mots auront pu ensuite être prononcés Rašdîn, Ḥamdîn etc., comme la trilogie Salḥân [2]), Salḥên et Salḥîn [3]); معين, מעין, Ma'în et Ma'ân; لسان, לשון, mehr. lišîn.

Nous avons donc la série ân, ôn [4]), ûn, et ân, ân,

Ḥiz. el-Adab, IV p. 591 = Noldeke, BSSW p. 21 = Z.D.M.G. 38 p. 413 = Kampffmeyer o. l. 622.

Je diffère de Nöldeke quant à la prononciation des rimes en question. Fischer a mille fois raison de dire ZDMG 59, p. 651, que pour motiver l'imâla la règle d'un i patent ou latent ne suffit pas. Faut-il ici supposer que قفا est originairement قفا, sur فعال, en analogie avec les autres mots de cette catégorie?

1) Voyez le Gloss. sub ay, ê, î, â, où l'on trouvera de nombreux exemples. Bâb, bâb, bîb, *porte*. Ḥêmah, et ḥîmah, *tente*, les deux dans le Sud. Dêrah et dîrah, *territoire*, *localité*, dans le Nord (la remarque de Socin Diw. Gloss. s.v. est erronée, v. ici Gloss. s.v.). En Mésopot. on dit ya rât = يا ريت et min ḥât = من حيث. عيب et عاب Muzhir II, pp. 127, 142, 144. Arabica V, p. 95. Stumme TGr. p. 41. Ḥâl, *force* = حيل; ḥâl, *chevaux* = خيل; ṣâf, *été* = صيف etc. ZDMG 58, p. 935, 938. Voyez Arabica V, p. 215 l'observation très instructive à propos de la prononciation de Beyḥân.

2) Hommel SAChr. § 61 et p. 132; Arabica V, p. 95.

3) Arabica V, p. 95. Kampffmeyer o. l. p. 647/8. Cf. la, lä, li = لا = لاذ. Je ne saurais décider si le nom sudarabique Sâlmîn *que portent les esclaves* est de cette catégorie, ou bien un véritable pluriel.

4) Ôn passe avant ûn, contrairement à Kampffmeyer. On observera man, män, min, mîn, môn, mehri et aram., où auss

în. Sur les noms prononcés avec ses terminaisons nuancées de ân, Kampffmeyer construit sa théorie, o. l. p. 633 et 656, que „la détermination sudarabique, du moins originairement, a dû être: nom. -ûn, gén. -în, acc. -ân" et „qu'elle est sortie de la mimation renforcée plus ancienne: -ûm, -îm, -âm". Je ne crois pas que ce savant nous ait apporté de preuves valables pour une telle hypothèse. Nous connaissons sûrement que la détermination était ân, et rien ne nous autorise à en admettre une autre [1]). Dans mes études, je n'expose que des faits et je laisse les théories et les hypothèses à ceux qui y voient plus loin que moi.

—**7, 4**; Muḫtâlefîn ʿala ʿayš u melĕḥ est une locution et une pratique très communes. Les Liḥyânites et les el Muṣṭaliq avaient fait un qasâmah (Arabica V, Gl. s. v.) en mangeant et en buvant, Diw. Hoḏeyl, Koseg. p. 170, N° 87. عيش est dans l'A.M. *nourriture, manger* en général, et non pas *pain* comme en Egypte. On jure par le manger qu'on fait servir aux contractants ou à l'accusé; on jure par le sel, s'il n'y a pas de nourriture, et on en met une pincée devant celui qui doit

---

mân, *qui?* Hâḏâlâ, Dt, hâḏôlâ, Ḥd. et Nord, et hâḏêle, hâḏîle, ʿOmân. Ṣâḫar et Ṣîḫar, mehri, *charbon de bois*. Eḫôdim et eḫêdim, *je sers*, soqoṭri, D. H. Müller Soq. p. 61, 5. Ṭahâren et ṭahèyren = طهرنا, ضهرنا, ibid. p. 146, 20. Je ne cite que quelques exemples qui me viennent à la mémoire en ce moment.

1) Kampffmeyer dit, o. l. p. 650, que »le temps où les noms en -ûn commencent à s'employer plus généralement, marque l'époque où le sudarabique commençait à disparaître dans les milieux où ces noms avaient cours". Je trouve que c'est tout le contraire. La disparition de ces noms du parler populaire marque aussi celle de l'effacement des réminiscences philologiques des idiômes de l'Arabie méridionale.

jurer [1]. Par le repas commun l'alliance est conclue. Les *alliés* s'appellent aussi مْتَآكِلِين et dans le Nord متمالحين [2]. Cette „alliance par le manger et le sel" date de la plus haute antiquité. Elle était pratiquée par les sectateurs de Jésus de Nazareth, qui, en instituant l'Eucharistie, créa un dogme qui est devenu la base de l'Eglise chrétienne. Le عيش et le ملح étaient aussi le symbole et le scellement de l'hospitalité chez les Grecs. Homère dit *ποῦ ἅλες, ποῦ τράπεζαι, où sont les sels, où les tables?* Voilà pourquoi ils disaient *ἅλα καὶ τραπεζαν παραβαίνειν, manquer aux devoirs de l'hospitalité.* Homère donne au sel l'épithète de *θεῖον, divin.* Dans notre société moderne le عيش et le ملح sur des *τράπεζαι* [3] sont aussi le scellement d'un كلفة. Un pacte est chez nous aussi le plus souvent confirmé par un repas, ممالحة, entre les deux parties. Lorsqu'en Arabie tout le monde saura lire et écrire, le ʿayš et le milḥ seront remplacés par un acte notarial. L'usage du sel pour corroborer la validité d'un serment est encore très commun chez les Bédouins de toute la Péninsule. يحلفون على المِلْح, *on jure par le sel*, et on jette souvent du sel sur le feu par lequel on jure. La crépitation en est symbolique. El-Muraqqiš dit,

---

1) Arabica V, pp. 134, 158. Goldziher MS I, p. 63 et ss.. Kremer, Studien p. 22. غاية الأرب d'el-Mofaḍḍal, Cstple, p. 237. Meyd. Prov., Freytag II, p. 696. I. Qot. p. 229.

2) ملّح *donner le sel* à qqn en signe *d'hospitalité* D.T.O. p. 24.

3) AM = ميز ou ميز, que Vollers, Z.D.M.G. 49, p. 497, note 3, paraît dériver de *mensa*, qui a donné en portugais *mesa* et *meza*, mais ميز est un emprunt du persan ميز, *table.*

Mofaḍḍ 41, V. 11: وحسام كالملح طوع اليمين. C'est le نار الهولة de la Ǵâhilîyeh, L. A. s. v.; K. el-Ḥayawân d'el-Ǵâḥiẓ, éd. Caire p. 27. Wellh. Reste 2, p. 189. Dans le Sud, on donne un morceau de sel نقص ملح à celui qui doit jurer et qui prononce cette formule ou quelque chose d'analogue en tenant le sel entre ses doigts:

والله, وهذا المِلْح الطاهر (1 فيدى يعقّى (2 لا بصرت ولا رَيت الخ

(je jure) *par Dieu et par ce sel pur dans ma main, — qu'il me frappe! que je n'ai pas vu etc.*

Chez les ʿAwâliq, on jure même par les fusils, يحلفون على البنادق. Je ne fais que rappeler ici le בְּרִית מֶלַח des Hébreux [3]). Les Babyloniens appellaient le sel ṭabtu et s'en servaient également dans leurs sacrifices [4]). A.v. Kremer dans son Studien p. 28, prétend que dans la haute antiquité les Sémites n'ont pas connu le sel. Selon lui, l'emploi en aurait été découvert par les Egyptiens, au dire de Sanchoniaton, et „parce que sel se dit mrḥ ou mlḥ dans la langue hiéroglyphique". Mais d'abord ces mots ne signifient point sel, et puis une telle ignorance de la part des Sémites est vraiment inadmissible. L'Arabie est le pays du sel par excellence. Le long du Rubʿ el-Ḫalî, aussi bien au Nord qu' au Sud, il y a toute une série de „montagnes de sel" dont j'ai parlé dans mon Arabica V [5]). Les Minéens, les Sabéens, les Qatabânites et les Ḥimyarites, pour ne parler que de ceux du Sud, ont dû exploiter ces gisements, comme les Arabes les exploitent encore aujourd' hui.

---

1) Obs. milḥ, mais dans le Nord pour la plupart mèlĕḥ.

2) Ou يصيبنى. 3) Gesen.-Buhl H.W.B[14]. p. 386 b. KAT[3] p. 606.

4) Jeremias A.T. p. 276. KAT[3] p. 598. 5) Index s. v. sel.

Le fait d'avoir mangé avec quelqu'un constitue déjà un certain pacte, مِلْح, de fraternité, et tout arabisant, ayant voyagé en Orient, y a entendu la phrase اكلنا عيش وملح مع بعضنا c'est-à-dire, nous sommes des amis. Le repas qu'offre celui qui a été reçu dans une corporation de Damas [1]) s'appelle تمليح ou وليمة الشّدّ, *repas de réception.* Le sens de *tromper* que ملّح a aussi pris prouve que le ḥaḍarî ne considère pas toujours le sel comme un ciment suffisant de bonne foi: c'est trop salé! Mais une chose qui a une *mica salis* est pour les Latins comme pour les Arabes aussi une مُلْحة.

Les Bédouins sont fort hospitaliers, et bien des inimitiés ont été aplanies par „*le manger et le sel*" [2]), exactement comme par les dîners de nos Congrès des Orientalistes. Même l'ennemi qui entre dans la tente et y mange est à l'abri de la vengeance, tant qu'il a la *nourriture*, مَلْكة, dans le ventre. L'hôte est une personne sacrée aussi longtemps qu'il n'a pas digéré le sel.

Seul le مبوّق est *mis au ban* de la société et ما لَه مَلْكة و لا دَخْل, *il n'a ni nourriture, ni protection*, ni feu, ni lieu. C'est une honte de ne pas donner à manger à celui qui arrive, طارش, خاطر, خطّار, هاشل. On a peur

1) Voyez »les Corporations de Damas" dans les Actes du Congrès de Leide II. Ce travail est rédigé par Coudsi, mais uniquement sur des données que je lui ai fournies.

2) Burkhardt, Beduinen etc. Weimar 1831, p. 139. Euting, Tagebuch p. 62.

de ce que le monde dira, si l'on se montre chiche, le plus grand défaut aux yeux des Arabes, comme dans notre récit N⁰ 4. Un ḥaurânien m'a raconté sur ce sujet le joli épisode que voici.

Les ʿUmûr sont une *branche*, شُعْب, des Sebâʿ, des ʿAnazeh. Ils sont connus pour leur verve poétique. Deux ʿUmûr étaient partis pour piller [1]) يحاوفون الدنيا. Ils arrivèrent à une tente où il n'y avait qu'une femme qui ne leur voulait rien donner. L'un dit alors à l'autre: èhde bihădâk yiġîk ḳerâk [2]), *reste là tranquille, et tu auras ton manger!* Le mari survint et ayant appris que c'étaient des ʿUmûr, dont la critique était à craindre, il s'écria: mâš ḫilâf, ya zeyn el-gâf [3]), *il n'y a pas de mal, mon beau rimeur!* Et alors gâm el-moʿazzib yiḥâwiš [4]) ʿala ḥòrmetu: hâḏôl ḍüyûfăna ʿUmûr ubâkir yifḍaḥùna ʿand el-ʿarab. Qâm râḥ uġâb ḏabîḥa uḏabàḥḥa uḥaḍḍàrelhom kull šèy min ḫôfu min eġ-ġarâsi. *Le maître de la tente se mit à gronder sa femme. „Nos hôtes-là, dit-il, sont des ʿUmûr, et demain ils nous déshonoreront auprès des Bédouins." Il alla donc chercher une* ḏabîḥah *qu'il égorgea et leur apporta toute chose, de peur d'être la chanson de tout le monde.* Cette obligation d'offrir „le pain et le sel", si usitée encore en Russie, trouve son expression dans l'im-

---

1) حاف dans le Sud, *rôder, herumstreichen.* نسر, o, Nord, *chiper, arracher, voler.* نسّار, *voleur.*

2) Dialecte de Ḥaurân.

3) قاف est usité dans toute l'Arabie pour *rime*, même *poésie.*

4) = Daṯînah فرزز على, تنعّفط على ou كوّش avec l'acc.

précation bédouine سوّد الله قرّاك [1]). Dans l'histoire très importante d'el-Hōṯrōbî, que je me suis fait dicter en dialecte des ʿAnazeh, il est dit: yôm râʿa el-ǵérba wìlya el-madârîʿă [2]) u eṭ-ṭûs [3]) miṯĕl ṛodrân eṣ-ṣeyf. Ukân hakk el-ḥîn yìṭgaʿ [4]) gâl: sauwid

---

1) Voyez plus loin. Je ne puis m'empêcher de faire observer ici que ce قرا n'a rien à faire au mehri śiqaraur que Jahn MS. Gloss. p. 205 traduit par *Jemanden moralisch anschwärzen, schlecht machen*. Il renvoie au passage du texte où se trouve ce verbe. J'ai déjà relevé la bévue de Jahn dans ma critique de son ouvrage p. 16, mais je n'y ai pas été assez sévère. D'abord, il n'y a pas dans le dialecte ḥaḍramite un verbe garr avec ce sens, comme le suppose Jahn, et le garr de son texte ḥaḍramite signifie *avouer*. Le texte mehrite porte 43, 15: amrût heh: śiqarârak bäbêdi amôr hîs: śiqarârak, ce qui correspond au ḥaḍramite: gâlet luh: garràyt bilkìdib? Gâl lähä: garràyt. Jahn n'y a rien compris et il traduit gaîment: sie sprach zu ihm: hast du mich durch eine Lüge anschwärzen wollen? Er erwiederte ihr: ich habe (dich) angeschwärzt. Or, śi dans śiqarârak est le śi(ś) interrogatif qui est aussi commun dans le mehri que dans les dialectes arabes. Jahn le répète une seconde fois croyant qu'il faisait corps avec le verbe et ʿAbd el-Hâdi lui disait, bien entendu, aussi śiqarârah une seconde fois ayant la même phrase dans sa tête. Dans le vocabulaire p. 205, Jahn a conservé la particule interrogative qu'il prend pour un préfixe verbal, correspondant à un استفعل, ce qui ne l'empêche pas de traduire par *noircir*. Le vocabulaire est fait en Europe et fourmille d'erreurs horripilantes.

2) On me disait que le sing. en est مِدْرَع, mais c'est plutôt مِدْرَاع, homme portant le دِرْع.

3) Sing. طاسة. Quelquefois les Bédouins du Nord l'appellent خُوذة.

4) Propr. *peter* = ضرط, qui est moins usité. طقعة, *pet*. طقعان et طقوع, *peteur, qui a la vesse, peureux*. En Dṯ. et en Ḥḍ. ضرطان, *jocrisse*. Cf. صقع et ثقع, classiques, et le daṯînois عفق ou عبق, o, *vesser*, et le classique عفك. La variation phonétique حبق est

aɫɫa garâkum! Yôm bugtu birŭmâg Aɫɫa; arîd minkom yôm min äyyâm el-ʿArab uhàluh ʿömerhom ma yâḫedu madda. *Lorsque el-Ǵerba regarda, il vit les cottes de mailles et les casques de fer briller comme les étangs de l'été. En ce moment-là, il eut peur et dit: „Que Dieu noircisse votre hospitalité! car vous avez violé le pacte de Dieu. Je veux de vous „une Journée des Journées des Arabes", et sa famille n'acceptera jamais le prix du sang."* Autre exemple sub p. 13, 17, 18. De là, قِرى a même pris le sens de ثناء, *renommée.* Dans le Sud, le verbe قرى n'existe pas avec ce sens. Une particularité assez extraordinaire est à relever: il n'est pas d'usage d'inviter un étranger qui arrive lorsqu'on mange soi même: il faut qu'on prévienne l'hôte qu'on va lui donner à manger. Cela ne s'applique pas à un pauvre diable ni à l'ami du maître. Ceux-là sont régalés sans cérémonie.

ʿAbd Allâh Mizyad de ʿOneyzah me dicta les deux morceaux suivants [1]).

من عوايد العرب اِنّه لا دخل واحد منهم عليك وآنْتْ بتاكُل [2]) ولزّمت عليه بالاكل ما يطيع ولا قدّمت الطعام وهو قاعد عندك من غير ما يدرى يقول هذى فَجْوة. ومن عادتهم ان من اكل فجوة ما يقعّدونه فى مجالسهم. فان اخبرته قدّام ما تقدّم الاكل ان قَدْدَك تعشّيه او تغدّيه فهو ما يخالف ياكل. ولا يغيّر الملحة الّا ببيتْه والّا بِبكْرة فان غيّرها تصير شهادته مقدوحة عندهم

aussi employée en Dt. Au figuré بكلمة عفق, عبق et حبق, *un mot lui a échappé.*

1) Voyelles selon la prononciation d'Abdallâh.

2) Observez le b du présent.

Parmi les habitudes des Bédouins, il y a que, si quelqu'un d'eux entre chez toi pendant que tu es en train de manger, et que tu l'engages à manger, il n'accepte pas. Si tu sers le manger pendant qu'il reste chez toi, sans qu'il le sache (prévenu d'avance), *il dit: „Cela est une surprise." Leur habitude est aussi que celui qui a mangé par surprise n'est pas invité à prendre place dans leurs réunions. Mais si tu le préviens, avant que tu fasses servir le manger, que ton intention est de lui donner à souper ou bien à dîner, alors il ne refuse pas de manger. Il ne change la nourriture dans le ventre que chez lui à la maison ou bien le lendemain, car, s'il la change, son témoignage est récusé chez eux.*

Si le maître de la tente n'a pas de ḏabîḥa, il n'est pas toujours embarrassé, car لا نوّخ ضَيفٍ عند واحد والمعزّب هذا ما عنده غنم يسير لغنم جارُه وَيكسِر رِجْل شاه منها ويذبحها لضيفه والثَمَن بِهَوَى تسليم المعزّب وصاحبها ما يطالب بالثمن لِأنّه لا ما كسر الشاه وصار يبيع ويشترى معه يقول راعِ جِبْ ضيفك عندى او اِذْبَحْ له ناقه مِنَ آبَاعِرك ومن هذا السبب يكسِرها كَسْر لاجل ما تصير طلابه

Si un hôte arrive chez quelqu'un et que le maître n'ait pas de moutons, il s'en va aux moutons de son voisin et casse le pied à un des moutons. Il l'égorge pour son hôte, et le prix en est à sa discrétion. Le propriétaire n'en exige pas le prix, parce que, si l'autre n'avait pas cassé le pied du mouton, et s'il y a ensuite des affaires de commerce avec lui, il lui dit: „Vois, amène ton hôte chez moi, ou j'égorgerai pour lui une chamelle de tes chameaux." A cause de cela, il casse le pied au mouton, afin qu'il n'y ait pas de réclamation.

Cela est appelé[1] نبيحة عذورة parce qu'il est pris par تعدّى. On voit donc combien la différence est grande entre les habitudes des Bédouins du Nord et du Sud de la Péninsule.

Lorsqu'on a ainsi mangé ensemble dans un but déterminé, on est *frères* et *alliés*. Mais je fais expressément observer que ce procédé n'est pas en usage dans le Sud, où il y a le نُسْبة ou نَسَب, ainsi que nous allons le voir plus loin.

Cette fraternisation était aussi une pratique du Prophète[2]). Sachau, dans son excellente préface d'Ibn Sa^cd, vol. III, Theil I, p. XXXIII, s'exprime aussi sur ce sujet: „Un événement singulier de ce vieux temps est encore la double fraternisation par laquelle Mohammed tâchait de donner une nouvelle consistance à sa communauté, arrachée à tous les liens de famille, en unissant par la fraternité, d'abord deux Mekkois entre eux et plus tard un Mekkois et un Médinois. Cette institution n'a

1) Pl. عداوى, ce qui indique un singulier عَذْوِى. Cela est illustré dans une dictée d'un ᶜAnazi: Inzalu ᶜala ᶜArab Saᶜdûn ukull ma ǵâham(!) surbet uḍyûf aw masâʾir irâru ᶜala iśyâh el-ᶜAwâǵiìn wa la yèǵḏibu kûd illi ma tìnḏebiḥ. ᶜÒgbuh ǵaḍḍat el-ᶜArab ᶜand Saᶜdûn: ḥalâlna kulluh râḥ ᶜadâwi. *Ils campèrent avec les Bédouins de Saᶜdûn, et toutes les fois qu'un certain nombre d'hôtes ou de visiteurs leur arrivaient, ils faisaient main basse sur les moutons des ᶜAwâǵites, mais ils ne prenaient que ceux qui ne devaient pas être égorgés* (à cause du lait). *Ensuite, les Bédouins crièrent chez Saᶜdûn: »Tous nos biens ont été enlevés de force.*" Voyez Ḥḍr. p. 461 et s.

2) Rob.-Smith, Kinship, p. 135. Boḫ. V, 69: آخى النبى بينهم, et passim.

certainement pas eu l'importance que Mohammed voulait lui donner, mais elle se manifeste cependant dans les siècles suivants à différentes occasions. Lorsque le vieux serviteur de Mohammed, Abdallah I. Mas'oûd mourut, le fisc lui devait une grande partie de ce que lui était dû des revenus de l'Etat parce que le khalîfah 'Otmân en avait suspendu la paiement. Alors son frère ez-Zobeyr s'employa en faveur de ses héritiers et leur fit avoir leur droit. Et lorsque mourut en Palestine le commandant supérieur 'Obeyd Allâh b. el-Ǵarrâḥ, il nomma son successeur son *frère* Mu'âd b. Ǵabal". Le terme de cette institution est آخى بين et se rencontre fort souvent dans l'ouvrage d'Ibn Sa'd. Les Sabéens l'avaient aussi, Hommel A A p. 170. Je ne crois pas que le Prophète ait créé une chose nouvelle. Il pratiquait seulement une vieille habitude qui existe encore dans tout le monde bédouin. Maintes fois j'ai assisté à Damas à une pareille fraternisation entre des marchands chrétiens et des Bédouins. Ce pacte était nécessaire pour le commerce des Damascènes avec les tribus de l'Intérieur. Je possède encore le traité d'alliance que je conclus par écrit, en présence de témoins, avec le śeyḫ d'el-Leǵâ, Muṭlaq el-Qedîs, le 23 Nov. 1882, dans lequel celui-ci dit: نحن اِخْوَتَه خُوَّة عَهْد, *nous sommes ses frères par pacte de fraternité*[1]). Le *droit de fraternité*, خاوة, doit se payer tous

1) خاوة, pour اِخاوة, est *droit de fraternité*, *Schutzzoll*, et خُوَّة, pour أُخُوَّة, *fraternité*, *Bruderschaft*, chez Ḥaḍar et Bedu, et non pas comme dit Wetzstein Z.D.M.G. XXII, p. 171. Naturellement, خُوَّة peut s'employer pour خاوة. Le verbe آخَى est faire faire la

les ans, de même que les Anglais paient les subsides aux sultans de l'Arabie de Sud tous les ans; c'est la مخاواة politique. Au وَصِي on ne donne qu'une somme payée une fois pour toutes. أنا مُتَوَصّي منه, *j'ai en lui mon* w a ṣ î.

7, 4: Z a u ǵ. Tout arabisant sait qu'on fait venir ce mot du grec *ζεῦγος* [1]). J'en ai toujours douté, mais je ne savais qu'y substituer. Comment peut-on supposer qu'un mot désignant une chose aussi ancienne que la langue arabe ait pu se répandre par toute l'Arabie s'il était emprunté aux Grecs? A présent, Hommel nous en donne une étymologie [2]) qui me paraît très plausible et dont on trouve des analogies dans la classe des nomina instrumenti et vasis. Ce savant ingénieux montre que z a i indique les deux petits Jumeaux de l'Ecliptique. La racine de ce nom babylonien est, selon lui, z a w a y a, et le substantif en serait véritablement z a u y u, z a u y, dont seraient sortis z a w w u et z a y u. De là, les Arabes, les Syriens et les Ethiopiens ont fait زَوْج, c o u p l e, formé de z a u y par la palatisation du y, comme جربوع de يربوع et جعفر de يعفر [3]). L'arabe possède aussi زَوّ = زوج. L A XIX, p. 85 dit: تقول لكلّ مُفْرَد تَوّ ولكلّ زوج زَوّ [4]). Hommel suppose que le lat. *jugum*, *joug*, [allem. juk,

---

ḥ û w a h: أنا أَخْوِيك للعرب (pour أُخْوِيك), *je te ferai conclure le pacte de fraternité avec les Bédouins.*

1) Wellhausen, die Ehe etc. p. 432. Fraenkel F.W. p. 106. Vollers Z.D.M.G. 49, 510 et 51, 298.

2) Grundrifs der Geographie und Geschichte des Orients I, p. 103, note 4.

3) Ḥaḍramoût p. 539.   4) زَوّ الحوادث ʿAntarah 27 v. 3.

Joch, suéd. ok, sanscr. yug, pers. یوغ] pourrait bien être de la même provenance, „soit un ancien mot astrologique d'emprunt". Seulement, d'après moi, on ne saurait encore décider où se trouve la source primordiale.

زوى, i, est dans le Neǵd *serrer fort, straff anziehen* [1]). La cousine de Ḥoseyn abû Suweyrât composa, à l'occasion de la guerre contre les Qaḥṭân, un qaṣîdah qui commence ainsi [2]), mètre: – – ⏑ – | – – ⏑ – | – ⏑ – – ||:

يا راكب حمرا تبوج اشهب اللال
تجزع الا فات اول الجيش عنها
ما فوقه الا الكور زاويه بحبال
وقريبته تو المسوى عدنها

Ô toi qui montes la chamelle baie qui fend la chaleur [blanchâtre
et qui se lance (courroucée), *si l'avant garde de la troupe [la devance!*
Il n'y a sur elle que le bât qu'il (le cavalier) *a forte- [ment serré avec des cordes*
et sa petite outre dont la confection est de date fraîche.

Plusieurs thèmes amplifiés de la racine ز ont ce sens, du moins dans les dialectes: زرّ, زرب, زرد, زمّ. L A s. h. v. paraphrase زوى par قبض et جمع.

Le mot zauy, زوج, nous explique l'étymologie d'un

---

1) Class. *réunir, serrer, zusammenziehen,* mais aussi *détourner* de عن. L.A. s. v. et IV, p. 56 l. 6. Faṣîḥ Ta'lab éd. Barth p. 7. l. 2. Talwîḥ fî šarḥ el-Faṣîḥ par Moḥ. el-Harawî + 433, éd. Caire 1285, p. 19. Fleischer apud Lewy N.H.W.B. I, p. 561: زوى, *zusammenziehen, zusammenfassen, einschliessen.*

2) Ainsi chanté.

autre mot sudarabique هيج, *joug* (= نير et نيرة), pl. هيلج.

On sait que ز et س se permutent [1]) et que س devient souvent en mehri ه. De زوج on a donc fait هيج, *joug*, sur نير, et ce mot doit faire originairement partie du dictionnaire mehrite, car il n'est employé qu'à l'est du Yéman, à côté de هنبالة, qui est surtout ḥaḍramite.

7, 5: ʿArra. A l'ouest de Ḥḍ., c'est le verbe pour *laisser.* خلى y est moins employé. La langue classique a ici أعرى, mais aussi عرّى, car nous lisons dans L A XIX, p. 272: قال شمر يقال لكل شىء اهملته وخلّيته قد عرّيته. Je ne crois pas que الجمل المعرّى, Dîw. el-Quṭâmî XVI v. 11 renferme cette idée, mais plutôt celle de أُلْقِىَ عنها الرَّحْل, L A l.l., c'est-à-dire, on lui a ôté le bât, *on l'a mis à nu* pour le laisser en liberté. Nöldeke [2]) traduit bien عُرِّيَ Lebîd Moʿall. v. 2 et عريت par *verlassen*, de même que Huber 46, v. 1 (عُرِّيَ), mais j'incline à y voir le même sens premier de *mettre à nu.*

7, 6: sâ. Sur la conjugaison de ce verbe, contracté de سوّى, voyez Arabica V, Gloss. p. 296 [3]). Slêmân sâ ḥeytam leṣ-ṣalâh fi ṣabʿeh, *S. mit une bague au doigt pour la prière.*

7, 7: ʿazîmeh, pl. عزايم, prononcé ʿazeym, ʿazêm, *amulette*, consistant en un bout de papier portant quel-

---

1) Hunger, Becherwahrsagung p. 7. KAT³ p. 650 note 5.
2) Fünf Moʿall. II, p. 57.
3) Où il faut lire misba, مِسْبَى.

que chose d'écrit [1]. حرز est une ʿazîmah enveloppée de peau et renfermée dans une boîte qu'on porte à côté. On ne dit pas عزيمة comme dans l'Afrique du Nord [2], ni le verbe عزّم [3].

7, 8: فحص *frotter.* Faḥaṣt el-qôt bimâʾ ʿala śân tuwèlli [4] em-nuqṭah, *J'ai frotté l'habit avec de l'eau afin que la tache s'en aille.* Èfḥàṣ em-subûl bergîlek, *triture* (en frottant) *les grains avec tes pieds.* De ce thème فح se sont développés deux autres: فحط et فحم. افحطي الحب على المرحاة, *triture le blé sur le moulin à main* = طحني. Bâ tesîʾli śatàr bèythin riśâʾ ufḥàmha, *tu me feras des torons que je veux pour une corde, et tords-les bien.* Minsânah tìfḥam em-maʿzal ʿala fàḥdeha teʿrîh utesûwi em-māʿrâh mìnneh, *la femme roule le fuseau sur sa cuisse et le fait tourner, et elle en fait la corde.*

7, 9: ʿaṣṣ, عصّ. Ḥḍr. Gl. s.v. ʿÖṣṣ em-karaʿah lamma yiḥroǵ em-dèhĕn mìnha, *presse l'outre pour que l'huile en sorte.* Synonyme de ce verbe est فصّ, Ḥḍr. Gl. s. v.. Par contamination de deux racines, les Syriens [5]

---

1) Son synonyme حجاب, est connu, mais peu employé.

2) Stumme T.Gr. p. 93 et 56; idem T.M. p. 81.

3) Stumme T.Gr. p. 23.

4) Le u est sous l'influence du w et nullement la voyelle régulière littéraire des يفعّل, conformément à la juste remarque de Socin Diwan III, p 163, l. 9 et ss.

5) En Syrie, c'est *écraser avec la main* et خبّص, *écraser avec le pied.* Je ne connais que la forme avec ص.

ont عقّص, *écraser*, *presser*, écrit عفس par Bc et Ht chez Dozy et par Beaussier Dict.. s. v.. عقّصت اللَّيْمون, *j'ai écrasé le citron* (avec les mains). De cette racine عص, nous avons les thèmes amplifiés عصا, o, class., *panser*, عصب [1]), عصر, عصم [2]), Ḥḍr. p. 251 note 3, et عصفر [3]). Avec l'amplification du ر je peux encore citer pour les dialectes méridionaux:

بشّ, *être gai, réjoui.* بشّ ب = حيّى ب, *donner la bienvenue à, accueillir avec joie*, dans le daṯînois, mais peu employé; R O p. 416, = بشر. — بصّ, *regarder* = بصر. — حشّ, *recueillir, collecter* = حشر. J'ai entendu يوم الحشّ pour يوم الحشر, *jour de la Résurrection.*

On observera les class. ذمّ, *blâmer*, et ذمر, *gronder*, Ḥamâsah, 263, 13; Nöldeke, Fünf Mo'all. II, p. 45. سكّ, *fermer* [4]), aussi Eg., et le syrien ܣܟܪ, babyl. sakâru, *barrer.*

طمّ, *boire* jusqu'à la dernière goutte, tout *vider en buvant*, et chez les Bâ Kâzim et à l'est de là, *boire* en général, qqf. *enfouir*, et طمر, a, *enfouir*, dans le Nord,

---

1) Comme نصّ et نصب, Ḥḍr. Gl. s. v. Cf. ناصي = عالي, M.S.O.S. VI, p. 111, note 21.

2) Comme سكّ et سكم et سطم, *fermer*; شبّ et شبم *être haut*; شقّ et شقم, *briser*; فصّ et فصم, *presser.*

3) *Presser* ou *tordre* jusqu'à en faire sortir tout le liquide, *ganz auskramen.* Dṯ.

4) Aussi Dṯ. *heurter*: سكّتني الخشبة, *la planche (le bois) m'a heurté.*

et en Syrie, *combler*, Ṭab. I, p. 839, mais *sauter* dans le Sud. طمى, *enfouir*, *engloutir*.

عمّط, Ḥḍr. Gloss. s. v.; Arabica V, Gloss. s. v.; Socin, Divan III, Gloss. s. v. Meissner, MSOS V, p. 110 et 295. = عطر.

قشّ, *tirer avec le fusil à bout portant* sans viser, = قشر.

كسّ, *éblouir* = كبح, a, *faire honte à*, *désillusionner*, = كسّر = كسع, a, = جزى, i.

7, 10: râḥ. La signification spéciale d'*aller dans l'après midi* ou *le soir* est strictement observée dans toute l'Arabie ainsi qu'au Maroc DTO p. 27. L. A. III, p. 292 dit: سرحت الماشية بالغداء وراحت بالعشيّ. C'est là une phrase toute courante encore aujourd'hui chez tous les Bédouins. Mais au sens figuré, comme dans le texte, on le trouve synonyme d'*aller*, *s'en aller*, *mourir*, = ولّى, *se mettre à*, *commencer* [1]), même dans les textes classiques. El-Azharî, L. A. III, p. 291 en bas, dit avoir pourtant entendu des Bédouins se servir de راح lorsqu'il s'agissait de السّير كلّ وقت.

7, 10: suwâd. Les Bédouins n'ont pas d'*encre* proprement dite. S'il faut écrire une lettre, *on coupe une frange du* ṯôb, يقطّبون الكّبل من الثّوب, et on la met dans un peu d'eau où l'indigo se dissout: c'est là leur encre. مداد est moins employé; حبْر inconnu. ورق est le *papier écrit*; بياض le *papier blanc*.

Cette espèce de sorcellerie est une vieille pratique orien-

---

1) Donat Vernier, Gramm. Arabe, § 1039, 4°.

tale. Voyez le récent article de H. Winckler OLZ 15 Avril 1906, p. 219 et s.

7, 11: karaʿah, كرعة, pl. كراع, *petite outre* en peau de mouton. كرع, *eau de pluie*, dans tout le Sud, y compris le Yéman.

7, 12: raḍîet. Les verbes ont aussi souvent à la troisième pers. du sing. l'accent sur l'ultième que sur la pénultième, surtout si le verbe est ult. ى (فعى). Ici reḍîʾ, l. 14, laqîʾ, 140, 9, ḫufîʾ, 142, 15 [1]). Cet accent n'est pas déplacé de la voyelle longue, si ce n'est à la seconde pers. fém. du sing. où il peut aussi frapper l'ultième, et à la seconde et à la troisième pers. fém. du pluriel, où il frappe toujours l'ultième. Les afformatifs at, et, na, (y)eyn, etc. y sont simplement ajoutés. Les plus anciens textes babyloniens offrent la même particularité, Hunger, Becherwahrsagung p. 8. Je vais donner ici la conjugaison complète d'un verbe فعى. Les فعّى et أفعى se conjuguent selon le schéma classique.

Parfait.

m. f. ana baqît, *je suis resté*

m. { enteh baqît,
f. { enti baqîti ou baqîtîn [3]).

m. { hûʾ baqîʾ
f. { hîʾ baqîet [baqîʾet] ou baqîyet

1) خفى, خفى et ensuite خفى. Nous trouvons de même les variantes du Qor. 20, 90: raḍî et nasî; 20, 119: ṭawî.

2) Dans les dialectes, comme en hébr. et en syr., les tertiæ و se sont fondus dans les tertiæ ى, excepté, bien entendu, pour les substantifs de فعو.

3) Comme en araméen et en hébreu avec les suffixes.



m. f. aḥna ou laḥna ou naḥna baqîna, *nous sommes etc.*
m. { entu baqîtu.
f. { entên baqîtèyn (-tên) ou baqeytèyn [1])
m. { hom baqîʾu ou baqîyu [2]).
f. { hin baqîyèyn (-yên) ou baqiyèyn.

m. f. waḥîteh, *je l'ai senti, entendu.*
m. { waḥîteh.
f. { waḥîtîh.
m. { waḥîh.
f. { waḥîʾeteh ou waḥîyeteh [3]).
m. f. waḥînâh, *nous l'avons etc.*
m. { waḥîtûh.
f. { waḥîtèyneh (-tên-).
m. { waḥîʾûh, waḥîyûh [waḥiʾûh, waḥiyûh].
f. { waḥîyèyneh (waḥiyèyneh, -êneh).

La ḥamîet em-śams, *lorsque le soleil devient chaud.* Hîʾ ma waḥîetha, *elle ne s'en apercevait pas*, 81, 8; 76, 2. Ṯîyâbi haḏîyet ʿalèy, *mes habits sont trempés d'eau.* Ed-dunya ṣafîet, *le temps s'est éclairci.* Ma lāqîet tôkulah, *elle mange ce qu'elle trouve.* Seqîet em-arḍ kulleha, *toute la terre a été arrosée.* (سقى). Baṭni śabîyet, *mon ventre est ballonné*, Ḥḍr. p. 185, note 1. Hârâha lammarḍîet, *il lui parlait jusqu'à ce qu'elle consentît*, 140, 11. Ṭafîet en-nâr wahàlah

1) Voyez ma brochure: La langue arabe et ses dialectes, p. 55, Ḥḍr. p. 244. Les Bédouins de la Syrie disent également ici -èyn, mais les Ḥaurâniens -en.

2) ʿOmân: bàqyu: Egypte: bìqyu ou bìqyum; Neǵd: bagiyau, raḍiyau; sabéen: بنو et بنيو; liḥyâñi: بنيو D. H. Müller. EDA. p. 14.

3) Ici, p. 76, l. 2.

nèberu, *le feu s'est éteint, et les habitants s'en sont éloignés*, me dit un Beyḥânite pour expliquer la phrase البيت هامد.

Les Bédouins de Syrie et du Neǵd [1]) ont la forme bàqyet, dàryet. Wàhiyet el-màsala, *l'affaire est devenue grave*, ʿAnazî. Egypte: biqyet. ʿIrâq: ʿamet ʿayni, M.S.O.S. V, II, p. 106, l. 3.

Imparfait.

Sing: èbqa; tebqa; tebqi ou tebqîn; yebqa; tebqa.
Plur: nèbqa ou lebqa; tèbqu (tibqô, tìbqàu, tèbqàu); tebqèyn; yìbqu ou yibqûn [yìbqô, yìbqàw, yìbqàu, yibqàun]; yibqèyn, yibqên.

La préformante a la voyelle i et e, quelquefois a, surtout devant les gutturales. On dit toujours yarâʾ, tarâʾ ou yàra tàra, et le plus souvent tabâʾ [2]), mais yibâʾ. Pour les verbes فَعَل, la conjugaison est la même pour ce qui concerne les afformantes. Dans notre dialecte, on ne rencontre que fort rarement la forme ressautée (auf-

1) Socin, Divan III, § 130, donne la forme begât, = بَقِيت, mais je ne la connais pas, et j'en doute. Nº 66, 35 nous lisons begat, et 66, 36 bĕgāt doit être lu de même. Socin n'a étudié que sur ces textes et il n'avait pas une connaissance personnelle des dialectes arabes. Meissner, N.A.G.I. p. XLVIII, ne parle pas non plus d'une telle prolongation de la voyelle et il donne au contraire mìśet.

2) Si l'on veut s'orienter sur la voyelle de la préformante dans l'ancien arabe, je renvoie aux ouvrages suivants: Nöldeke W.Z.K.M. IX, p. 16, note; idem Z.D.M.G. 59, p. 413, l. 14. Sîb. II, p. 275 et ss. Fleischer, Kl. Schriften, I, p. 97. Barth, Z.D.M.G. 48, p. 4. Freytag, Einleitung, p.p. 76, 81, 91. L.A. s. v. يسر et تلتلة. L.A. et T.A. s. v. أَبَى. El-Moʿarrab, p. 9. Bânat Suʿâd, éd. Guidi, p. 96 = éd. Caire, p. 47. I. Ǵinnî el Ḫaṣâiṣ, fol. 201 b. el-Beyḍâwî I, p. 449. Ḥöfnî المميزات p. 24. Muzhir I, 124, l. 16. Vollers V.S. pp. 16, 129 et 172.

gesprengt) de Stumme-Marçais: bălḫorùġši 12, 8, 9. Je ne l'ai pas beaucoup observée dans le dialecte ḥaḍramite, où elle est pourtant un peu plus commune [1]): yisŏmrûn = يسْرون, Ḥḍr. 367, 8 d'en bas = 376; yeḏebḥûn, Ḥḍr. 378 l. 6; yiḥolṭûh Ḥḏr. 395, 8; yiḥŏlgôn Ḥḍr. 485, 4; tăʿŏṣob = تَعْصب Arabica III, 71, 8 d'en bas. Elle devient plus fréquente au fur et à mesure qu'on s'avance vers ʿOmân, où elle est très commune. Elle ne s'y limite pas à certaines radicales verbales, comme l'enseigne Reinhardt Gr. § 268. Ce cas ne se présente pas seulement lorsque le verbe est suivi d'un suffixe à l'accusatif. Il peut se produire avec tous les verbes, ainsi que me le prouve la longue liste que j'ai réunie d'imparfaits ʿomânites. Dans le Nord, elle est plus courante que ne le suppose Socin, Divan III, §§ 165 et 141. Je la considère comme un imparfait archaïque [2]), resté dans les dialectes. Nöldeke Z.D.M.G. 59 p. 416 l. 14 et s.s., ne semble pas être de cet avis, car il s'y déclare partisan de la théorie de Stumme sur la forme „aufgesprengt". Mais la théorie de mon savant ami n'est qu'un exposé des faits, et nullement une explication. C'est tout bonnement un nom nouveau, donné à un procédé morphologique dont les dialectes ont hérité depuis la plus haute antiquité.

Il n'est pas déplacé d'appeler ici l'attention sur l'imparfait des verbes qui ont une forme transitive et une autre intransitive: فَعَى, يفعِى et فعِى, يفعَى: طَفَى, يطفِى,

---

1) Il faut donc un peu modifier ce que j'ai dit dans ma critique sur le »Die Mehri-Sprache" de D. H. Müller, p. 50, l. 8.

2) La langue arabe et ses dialectes, p. 57. Stumme, Tun. Gramm. p. 13.

éteindre, et طفى, يطفى, *s'éteindre*[1]); ṭâfiyìnnha, je *l'éteindrai*; em-nûr ṭâfi, *la lumière est éteinte*. ملى, يملى, *remplir*, et ملى, يملى, *être plein*; śû ḏî hû' mâliìnneha, *qui va la* (قربة) *remplir?*

Impératif.

Ibq; ìbqi ou ibqî'[2]) fém.; ìbqu; ibqèyn, fém.-Àuḥ[3]) ou ôḥ; àuḥi ou auḥî' ou ôḥi, ôḥî', fém.; àuḥu ou ôḥu etc.

La deuxième radicale de la IIe personne du singulier masculin reçoit une voyelle finale adjuvante, e ou i, lorsqu'elle est suivie d'un suffixe à consonne initiale ou d'un mot formant corps avec l'impératif. Elle reçoit un a lorsque la seconde consonne est un ع: èṣᶜa râsak, *incline ta tête* (صغى). Cette forme apocopée[4]) est aussi admise par les grammairiens: Sîb.-Jahn § 490; El-Mofaṣṣal, p. 162, quoique ce soit la moins employée اقلّ اللغتين.

1) Stumme, T.G., p. 19, dern. l. et p. 20, l. 6.

2) Comme en hébreu: v. Ḥḏr. p. 309, note, et ibid. p. 287. l. 3: ugrubî', *approche!*

3) De وحى, *sentir*, *entendre*. Cp. Ḥaḏramoût, p. 276, note.

4) Déjà observé par Snouck, Feestbundel p. 21 note, et 25. Dans le verset qui se trouve chez Hartmann, Z.D.M.G. 51, p. 195: yâ nâr albi iśᶜili wiświ laḥm nayya, iświ n'est pas pour إشْوِ, comme il le dit p. 201, mais c'est, de même que iśᶜili, l'impératif régulier au fém. à cause de نار قلبى = la femme. Le chant donnerait: ya nâra albi-śᶜili wiświ laḥem nayya. P. 198, Str. 7, 2, il faut y lire; ḥuṭṭ-el-'adam ᶜal'adam, حُطّ القَدَم علَقَدَم, et corriger la traduction ridicule. J'ai déjà ailleurs émis mon opinion sur ce livre manqué du grand réformateur de l'Islâm.

Sîb.-Jahn, l. l., et, d'après lui, I. Ya'îš II, p. 1279. Nöldeke, Zur Gr. des Class. Arabisch, p. 10 = es-Sîrâfî apud Sîb.-Jahn, vol. I, ii, p. 43. Comme deux consonnes consécutives, sans voyelles intermédiaires, dans la même syllabe, sont contraires au génie de la langue, on y intercale souvent, surtout si la dernière est une labiale, mais jamais si la première est une liquide, une voyelle adjurante, si l'impératif est en pause ou suivi d'une consonne: èdĕr et ĕdìr ici p. 79, l. 19 et 20. Autrement la dernière consonne se lie à la voyelle suivante. Sîb.-Jahn. § 490, trad. Voyez Ḥḍr. p. 124. l. 14 et note. Ce procédé est aussi courant dans le Nord, Socin, Divan III § 142. Meissner, N A G I p. XLVIII, § 77, h. Avec le suffixe ـه, la voyelle a, e ou i[1]), est toujours interposée, mais elle appartient au pronom, et non pas à la radicale, Sîb.-Jahn, § 490, vers la fin. Socin, Divan, III, § 142 d. L'impératif de toutes les formes des verbes و[3] et ى[3] est traité de la même façon. L'exemple classique en est le vers [2]) cité par Abu Zeyd, Nawâdir, mais je ne l'y trouve pas [3])

قالت سُلَيمى اشْتَرْ لنا دقيقا وهات خُبْزَ البُرِّ والسَّوِيقا

S. dit: Achète-nous de la farine et donne du pain de froment et du sawîq [4]). Forgé ou non, ce vers reflète

1) En Ḥaḍramôt u. Cf. Qor. 7, v. 108 arǵih et 2, v. 122 arna (variantes).

2) L'observation de Nöldeke, z. Gr. d. class. Arab. p. 9, note 31. »Manches mag hier künstlich sein, aber auf Grund der wirklichen Aussprache", frappe tout à fait juste.

3) = Sîrâfî, Sîb.-Jahn I, 1, p. 43; I. Ya'îš, p. 1320; Nöldeke, z. Gramm. d. class. Arab. p. 10, et souvent ailleurs.

4) Sur ce mot, dont la définition est assez vague, voyez L. A., XII, p. 36, Jacob, Beduinenleben², p. 89, Nöldeke Z.D.M.G. 1895 p. 714. v. Kremer, Studien z. vergl. Culturg. I und II, p. 14: *Mehlbrei*,

la langue parlée encore de nos jours. Un exemple identique se trouve Ḥḍr. p. 393, l. 4. On sait que dans les dialectes ḥaḍar l'impératif en question finit toujours en â ou en î. Les variantes Qor. 7, 108 arǵîhi et 2, 31 anbîhim sont de cette catégorie. Il n'y a, que je sache, que l'impératif taʿâl[1]), *viens ici*, qui fasse exception. La dernière syllabe est, dans ce cas, longue dans les poésies ḥaḍar, témoin Dalman, Palästin. Diwan p. 147, l. 8: ya ràbbi ḥâlli mòhreti * tìkbar wàna ḥayyâlĕha (c'est ainsi qu'il faut lire: – – ⏑ – | – – ⏑ –), *ô Seigneur, laisse ma poulaine grandir, et que je sois son cavalier!* Ibid. p. 151, l. 9: ʿalli rafâdik ya yûm * naḥna ḏebâyiḥ lilgûm, *rehausse ton coussin de selle, ô mère, nous sommes les victimes de l'ennemi*[2]): – – ⏑ – | – – –. Egalement chez les Bédouins nordafricains, comme chez Stumme, Beduinenlieder, p. 59, v. 76, et Hartmann, L L W, n° 5, passim. Dans la poésie bédouine de toute la Péninsule, cette dernière syllabe, avec sa voyelle adjuvante, est toujours métriquement[3]) brève. Le poète Dôʿan el-Murquśî des Faḍlî († 1315 H.) dit dans une qaṣîdah:

---

1) Prov. et Dict. p. 109.

2) Dalman traduit incorrectement: *nous sommes les bouchers de l'ennemi.* ذبائح est le pluriel de ذبيحة qui ne veut pas dire *boucher*, et l'expression نحن ذبايح البلّ ou القوم est fort commune chez les Bédouins du Nord = nous sommes prêts à nous offrir comme ḏabâiḥ, *victimes*, aux chameaux de l'ennemi.

3) Il m'est incompréhensible comment Stumme, trip. tun. Beduinenlieder, p. 28, peut dire que »ces voyelles", interpolées par lui pour parfaire le mètre, mais venant naturellement dans la bouche du *chanteur*, »n'ont pas de valeur métrique syllabique". Si ce n'était pas le cas, le chanteur ne les y mettrait pas. Il y a ici entre Stumme et moi de profonds désaccords.

يا بَه مُحَمَّد يا اَتْشَدَّك وَانْتَ اَحْكِ لِي
بَاكِر مَيَاعِيد اَلْجُيُوش اَلْمِرْبَعه [1])

O père de Mohammed, je veux te demander et raconte-
[moi, toi.
Demain il y aura le rendez-vous des troupes alliées.

Un poète, en parlant de la guerre entre le daulah de Aḥwar et ses tribus, dit:

وَاعْبَرْ على مَولَى اَلْمَجَابِي وَاحْكِ لَـه
قُلْ لَه سَرَحْت اَليوم مِن بَيْن الكَوَر [2])

Passe chez le seigneur d'el-Maǵâbî [3]) *et raconte-lui;*
Dis-lui que je suis aujourd'hui parti le matin des
[Montagnes.

Exemples de l'impératif: naḥna negûl iśèb (ou

---

1) الميعاد باكر ou القبل باكر ou القبايل باكر est un terme technique. Wrede, Reise in Hadhramaut, p. 185, s'est rendu coupable d'une gaffe inouïe. Il décrit une »réunion de tribus" qu'il appelle *Qabayl Bakry* et à laquelle il aurait assisté. Il a entendu la phrase stéréotypique ci-dessus et ne comprenant pas l'arabe, il l'a prise pour le nom de l'assemblée. G. Jacob, Beduinenleben, page 257, cite ce passage sans s'apercevoir de la drôlerie de ce Qabayl Bakry. Je rappelle ici une autre erreur de Wrede, p. 79, citée par G. Jacob, o. l. p. 5 note. Il dit que »les Bédouins, après chaque coup de tonnerre, s'écriaient: eh-ya-ho! en menaçant avec le poing du côté du tonnerre". Il ne put en savoir l'explication. Les Bédouins auront crié: يا حَيّ بارك فيه, sc. المطر, comme c'est encore l'habitude, et ils ajoutent: فرج يا با. Heureusement, nous pouvons contrôler les voyageurs amateurs dans l'Orient sémitique, mais pour certains voyageurs à la grande cloche, comme Sven Hedin, qui voyage toujours seul, tout contrôle nous manque.

2) Pluriel de كَوْرَة, *petite montagne* chez les Bâ Kâzim.

3) Capitale des ʿAwâliq Inférieurs.

ìśeb) ʿal-faras, *nous disons: monte sur le cheval*, Ḥḍr. p. 124, l. 14 et note. Yagûlûluh ʿàṭĕna ḥagg àłła, *ils lui disent: Donne-nous le droit de Dieu*, ʿAnazî. Dans le volume sur le Ḥaḍramoût, on trouve: Òrm el-gedî, *jette (donne) la contrevaleur exacte*, p. 177, l. 8. Èḥĭǵ ʿala hâḏa el-maḥall, *garde cet endroit, ne laisse approcher personne*, p. 228. Ṛàmĭna bil-lĭḥâf, *couvre-moi avec la couverture* (غمى i), p. 405 l. 9. Ìśf ʿalêh, *sieh' auf ihn hinunter*, p. 503 l. 9. Wìllelha ueǵìrelha = ولّ لها وأجْرِ لها, *cours la chercher*, p. 330 l. 19. Daṯînah [1]): ìbil li ḥuṣn = ابنِ لى حصْنًا, *batis-moi un ḥ.*, comme Qor. 40, 37: يا هامانُ ٱبْنِ لى صَرْحًا. Ìṣb hina, *reste ici tranquille* (صبى, i). Ìdʿàh, ìdʿèh, et Ḥḍr. ìdʿùh, *appelle-le*. Ìdʿeha, *appelle-la*. Ìqĕr em-ḫaṭṭ, *lis la lettre*. Iqràh, *lis-le*. Ìfĕl ṯiyâbak, *épouille tes habits*. ʿArr em-karîb yitwahǵam, *laisse le feu flamber* (عرّى). Ḫallhom yirǵaʿôn, *laisse-les revenir*, Ḥḍr. 31 l. 9. Wàzzĕna, *appuie-moi*, Ḥḍr. 309 et note (وزّى). Tamm hina, *reste ici*, ibid. 276 l. 13 (تمّى). Miśś ḥâlak, *tire-toi d'affaire*, ibid. 343 note. Ḍall hìna, *reste ici* (ظلّى = ضلّى). Wìśś em-ṯaub ʿala ḥaqwak, *desserre le vêtement sur ta taille* (وشّى). Wìśśim-nìsʿah ʿala ḥàqwiś, *desserre* (fém.) *la ceinture sur ta taille*. Le poète

---

1) Je ne saurais assez accentuer que les exemples que je donne ne sont jamais de mon cru, mais tirés de mon grand daftar, où j'enregistre tout ce que j'entends après l'avoir tout de suite inscrit sur un calepin.

Dôᶜan dit: الصِّدْقُ عَرِّه بَيْنَنا لَمّا ٱلْقُرُور, *la sincérité, laisse-la persister entre nous jusqu'à ce que nous puissions conférer.* Le poète Aḥmed b. ᶜAlî el-Ḥimyarî, de Naqḥân, chante:

رَبِّ[1] اِخْوَتَك وَعيالْ عَمَّك وَٱصْبِرْ على قِيْرْ وحالي

Elève tes frères et tes cousins (contribules) et aie patience dans la bonne comme dans la mauvaise fortune. Prop.: *amer et doux.* Ḏekk[2]) em-tabᶜ, *égorge le petit taureau* (ذكّي). Wàffĕna śwèy, *donne-moi encore un peu,* Ḥḍr. 379 l. 11.

Ìṭf em-miṣbâḥ, *éteins la lampe* (طَفّي et أَطْفي[3]). Iɫ ou ìɫw ou iɫu ᶜalèy = أَضْوِ عليّ, *éclaire-moi.* Iɫṣ[4]) em-sirâǵ, *allume la lampe* (أَلْصِي). Iftènna (= أَفْتِ لنا) bi kalâmak, *parle-nous clairement,* mais ift bi-kalâmak. Ìśin nefsak ou ìśnĕha, *sois courageux*[5]). Àndĕni em-mazàbb, *donne-moi le berceau.*

---

1) Ainsi écrit dans l'original, récité et chanté, et non pas rab-biḥ-, ce qui est aussi bon. Le mètre de la qaṣîdah est:

– – ⏑ – | – – ⏑ – | –

deux fois.

2) ذكّي, *tuer de la façon rituelle,* pour que la bête ne crève pas.

3) Voyez p. 322.

4) Le ɫ = ل sous l'influence du ص. لصي = لصك et ألْصي = ألْصَك.

5) شنى نَفْسَه ou أَشْنى, c'est à dire, *détester sa propre personne, en faire bon marché* au point de ne pas se soucier d'un danger. C'est peut-être dans ce sens qu'il faut comprendre le ضرهو وشنأهو de l'inscription de Glaser 1080, Hommel A. A. p. 184 s. v. شنأ. Glaser 1076 l. 27 = Winckler, Die sab. Inschr. der Zeit

Taʿàśś maʿna, ou etʿaśś, *soupe avec nous*. La rigʿàt la Daṯîneh itfèśś qalîl biʿŏmrak, *lorsque tu retourneras en Daṯînah, fais un peu la roue* = تَبَاخْتَرَ et تكبّر.

Ìltaw ou ìltu, *weich' ab*; fém. ìltewi.

Iḫtàr em-manîḥah [1]) ḏi tĕbàha, *choisis la bête à lait que tu veux que je te prête.* Iftàq làrḍak, *soupire après ton pays.* Itmàr ènteh wiyàh, *disputetoi avec lui* [2]). Dôʿan a dit:

Alban Nahfan p. 14: شنا, *ennemi.* Cf. les class. بوس et كريهة. La locution رجل انيس كَرِيهُ الوجه, rapporté par un ancien grammairien et qu'es-Suyûṭî, Muzhir, I p. 55 en bas, met en doute, est encore très bédouine: *courageux,* qui est كريه pour son adversaire. عنتر بأسي = *Aṯṯar le vaillant,* البائس ou البئيس, ZDMG 54 p. 254 et s.. Dôʿan dit dans une longue qaṣîdah:

ما شَقِّي آلّا بـالـعـيـال آلـمـشـنـيـه
ذى ينصُلون آبليس من صُلْب آلحجار

Je n'ai besoin que de gens braves et intrépides qui font sortir le Diable de dedans les pierres. نصل, *o, retirer.* نصلت الحَبّ من الوَصَر, *j'ai retiré le blé de l'aire.*

1) منيحة est la bête qu'on prête à quelqu'un pour qu'il s'en serve, surtout des bêtes à lait. C'est, avec منْحة Boḫ. V, p. 59, l. 3 d'en bas, un mot et une pratique très anciens; LA III, p. 445. Ṭab. I p. 1786. Cf. l'hébreu מִנְחָא et son rôle cultuel.

2) Ainsi que les verbes concaves qui conservent l'â à l'imparfait, Ḥḍr. 201 note 1, mais notre dialecte dit nim et nâm.

اتْقَدّ واحِد مِن رُماةْ الطّارِقَه
ذِى يِكْسِبُون أرْوامْ مِن خَمْسَةْ شِبار

Suis [l'exemple de] *un des tireurs* [1]) *qui font butin de fusils roumis de cinq empans* (de longueur de canon).

اتْقادْ معى فى القيمة, *sois coulant avec moi pour le prix* Ḥḍr. 177. اتْحَمّل الوَلْدة على التبْيلا, *préfère la jeune fille à la vieille femme* (تحمّلى). — Istaḥ, *aie honte!*

Pour finir cette longue digression, je fais observer que les verbes فوع et فيع, moins ceux de la note 2 précédente, font à l'impér. régulièrement فُعْ et فِعْ, contrairement aux dialectes ḥaḍar [2]) et en vertu de la règle invariable, à quelques exceptions près, exposée dans "La langue arabe et ses dialectes, p. 21 [3]). L'impératif de جاء est dans notre dialecte gì', et ainsi tous les impératifs analogues. On ne dira donc pas que la grammaire arabe ne reflète pas une langue anciennement parlée et encore ainsi parlée de nos jours. La grammaire classique se trouve

---

1) Voyez le Gloss. s. v.. الطارقة.

2) Aussi dans le Śaḥḥî ʿomânite BBRAS 1902, p. 270 s. v. *wait*: شوفنى, *attends-moi.*

3) Le fait que dans les dialectes ḥaḍar la voyelle longue est ici conservée est par Doutté TO p. 67 ainsi expliqué: »lorsque, par suite d'un accident, la forme trilittère du mot n'est plus apparente, le vulgaire la rétablit: il ne dit pas قُلْ, mais قُولْ." Le beau livre de Doutté est déparé par des reflexions et des règles aussi absurdes. Le contraire de ce raisonnement serait que les Oranais, en disant قُلْلُه, *dis-lui*, rétablissent la bilittéralité!

encore éparpillée dans les divers dialectes de tous les pays arabes, moins, bien entendu, les désinences vocaliques et le tanwîn, qui n'existent plus qu'à l'état rudimentaire.

7, 13: la ʿand el-ʿölb. ﻻ est pour ﺇﻟﻰ, sur lequel voyez Arabica V p. 139 et ss. et Ḥḍr. Gloss. s.v. ﺇﻟﻰ. Les Arabes aiment beaucoup les rendez-vous près d'un arbre. On lira chez I. Qoteybah, éd. de Goeje, p. 262, un rendez-vous amoureux près d'une ṭalḥah, mimosa gummifera.

7, 15: ṣĕhêreh, صهير, pl. أصهار, comme نسيب, pl. أنساب [1]), *beau-frère, cousin, parent.* Ce n'est pas le diminutif, car celui-ci est dans les dialectes du Sud aussi rare qu'il est commun dans ceux du Nord. Quelques mots ont une prononciation fixe, stéréotypique, qui s'écarte du schéma classique. Ṣehêr [2]) et daḫeyl, *hôte*, pl. دُخُل, en sont les deux exemples typiques. Dans tout le Sud, entre ʿOmân et le Yéman, on les prononce de cette façon, et non ṣahîr et daḫîl [2]).

---

1) نسيب est celui qui a appelé son enfant du nom d'une personne dont il recherche la protection; Arabica V p. 175 et ici plus loin.

2) دخيل veut dire *associé*, Ḥḍr. Gl. s.v.. C'est un فعيل = فاعل, comme أمير = آمر, et se trouve partout hors du Sud, même en Afrique, Burckh., Beduinen, pp. 131, 140 et s., 264 (où les différents mots sont mal écrits). Marçais, Gramm. Gloss. s.v.. Stumme T T B L v. 709 et 738; id. T M G p. 90 nº 27 v. 5 où le mot a le sens ordinaire de *Schutzsuchender*, et ensuite de *protégé*, Dozy, Suppl. s.v., et non *Bitte*, comme l'explique l'auteur T T B L Gloss. s.v.. La défi-

On a bien vu, en parcourant mes ouvrages sur les dialectes méridionaux, que la diphthongue a y [e y] peut devenir î, comme dans les dialectes africains, et que, vice versa, la longue î se dissout en a y [e y]. La prononciation stéréotypique des mots en question me fait croire que nous sommes en présence d'un reste phonétique des langues parlées dans le Sud avant la prépondérance de l'arabe. Je dis „des langues" car on ne saurait encore décider si la langue minéo-sabéenne, le dialecte ḥimyarite ou la langue mehri étaient l'idiome courant du Sud. Peut-être toutes les trois langues à la fois.

Or, il paraît, à en juger par ce qui se passe dans les dialectes arabes du Sud de la Péninsule, et surtout dans ceux des Mahrah, des Qarâ et de Soqoṭra, qu'un des traits distinctifs de ces dialectes est de dissoudre une voyelle longue en diphthongue. Le nom de Ḥaḍramôt en est l'exemple le plus frappant. C'est certainement un pluriel حضرمات, comme الشامات [1]), الدثينات [2]), العربات,

---

nition de de Goeje, Doughty Travels, Gloss. s.v., est tout à fait juste. Le daḫîl du Nord s'appelle dans le Sud rabî', Ḥḍr. Gloss. s.v.. دخل على [الله] n'a le sens de *chercher protection* en entrant chez quelqu'un que dans le Nord [= تنكّرى ب], où cette phrase est synonyme de وقع على الله ou طلح على, et وقيع y est partout équivalent à دخيل, *qui demande protection* ou asile. R. Basset, Moh. et le Chameau, donne cet hémistiche:

ana daḫîlak ya emîr * enta daḫîl el-muminîn

qu'il traduit par: *J'entre chez toi, ô émir qui entres chez les croyants*, ce qui ne rend pas le sens intrinsèque des deux daḫîl. J'ai le regret de dire que cette publication fourmille de fautes contre le mètre. Le maddâḥ n'a peut-être pas chanté ainsi; ou bien les Algériens ont-ils perdu tout sens métrique?

1) Graf, Sprachgeb. der ält. chr.-arab. Lit., p. 99 s.v.

2) Ǵezîrah, p. 216. Cp. نبائع Diw. Hoḏeyl, éd. Wellh. N° 165,

Yâqût s.v. Cette désinence -ât a été prononcée -ôt, ainsi que c'est encore l'habitude. Ôt est ensuite devenu d'un côté -ût: Ḥaḍramût, et de l'autre -aut: Ḥaḍramaut (v. p. 295) que j'ai aussi entendu à l'est de la frontière mentionnée. Û devient souvent au, surtout dans le pays d'eḍ-Ḍâhir, où l'on dit p.e. baḫàur et baḫôr pour بَخُور, *encens*. A Laḥiǵ, j'ai relevé yahauś = جَهُوش [1]; جَهُوم = جُهُوم; جَهِيل = جَهِيل Hirsch Reise. Force est donc d'admettre que la prononciation de ces mots ṣahêr et daḫeyl s'est perpetuée à travers les siècles et qu'elle remonte à une haute antiquité.

Le mot رحيم, est aussi de ceux qui sont presque toujours prononcés avec la diphthongue; Arabica V, p. 95. On prétend que الرحمن [2]) est importé du Sud, où il

v. 1, et نبائعات, v. 6. Dans la grande inscription de Ṣirwâḥ il faut peut-être prononcer دتنت comme دتينات, Glaser, Skizze, II p. 89; O. Weber, S S A K II, p. 24. L'entourage géographique de ce mot prête à l'identifier avec la Daṯînah actuelle, quoique la sibilante soit à présent à la place de la dentale.

1) Un zâmil du poète I. Ḥoweydir me fut ainsi récité, chanté et voyellé par un daṯînois lettré:

شُدُّوا ٱلْمَطَايَا وَٱلْخَيُولْ ٱلْمُصَهِلَةْ

يَا تَضْرِبْ ٱلْقَارِحْ وذِى عَادَهْ جَهُوشْ

Bâtez les montures et les chevaux hennissants; tu vas faucher les grains secs et ceux qui sont encore tendres.

Reinhardt, pour ʿOmân, § 178 donne slôm et slaumun, سلٰم, سلاٰم. Cp. Ḥaḍramoût pp. 89 et ss. et ma lettre dans la Revue Sémitique 12, p. 79 et s. Voyez Additions.

2) رحمان est donc la forme adjective, car les inscriptions donnent cette épithète, sans nom de dieu, rḥmnn = رحمانان = الرحمان. Dans

se rencontre dans plusieurs inscriptions dont les passages ont été réunis par W. Fell dans la ZDMG 54, p. 252. Mais il ne s'ensuit pas, selon moi, que ce mot doive provenir originairement du Sud, car on le trouve déjà en Babylonie comme épithète de Mardouk, rêmênu, et d'Ištar, ummu rêmnītum, KAT[3] pp. 373, 428 n. 3, 433, dans Onkelos II M. 34, 6 et dans les deux Talmouds. Les Juifs s'en servaient au temps du Prophète: فاتى رجل من اليهود فقال بارك الرحمٰن عليك يا ابا القاسم Boḫ. VIII, 108, l. 4 d'en bas. Nöldeke, Geschichte des Qorâns, p. 93 note, a donc tort de dire que ce mot n'était pas connu dans le Ḥigâz au temps du Prophète. Si el-Moseylimah était appelé رحمان اليمامة, cela n'est certainement pas une imitation du Qorân. Le Prophète supprima plus tard ce nom d'Allâh justement parce qu'on appelait ainsi son rival, qui allait jusqu'à s'intituler lui-même الرحمان. Wellhausen, Skizze VI p. 17, dit avec raison: „der Name Rahman und die Form des Gottesdienstes waren keine Erfindungen Mohammads." La conclusion de Glaser [1]) et de Grimme [2]) me paraît un peu trop hâtive.

---

une publication qui est la plus pure expression du caractère fanfaron des Sémites, Opuscules d'un Arabisant, Hartwig Derenbourg, »membre de l'Institut" et le troisième prince »d'une dynastie d'orientalistes" (p. 295) dit (p. 21, note) à propos de sa traduction d'er-Raḥmân par *clément*, ceci: »Je ne traduis plus ainsi, l'adjectif raḥmân n'étant pas employé en arabe, et le dieu er-Raḥmân ayant été dans l'esprit de Mahomet, le concurrent qui avait longtemps disputé la préséance au victorieux Allâh. La formule ...., je la traduis: »Au nom d'Allâh, le Raḥmân miséricordieux." Cette subtile argumentation ne nous empêchera pas de traduire er-Raḥmân par *le Clément*, comme nous traduisons Allâh par *Dieu*.

1) Ausland, 12 Janvier 1891, p. 28. Skizze I, p. 12 et s.s.

2) Mohammed II, p. 40, et Mohammed (Weltgeschichte in Karakterbildern), p. 60/61.

Je ne nie pas que le culte et la nomenclature cultuelle de l'Islâm n'aient été fortement influencés par la حِكْمَة يمانية, si considérée par le Prophète, mais pour la provenance en question, les raisons convaincantes manquent. Cependant, l'habitus graphique consacré de ce mot: رحمٰن pourrait être une preuve plus solide de sa provenance méridionale. El-Hamdânî, dans son Iklîl, cité par D. H. Müller, Südarab. Studien p. 122 et 133, a relevé que les Ḥimyarites ne marquaient pas l'â: كذلك يكتبون تحذف الالف اذا وقعت في وسط الحروف وتقفّاهم المسلمون في كتابة المصاحف فيطرحون الف الرحمٰن والف الانسان والف السمٰوات الخ. Le fait que ce retranchement¹) n'a lieu que lorsqu'il y a l'article: الرحمٰن, c'est à dire, le Raḥmân par excellence, comme الاله est le Dieu par excellence, n'est pas non plus sans importance. Si er-Raḥmân vient de chez les Sabéens, on pourrait étendre cela à toute la juxtaposition er-Raḥmân er-Raḥîm. Ce n'est que dans le Sud, y compris le mehri, que le mot رحيم a le sens courant non religieux de *gentil*, *gracieux*, *nett*, *lieb*[2]), comme le classique رخيم, tandis que,

1) Donat Vernier, Gr. I. p. 90 et s., donne la liste complète des mots ainsi retranchés de leur â. Ce sont pour la plupart des noms propres. Voyez Additions.

2) Nöldeke, Beiträge z. Kenntniss der Poesie der alten Araber, p. X, est bien à présent d'un autre avis qu'il y a plus de 40 ans. Je ne vais pas aussi loin que certains critiques qui veulent que chaque mot, chaque idée des anciennes poésies se rapportant à l'Islâm soient substitués à autre chose. Plus on avance et plus on verra que le Prophète a fait peu d'innovations et qu'il a, au contraire, conservé ce qui existait. السُّنَّة والفَرْض se rencontre plus d'une fois dans les anciennes poésies, p. e. Šuʿarâʾ en-Naṣr., éd. Beyrouth, II, p. 626 v. 1, et je tiens cela pour authentique.

hors de là, ce n'est qu'une épithète d'Allâh [1]), *der liebe Gott*, après avoir été l'appellation d'Allâh, Qor. XVII, v. 110. Il n'est donc pas nécessaire de considérer le mot er-Raḥmân, lorsqu'il se rencontre quelquefois dans les anciennes poésies, comme une substitution musulmane. الرحمان seul est souvent employé dans le Sud pour *Dieu*, cela en harmonie avec l'usage ancien [2]). On y dit p. e.: ليلة الرحمان et ليلتك رحمان, sans l'article, ou رحمانيّة, *ton soir est heureux*, = ليلة النّور, ou امسُوا على رحمان ou, plus vulgaire, على خير, correspondant à notre *bonsoir*. Le ضَيف الرحمان = ضيف الله, Ṭab. I p. 1099, 10, des Bédouins du Nord n'a certainement pas reçu ce nom seulement après l'Islâm. Le nom d'une divinité كاهل qui se rencontre dans le Diw. des Hodeylites et dans les inscriptions protoarabes, Littmann, Th. I, p. 75, La langue arabe et ses dialectes, p. 60 et 66, est aussi d'importation méridionale. Le كهلن n'est pas, comme le veut D. H. Müller, ZDMG 37, p. 404, „le nom d'une tribu ou d'un endroit," mais رشوى كهلن veut dire *les deux prêtres du Puissant* = الكاهل. D. H. Müller ne connaissait pas encore le sens sudarabique de كهل, *pouvoir*, *être de force de*, mais il aurait dû chercher dans les dictionnaires hébreu et éthiopien pour éviter un *lapsus* aussi grave. Hommel GGG p. 136 le traduit correctement par „der Allmächtige". Dans le nom de كَهْلان, fils de Saba, il faut voir

---

1) Fleischer, Kl. Schriften I, p. 311.
2) H. Winckler, Altorient. Forschungen, Heft IV, p. 335.

le même sens, sur la forme de قَحْطان, هَمْدان etc., mais je n'oserais décider si c'est un adjectif ou = الكَهْل, comme عَزّان [nom d'une confédération de tribus et n. loc.] est = العِزّ,

7, 18: withaddu. تهادّ, *se faire l'un à l'autre* une هَدّة ou مهدّ, *attaque*, aussi = تحارب. Sur هدّ, v. Ḥḍr. Gloss. s.v., et ces sens sont communs dans toute l'Arabie. Meissner, NAGI Gloss. s.v.. شعر لدَوعن حين هدّوا اهل فضل على اهل بير جابر, *poésie de Dauʿan lorsque les Faḍl tombèrent sur les Bîr Ǧâbir.* Le même Dauʿan (Dôʿan) dit (basîṭ):

وشو سَقَل عود بن لَروس من الريح ناد
هَدّ ٱلعشا صوّب ٱلسّيّد وصاع ٱلبلاد

Qui a fourbi la pique de B. Larwas[1], *laquelle exhale [une bonne odeur?*[2])

Il attaqua le soir et blessa le seyyid et agita (par cela) *[le pays.*

Dans le sens d'*abattre, démolir*, les vocabulaires du Nord et du Sud sont d'accord. هدّ البيت, *abattre la tente*, est le terme technique des Bédouins du Nord lorsqu'ils veulent *décamper:* هدّوا ومدّوا[3]), *sie brachen auf und zogen weg.* Dôʿan dit:

هدّيت قنفل بعد هدّة ساكنك
ما با تجرجر من تحمّل يرتحل

1) Sur ʿAwaḍ b. Larwas, v. Arabica V p. 232, où la traduction n'est pas bonne, et Die Hunde von Azzân, p. 12, où il faut lire Larwas.

2) Peut aussi signifier que *le vent fait mouvoir la pique de B. L.*

3) Je tiens à relever que je ne puise rien, ni dans Burckhardt, ni

J'ai démoli Qunful après l'attaque qui déstruisit[1] *ton [hameau.*
Tu ne te soustrairas plus (aux événements)*: celui qui [charge ses chameaux décampera* (aussi).

Maʿǵar b. Ḍâbi, soldat du clan soldatesque des Mawâlideh d'Aḥwar est un poète très renommé dans son pays. Il dit dans sa longue qaṣîdah de 51 versets:

23 يا كافِر أَسْلِمْ جاك سيِّدْنا عَلي
ذي سَنّ سيفَه سَعْف سيِّدْنا عُمَر
24 هدُّوا على خيبَرْ وهدُّوا دَرْبها
نادوا على با جَهْل مَلْعون الكَفَر

O mécréant! convertis-toi à l'Islâm, car notre seigneur [ʿAlî t'est venu,
qui aiguisa son épée avec notre seigneur ʿOmar.
Ils attaquèrent Ḫeybar et en démolirent la muraille;
ils mirent au ban Abu Ǵahl, le sacré mécréant.

هدّ est ici employé dans les deux sens.

هدّ من النوم, *se lever*, = ثار من. En ʿOmân: .. العَنْز هَبْهدّها التَيس, *la chèvre,.. le bouc la saillira*, propr. *tombera sur*, R O p. 331 d'en bas. Dans le Nord de ʿOmân, *ouvrir*, B B R A S 1902, p. 276. Abû Hamzah des B. ʿÂmir a dit[2]:

---

dans aucun autre voyageur. Tout ce que je donne provient de mes propres notes, faites sur une connaissance personelle ou tirées des nombreux textes bédouins que j'ai collectés pendant plus de 25 ans.

1) J'ai voulu rendre ainsi les deux sens de هدّ.

2) Socin, Diwan Nº 69, v. 25, où ce vers ne figure pas tel quel. A sa place nous y lisons:

وِلَّنْ لِي قَدَّاتْ لَيثٍ دُونَهَا قَدَّاتْ لَيثٍ شَرايعَ ٱلْقَصْبَاء

(wilànne)

C'est que je fais pour elle des attaques de lion,
des attaques du lion qui habite les flaques du fourré
[de roseaux.

قدّ, *se poser* (oiseau), des Bédouins de Syrie renferme l'idée de *s'abattre sur*, Z D M G XXII, p. 145. Le mot est bien illustré par cette phrase du Tîgân d'I. Hiśâm, mon ms.: فسمع دَويًّا كالرعد وهدّة عظيمة كالجبال انهدّت عليها, *et il entendit un bruit comme le tonnerre et un grand fracas comme si les montagnes s'écroulaient sur elle.* Dans le Nord, هدّ est aussi synonyme de هدر, *mugir* (chameau), ce qui est très instructif pour connaître le sens primitif de ce thème. Il est bien intéressant de constater qu'en ʿOmân هدّ est *menacer*, tandis que dans la langue littéraire ce sens n'est donné qu'à la IIe et à la Ve forme.

7, 19: yiḫrògha = يَخْرِجها de اخرج, et la voyelle de ر est en vertu de la permutation constante de i et u, o.

7, 20: uzâh = غُزاة. Il est a constater que le subst.

وإلّا فكان بصير لي من دونها حَمْلاتْ ليثٍ في سريع قضاء

que Socin traduit avec incertitude par: *sonst würde ich die Anstrengungen eines Löwen für sie gemacht haben, um die Sache rasch abzumachen*. On voit du moins que هدّات est remplacé par son synonyme حَمْلات. Mon texte est meilleur. Est-ce que les anciennes poésies n'ont pas eu le même sort que celles-ci, qui sont toutes modernes?

غزو est d'un emploi fort rare dans notre dialecte. — حوش, pl. احواش, est *un espace entouré d'un mur de clôture.*

7, 20: ṯmâni hinyâm. Ṯlât hinyâm 64, 8, 21. Dans mon mémoire „La langue arabe et ses dialectes" p. 47, j'ai parlé de cette particularité du collage du ة du nombre cardinal fém. au mot أيام suivant. Littmann m'écrit: „mein Araber aus Jerusalem schrieb mir immer: خمس تشهر, اربع تيام. Ferner sagt man in Südpalästina immer auwalt imbâriḥ." Dans mes notes je trouve: hāḏa bâqi min arbaᶜ hal-qurûš illa ḏindèyteni, هذا باقي من اربعة القروش الذي انديتني, *ceci est ce qui reste des quatre réaux que tu m'as donnés,* où même le ذ d'illaḏi est lié au mot suivant. Daᶜâ hal-ᶜAbdali, p. 171, 17 = دعاه العبدلي; ma bâᶜa hal-baḥḥâr, p. 172, 10; wal-qable hal-ᶜauǵâ', p. 173, 12. Voyez N° 56 vs. 1, 57 v. 3, 58 v. 3, 62 v. 1 et 2, et ainsi souvent dans la poésie. Les premiers exemples sont moins concluants, car la liaison aurait aussi eu lieu ici dans la poésie littéraire. Elle est ici motivée par le mètre. Le ة, t, peut aussi être conservé: arbaᶜ tinyâm etc. Je fais observer que le mehri a, selon Jahn, MS p. 191 et GMS p. 63, ḥeyûm, à côté de yôm, *jour*, pl. hayyôm p. 187, mais je cite cet auteur avec la plus grande réserve.

Inyâm = أيام; dans d'autres dialectes ăyyâm, iyyâm ou îyâm. Ce dédoublement d'une voyelle ou d'une consonne double par la nasalisation avec n ou m est assez commun. Dans le premier cas, nous avons mìñyit = ميّت, *mort* [1]), hiñya = هيّا, *allons!*, iñya

1) Aussi en Palestine, Littmann, NAVP p. 44, n° V, l. 7. Le pl. en Dṯ. est mîyitîn.

= ايّا: andeynâhom inyâh, *nous le leur avons donné*, 27, 6 [1]). Bâ litbàṣṣar ìñyehin ou èyhin ou wên ḏî minhin aḥsan, *nous allons voir lesquelles d'eux sont [les] meilleures*. Les diminutifs de فعول et de فعيل sont quelquefois ainsi traités. Ṣiñyir: abû'i kân yirḥàmni kĕṯîr uàna ṣiñyir ou ṣùñyir [2]), *lorsque j'étais petit, mon père m'aimait beaucoup*. Ce mot est assez curieux: c'est originairement صُغَيِّر [3]); il devient ensuite صعيّر, ṣiayyir, ṣiyyir, ṣîyir, et finit par faire ṣiñyir. Le nom du mois du Šaʿbân est aussi Qoṣiñyir [4]); c'est قُصَيِّر, diminutif de قصير. Qoʿiñyid = قُعَيِّد de قَعُود = قَعُود. Le second cas se rencontre à chaque pas: انّدعى = ادّعى [5]), *prétendre, soutenir*; انتفق = اتّفق, *rencontrer*; انتقى من = اتّقى, *craindre*; منطيّر = مطّير = متطيّر, D. H. Müller, Die Mehrisprache, 90, 16; عثّر et عنثر, *donner un croc en jambe, faire tomber*; دُنْبُوس = دبّوس, *épingle* [6]); قَنْبُوس Dṯ. [6]) = قبّوص, ʿOmân,

1) Mais ايّا 7, 8 ou يا 8, 1, *avec*. Ḥḏr. p. 14, 16.

2) Ṣiñyiñ, *parvulus*, avec permutation des liquides.

3) Le diminutif est très peu employé dans ce dialecte et en général dans le Sud, mais il existe.

4) Jahn, Mehri-Sprache p. 206 donne qaṣṣâyer, sans doute à tort quant à â, car p. 270 il écrit ṣaġayar = صغيّر.

5) Meissner, NAG I, p. 121.

6) Nord, *massue*; Ḥaurân et Béd. Syrie aussi دبسة ou قنوة [قنوى], pl. قناوى, qui est en bois, longue d'un mètre. Dans la qaṣîdat es-Saḥǵa, on chante:

luth; خُنْبُص Dt. = خُمْص, *pois*; حَنْدُوِدة = حَدّودة Ḥḍr. Gl. s.v.; ḥàmbali = انّي احبّ, *je préfère*; سنكر et سكّر *fermer*; ʿOmân رُنْز = رُزّ, *riz*, etc. etc.

8, 2: kaown, كَون, comme aussi 10, 17, kaoun. Cet emploi de كان comme terme militaire existe chez tous les Bédouins de l'Arabie. Dans le Nord, كان على est même *attaquer*. تكاون, *se chamailler, se battre*, Ḥaur. كَون ضُحَى, *attaque du jour*. كون صَباح, *attaque du matin*, avant le soleil. كَون signifie même *guerre*. بينهم كون, *il y a la guerre entre eux*. On l'emploie ensuite au sens topique: هوا كون, *vent violent avec poussière*, = هوا شَرّ. Dans mon grand recueil de textes d'el-Qaṣîm, un récit historique commence ainsi: بسَنَة من السنين غزا حسين أبو شويربات شيخ البِرْزان من مطَير واتّفق ابغزو من الصقور من عَنَزة وحَصَل بينهم كَون وذَبَح حسَين ابو شويربات شيخ الصُّقور الخ.

Une certaine année, Ḥoseyn Abu Śwêrbât, chef d'el-Birzân, des Mĕṭêr, fit une razzia. Il se rencontra avec une razzia d'eṣ-Ṣuqûr, des ʿAnazeh, et un combat eut lieu entre eux, dans lequel Ḥoseyn Abu Śwêrbât tua le chef d'eṣ-Ṣuqûr etc. كون me fut ici expliqué par واقعة. Wa ṣâr el-kôn beynu la beyn el-bälād, *und es entstand ein Krieg zwischen ihm und der Stadt*, ZDM

ضَرْب سيوف و شبارِي قناوِي ما صدّرتنا

Les coups des glaives et des poignards, et les massues ne nous ont pas fait reculer. Cp. Burckhardt, Beduinen, Weimar 1831, p. 43, où l'auteur n'a pas reconnu le mot قنوى [= class. قناة?]. La massue n'est pas employée dans le Sud.

G, 36, p. 27, 17 (Socin-Mardîn). Chez Socin, Diwan I N° 21, 2 d كَون est paraphrasé par معارك, *Handgemenge*. Dans la prémière édition de Cuche, il y a: *guerre, combat*, ce qui est aussi exact qu'intéressant, mais son successeur Belot a éliminé la plupart de ces sens dialectaux, ce qui est déplorable. Fleischer, Kl. Schriften, III, p. 2. Socin, Diw. III, Gloss. s.v.

La différence entre كَون et قَوم est que celui-ci indique le *status belli*, l'état d'être en guerre, tandis que celui-là implique l'action même qui se produit entre les partis, v. Ḥḍr. Gloss. s.v. قوم; = قَوامة, *inimitié, état de guerre:* وبعد ما تْخَلَّص الميرَة يرِدّون على قَوامتهم, *et après* (*lors*) *que les approvisionnements sont finis, ils retournent à leur status quo ante d'inimitié*, ʿOneyzite, expliqué par عداوتهم. Dans le Sud, كَون me fut toujours paraphrasé par قَتْل ou فَعْل, et تَكاون y est, comme dans le Nord, synonyme de تقاتل et تفاعل, *en venir aux mains, se faire la guerre* = وقع بينهم كون, et aussi au figuré, comme en français, *se chamailler, se battre*. Seulement, il faut remarquer que, comme terme militaire, ce verbe renferme toujours l'idée qu'il y a des *blessés* ou des *tués*, car sans cela il n'y a pas de كَون, mais seulement حَرْب. Voilà pourquoi j'ai traduit par *tués*. كاوَنت منْسانة بالكَونة, *j'ai frappé la femme avec le bâton* = لباجت [1]), mais on peut aussi يكاونها ou يكَوِّنها, en la *grondant*.

1) Malgré cet exemple, je ne prétends pas que كونة vienne de كان.

Ce sens de كَون pourrait bien se retrouver dans l'inscription sabéenne publiée par Glaser, Die Abessinier p. 68. Nous y lisons :

4 l. يوم هوشعهمو شيمهمو تألب ريمن بعل ترع
5 » ت بهسلمن وضمد واتم يرم أيمن بن همدن
6 » بين املك سبا . . . .
7 » واخمسهمو واشعبهمو بضر شتا وكون بكل
8 » ارضن بين كل املكن واخمسن وتقنع ا
9 » يمن بن همدن امراهو املك سبا . . . .
10 » و سار املكن لهوت سلمن وهسلم واتـ
11 » م يرم يين املكن . . . .

Je traduis comme suit en acceptant ce que j'approuve dans la traduction de Glaser:

4 *lorsque* [1]) *leur patron tutélaire T., l'élevé, seigneur de T.* [2]) *les gratifia* [3])

5 *de la pacification* (بالاسلام) *et que Yarîm Aymân, fils de Hamdân, unifia et réunit* [4])

6 *les rois de Saba* . . . .

7 *et leurs troupes et leurs tribus dans* [= pendant] *une guerre qui avait éclaté et une hostilité* (كَون) *dans tout*

8 *le pays entre tous les rois et toutes les troupes. Et satisfit A-*

1) Exactement le même emploi que يوم dans les dialectes.

2) Voyez Arabica, V, p. 29/30 et ici Gl. s.v. بعل.

3) En m'appuyant sur le sens de وشع dans les dialectes de Sud.

4) Conformément à l'arabe, il faudrait transcrire وضامد وآتم بين, Nöldeke, Z. Gr. des Cl. Arab., p. 26, Ḥḍr. p. 73 et ici p. 312. Les deux verbes renferment à peu près la même idée.

9 *ymân fils de H., ses maîtres, rois de Saba . . . .,*
10 *et les autres rois à cause de cette paix. Et pacifia et uni-*
11 *fia Y. les rois . . . .*

Glaser traduit ici la ligne 7 par „*in dem Kriege, welcher ausbrach und in allen Ländern war*", mais si شتا est un parfait, il faudrait aussi que كون le soit, ce qui n'est pas le cas. Ce mot est plutôt un substantif (infinitif) et fait pendant à صرّ, le شرّ des Bédouins du Nord, = حرْب.

Je sais bien que كون se rencontre souvent dans les inscriptions dans des passages où c'est le verbe كان, prononcé كون, d'après la manière éthiopien, au dire des sabéistes, mais je prie d'observer que صرّ et كون sont souvent aussi juxtaposés, comme Hommel, S.A.Chr., p. 1 et 2. Il se pourrait donc que cet emploi de كون soit l'origine de celui des Bédouins actuels. Mais il faudrait alors admettre qu'il soit venu avec les tribus méridionales vers le Nord, où nous le trouvons aussi loin qu'à Mardîn et à Môṣul. Si كون (et c'est ainsi qu'il est écrit) est, selon les sabéistes, la prononciation éthiopienne, pour كان, je suis étonné qu'elle ne ce trouve pas à l'infinitif dans d'autres verbes analogues. En mehri, quelques verbes 9[2] ont la forme فول; lôm = لام, zôr = زار. Pourtant je vois dans ce صرّ و كون, le bédouin شرّ و كون, *guerre et inimitié*, ou peut-être plutôt حرْب و قتْل, selon l'idée qu'on attache à كون dans toute l'Arabie. Voyez Additions.

8, 5: bändîkom. Le verbe اندلى a été traité dans Arabica V p. 148 note. A présent, j'ai un peu modifié

mon opinion. Nous avons le même verbe en mehri, et le babylonien nadânu, *donner* [1]), fait croire que le thème نذ est primordial. Hébr. נדה, *présent* = ʿOmân نذبة, BBRAS, 1902, p. 251. Il faut savoir quelle relation il y a entre le bab. nadû נזה, *arroser*, ندى, *être mouillé*, et ce mot hébreu. Est-ce que ندى, *rosée*, est vraiment *reichliche Gabe* comme le veut Vollers, Z. A. IX, p. 188? Cela n'est pas impossible [2]). انطى et נשא pourraient bien avoir quelque corrélation. On sait que مدّ ل a pris le sens de *donner* chez les Bédouins du Nord. En tout cas, اعطى n'a pu donner ni انطى, ni اندى. Il y a peut-être une contamination populaire.

8, 6: كسيرة البيت = لوم البيت GO.

8, 7: muzûwigât. Les combinaisons awwa, awwi, وّ, et ayya, ayyi, يّ deviennent, le plus souvent, dans notre dialecte ûwa, ûwi, îya, îyi. Yisûwi, *il fait*; yikûwin, *il rosse*; teʿûwi, *tu hurles*, 150, note 1; hûwid, *je hurle en pleurant*; nûwârah, *ombre* [3]). Sîyid, سيّد; mîyit, ميّت; nîyâk,

1) Winckler, Gesetze Hammurabi's Gl. s.v. Delitzsch, Gr. p. 289.

2) On comparera رحمة, *pluie*. Il est bien curieux que رهمة, pl. رهم, signifie *pluie légère*, Moḥ. Ṭâhir, Maǵmaʿ Biḥâr el-Anwâr s.v., Diw. Hoḏ., Wellh. No 266 v. 4, et pl. رهام, ibid. No 233 v. 4; Nöldeke, Fünf Moʿall., II, p. 66. Le vieux mot رهمة, à présent oublié, aurait-il pris la forme رحمة, sous l'influence de l'onctuosité islamique?

3) Nûwârah, *frange*, Hartmann L.L.W., 162, 28; sîyâd = سيّاد, ibid. p. 197. Aussi dans d'autres dialectes.

نَيّاك; îyâm, ايّام. J'ai dit le plus souvent, car j'ai aussi noté des cas, où la diphthongue est restée, même iy: ìyyehin aḥsan, *quelles* (cigarettes) *sont les meilleures?* Ahl Dîyân = دَيّان; Ahl Sîyâr = سَيّار. Sîyir ou sîyîr = سَيّر, سَيّير. Les exemples en sont nombreux dans ces textes.

8, 9: aṭlâq, du sing. طلّق, expliqué par ما في مربوطة. Ce n'est pas veuve ou divorcée, mais *libre, non mariée.* طلّق est *délivrer, libérer* en général, le contr. de ربط. خارِج [pas خارجة], pl. خُرّج, *femme divorcée* ou *veuve sans enfants*; انسانة, *femme* en général; أرمْلة, *femme divorcée* ou *veuve avec enfants*; وَلْدة, *jeune fille*; عَذْرا, pl. عذارَى, *vierge.* Je demandais comment s'appelle la fille qui a perdu sa virginité. Rép.: „cela est impossible, car: تسير عند زَوجها كما يوم خُلقت, *elle va chez son mari comme au jour qu'elle fut créée!*" Cela n'est pas le cas dans les tribus ou le tawrîd est pratiqué, car celles-là ne se soucient pas si la fille est, ou non, vierge.

8, 10: ḥaysaťťa. La forme du Sud est حَيشا, ainsi qu'il ressort clairement de ses deux hémistiches de mon grand recueil de poésies populaires:

با قُولْ حَيشا ٱللّهْ وحَيشا سيدى لاكْسَرتْها وانا مَعى مَعْذارَهْ

Je dirai, sauf le respect pour Dieu et pour le seyyid, si je l'ai cassé, c'est que j'en ai une excuse.

حَيشا علينا ما لقيتوا عندنا كلمْه تعطّلْنا بها با نستليم

Loin de nous que vous nous ayez trouvés en faute,

[si nous disons] *une parole de mauvais aloi, werden wir uns blamieren* (Dôʿan).

Lorsque, une fois, à Aden, je dis ḥeyśaťťa, cela fit beaucoup rire les Adénites présents, car ils n'ont que la forme حاشا. حَيشاك est, dans le Sud, un euphémisme pour *âne* et *soulier*, et dans le bas langage حَيش est même devenu *soulier* [1]) tout court, avec le pluriel حُيوش. حَيشا me fut toujours expliqué par عَيب (ʿăʿib). Ḥeyśa ʿalèy mâ sûwi hâḏa = عيب عليَّ, *j'aurais bien honte de faire cela,* = يحاجانى الله, comme dans cet hémistiche d'Ibn Laqwar:

يحاجانِيَ ٱللّٰهُ يا ٱلقريشى بن لُوَيّْ
لا لَوم عندى لك ولا عندى قتيل

Que Dieu me préserve, ô Qoreychite, fils de Loway!
Je n'ai pas à te payer le prix du sang, et je n'ai pas
[de tué à mon actif.

La forme du Nord est حاشا ou حشا. Harfouch, Drogman, donne, p. 175 et 196, حشاك, *loin de toi!*

---

1) Les souliers ont plusieurs noms. حذاء, pl. حَذَى, s'emploie partout. Les ʿAwâliq Supérieurs disent رَمْشَة, pl. رِمَش, ou داحقة, pl. دواحق, qui est usité dans le pays d'er-Raṣṣâṣ. نعال, seulement au pl., n'est connu qu'à Aden, où l'on dit aussi كَوش, pl. أكْواش, مَدْعَس, pl. مداعس, طرّاش, pl. طراريش. Le mot طَرْق, pl. طُروق, s'entend dans l'ouest du Yéman (Zebîd et el-Moḫâʾ).

وحاشا لجنابك ان تصبروا على مثل هذه الجنايات, *à Dieu ne plaise que vous permettiez de pareils méfaits*, Washington Serruys, L'Arabe moderne, Beyrouth, p. 76. حشا قَدْرَك, ou حشاك chez les ʿAnazeh, s'entend souvent en Syrie, ce qui correspond au حيشا قدرك ou حيشا وجهك du Sud. On s'en sert en général dans tous les pays arabes en parlant d'une personne ou d'une chose vile et désagréable [1]. قدّامك حَيشاك, *devant toi il y a des saletés*, Dt. حيشا قدرك حمار جَزَع هنا, *sauf vôtre respect, un âne est-il passé par ici?* Les paysans de la Syrie disent: حاشاك الله مرتى ساخنة, *sauf vôtre respect, ma femme est malade, a la fièvre* = اجلّك الله, et chez les Bédouins de la Syrie تكرم عن طاريه. On le place dans le Nord toujours avant le mot de mauvais augure. Les Juifs, dans toute l'Arabie, sont toujours ainsi apostrophés lorsqu'on parle d'eux: شفت حاشاك الله يهودى Nord = Sud بصرت حيشاك الحّ, *j'ai vu, sauf votre respect, un juif!* Bel, Djâzya, p. 81, nous raconte la même chose pour les Juifs de l'Algérie, les مغضوب عليهم de la Fâtiḥah. — حيشا est aussi une réponse négative de mépris. „Tu dois boire ce vin." Rép.: ḥ a y š a ! *Jamais de la vie!* expliqué par ابدًا.

Malgré l'article de Fleischer, Kl. Schriften, I, p. 405, 462 etc., qui considère le حاشا classique comme un nom verbal exclamatif, propr. *Abwehr, Fernhaltung*, accepté

1) Bel, Djâzya, p. 80. Dozy, Suppl. s.v.

par Reckendorf, S V, p. 426 [1]), l'histoire de ce mot me semble encore assez obscure. Elle l'était aussi pour les premiers grammairiens, ainsi qu'on pourra le lire dans Sîb.-Jahn, L A et Lane [2]). Celui-ci l'a sous حشى, comme IIIe forme. La variante حاشْ Qor. XII v. 31 prouve que ce mot était très employé au début de l'Islâm. Dire avec L A XIV, p. 361, selon el-Kisâ'î, que حاشْ est pour حاشَى est une subtilité, car dans le parler courant les deux formes ne font qu'une seule prononciation, et l'observation doit se rapporter à une orthographe défectueuse des écrivains qoraniques — encore une preuve de l'ancienneté de ce mot.

Si c'est un nom verbal, la صيغة est bien extraordinaire. A présent, il est employé comme verbe, حاشاك الله, et comme substantif, حيشا علىّ, حيشا سيدى, ainsi que nous venons de le constater. La forme sudarabique est peut-être de la catégorie de خَيتم, طَيبع etc. [3]). L'étymologie de Fleischer de حوش ne me sourit guère, et je crois qu'il faut nous en tenir aux grammairiens arabes qui y voient originairement un verbe, peut-être le parfait optatif. Cela est l'avis de Dillmann, Gr. Äth.[I], p.

1) Où la note ne cadre pas avec le texte, car حاشى, *excepter*, n'est pas la IIIe forme de حشى.

2) Fischer, Z D M G 59, p. 814.

3) Ḥḍr. p. 578. بازار et بيزار; جارود et جيرود, Hartmann, L L W p. 35; قيلم, *peigne*, Diw. Hoḏ., Wellh. N° 169, v. 4, N° 205, v. 8; غيلم, *jeune femme*, ibid. N° 169, v. 7, N° 205, v. 9. ناطل et نَيطل ibid. N° 163, v. 2 et Scholien; Barth, Nominalbildung § 38.

304, pour le correspondant éthiop. ሐለ. Quoiqu'il en soit, son emploi doit remonter assez loin, et par le fréquent usage il a reçu des modifications qui ont troublé la source première.

8, 11: win, souvent aussi winn, même devant une consonne. Cet adverbe est fort usité dans le Sud au commencement d'une proposition, comme dans la langue classique. C'est un affermatif qui n'a pas besoin d'être traduit. Je l'ai souvent remarqué également dans les dialectes du Nord: حرّكت النار عليهم والله عانّنا عليهم وطلعنا من بيناتهم وانهزموا . وانا والبْنّية صعدنا عَلّجبل وصلنا لَراس مَرْقَب وِانّ نبع الماء . حوّلنا وريّضنا عَلْماء. *Je fis feu sur eux, et Dieu nous aida contre eux. Nous sortîmes de leur milieu, et ils prirent la fuite. Moi et la jeune fille montâmes sur la montagne; nous arrivâmes sur une hauteur dominante, où il y avait une source d'eau. Nous mîmes pied à terre et nous nous reposâmes à côté de l'eau,* ʿAnazî. Yôm uhû' nâim fil-bêt ma šâf illa ḥörmi bitfèyyiqu. Fattaḥ ʿayûnu winnha mart ʿammu. *Un jour qu'il dormait à la maison, une femme le réveilla soudainement. Il ouvrit les yeux et voilà que c'était la femme de son oncle paternel,* Ḥaurân. وِانّها me fut ici expliqué par وِلْياها. Les Bédouins de Syrie auraient même dit ici وِالّا مرة ; v. sub. 13, 7.

Cette affirmation de إِن ressort clairement de ce vers de I. Qeys er-Ruqqeyyât (Kâmil)[1]:

---

1) A. Fischer, ZDMG 49, p. 675.

ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت انّه

Et elles disent: ta tête est déjà grise, et tu es devenu vieux. A quoi je répondis: C'est bien ça!

El-Beyḍâwî p. 599 explique le قالوا إنّ هذان لساحران du Qor. XX v. 66 par نعم, ce qui n'est qu'un pis aller, mais qui prouve bien la nature de ان. Vollers VS p. 161.

Le syrien et le sudarabique, à l'exception de Dt., الّا ou الّا, *mais oui! si fait! certainement!*, renferme les deux affirmatifs ان et لَ (devenu graphiquement لا, comme لَا et vulg. أنّا). Ce n'est pas la particule restrictive, contrairement à A. Fischer, Z D M G, 59, p. 658, et à Snouck, Nöldeke's Festschrift p. 102. Dozy, Suppl., a confondu les deux particules. Le ḫaf ella de Snouck, Festbundel, p. 30/31, *peut-être bien*, est dans le même cas. Ḥḍr. Gloss. s.v. الّا et ان [1]).

1) En Ḥḍr. on a la locution màlla êh. C'est la réponse à une demande, négative ou affirmative. Batteyt las-sûg? — Malla êh! *es-tu allé au marché? — Mais certainement!* Est-ce que ce malla est composé de ma + in + la, où les deux derniers seraient les affirmatifs, ou bien est-ce ma + illa? Comme malla dans les dialectes à l'est de Dt. veut dire *seulement*, je suis d'avis qu'il faut chercher ce même *malla* dans la locution en question. Cf. le class. et le sudarab. الّا, p.e. Boḫârî, IV p. 8: فقيل له تبيع صدقة ان طلحة فقال الّا أبيعه صاعا من تمر الخ ..... *il répondit: si fait! je le vendrai* ..... Cf. Fleischer, Kl. Schriften, I, p. 458 et l'hébreu הֲלֹא. Je fais ici observer, à propos de la remarque de A. Fischer, Z D M G p. 656, note 2, qu'en Egypte j'ai aussi entendu 'ŭmâl, Prov. et Dict., p. 198, et je suis de l'avis de Barth que l'étymologie de le particule أمّالا est encore très obscure. A el-Fayyûm on dit aussi ummâlîtî.

8, 12: maksûs. En Egypte on dit مكسوف وجهه. La wallèyt ʿand wâḥed uqult: àndini ʿeśrîn qurś muddet arbaʿt-àśhur[1]), uʾalab la yindîni ukàssani, *si je vais chez quelqu'un et* [lui] *dis: „Donne-moi vingt réaux pour quatre mois," il se refuse à me les donner et m'envoie promener.* كسّيت ناموسه = كسّرت ناموسه, *je lui ai fait honte, je l'ai mortifié, maltraité, rudoyé, renvoyé bredouille.* C'est aussi *éblouir* = كبّح, a,: kàssetni[2]) ʿayn em-śams, *le soleil* (pr. *l'œil du soleil*) *m'a ébloui; faire honte à quelqu'un, frustrer, jeter de la poudre aux yeux, désillusionner* quelqu'un = كسّر et كسّح. اكتسّ, *être ébloui,* et les autres significations réfléchies de كسّ. Akkànni [= اكّلني] fulân bāyindîni šiʾ kasàʿni fi wúghi, *un tel m'a leurré en disant qu'il allait me donner quelque chose, et il m'a jeté de la poudre aux yeux.*

8, 18: humûd, pl. de هامد. Bâ nèhmid hāna[3]) lamma yìgzaʿu[4]) hâḏâlâʾ, *nous allons rester tranquilles ici jusqu'à ce que ceux-là aient passé.* Qiddâmena ḫalq uqult: bâ nèhmid hàna[3]), uqult: waꝉꝉa bìna sâr fim-ṭarîq ulantafàqna ula

1) La langue arabe et ses dialectes, p. 47 et ici p. 340. Aussi arbaʿa aśhur.

2) Ou kassètni.

3) Obs. la prononciation différente; plus à l'est on dit hòna.

4) Observez ici ج = g, comme aussi page 20, l. 5. C'est qu'on prononce le ج comme g dans notre dialecte, lorsqu'il fait syllabe avec les préformantes: igzaʿ, tigzaʿ etc. En-nûb yigni, *les abeilles déposent le miel*; em-ḫeyl tigri, *les chevaux courent*; yigrib, *donne la gale*; la tigràḥah, *ne le blesse pas.* Autrement c'est toujours ǵ: yiǵorr, yiǵarrib, etc.

hom ḫuṣûm ìnna[1]) **bâ lithâmid làḫna wiyâ-hom.** *Devant nous il y a des gens, et tu dis: „nous allons rester ici tranquillement," à quoi je réponds: „par Dieu, nous allons continuer notre route, et si nous les rencontrons et que ceux-là soient des ennemis à nous, nous allons nous attaquer."*

هَمَد, i, *être tranquille, se calmer*, de n'importe quoi, hommes et choses; *être désert, abandonné.* L'homme est هامد lorsqu'il est *tranquille*; le campement est هامد lorsque tout y est *silencieux*; la maison est هامد, *silencieuse*, si tout y est *tranquille* et sans vie. Ordinairement, on dort alors, mais همد n'est pas pour cela *dormir*[2]). **Mâlak hâmid,** *pourquoi es-tu indolent, indifférent?* همد البحر, *la mer s'est calmée* = هوّد, وجد et سكن. همدة, *silence.* همّد, *tomber* sur qqn. *à l'improviste* pendant qu'il dort ou pendant que tout est tranquille dans le camp ou dans l'habitation.

Un potier de Rašâyat el-Foḫḫâr, au pied du Hermon en Syrie, en me décrivant son métier, me dit: **yizuqqûh ʿala ed-dokkân yaʿni el-maṣnaʿ uhinâk yiṣabbiru eṭ-ṭîn fil-maḫmar uyeṣîru yiḫarṭûh nyiharmûh biṣ-ṣabbi**[3]) **nyirōššûh bilmòy uyinqol eṣ-ṣâneʿ el-ḫarṭa**[4]) **min el-maḫmar ila baʿḍ**

1) = لنا, par l'intermédiaire de **èlna**. Ce n'est pas la nounation. Cf. **ennefsu** = لنفسه, *seul*, = **elwaḥde** Hartm. LLW p. 166, 8 d'en bas.

2) Hartm. LLW p. 87, l. 12 et 88, l. 13, où la glose n'est qu'explicative, ce que l'auteur n'a pas compris.

3) = مجرفة صغيرة GO.

4) = الطين المخروط GO.

el-blâṭ fid-dokkân qadĕr ma biśteṛil kull en-nahar. Badèyn[1]) bidûsu biǵrêhom la[2]) yehmod yaʿni yefliś[3]) eṭ-ṭîn el-moqaʿqar[4]).

يزقّوه على الدكّان يعنى المصنع وهناك يصبّروا الطين فى المخمر
ويصبيروا يخرطوه ويهرموه بالصبّة ويرشّوه بالماء وينقل الصانع الخرطة
من المخمر الى بعض البلاط فى الدكّان قدر ما يشتغلّ كل النهار.
بعدين يدوسوه برجليهم لا يهمد يعنى يفلش الطين المقعقر الخ

On transporte la terre à la fabrique, où on l'entasse dans le maḫmar. *On se met à la dépecer et à la découper avec la pelle et on l'asperge d'eau. L'ouvrier transporte l'argile découpée du* maḫmar *à la fabrique,* [et la met] *sur des dalles, la quantité qu'il pourra travailler dans toute la journée. Ensuite, on la marche avec les pieds afin que l'argile entassée s'aplatisse.*

Le sens de فلش donné ici à هد doit bien en être une explication, et je crois que le verbe en question signifie ici *se reposer*, *s'affaisser*, ce qui a lieu lorsque la pâte devient compacte.

Son synonyme est هدى, *être tranquille*, en Syrie هدا[5]). هدو, Stace p. 135 s.v. *quiet.*

1) Obs. la diphthongue.

2) Expliqué par حتى, voyez la note suivante.

3) فاش, *étendre*, mais aussi intr.; le texte dit encore:

يدعسوا تانى خطرة حتى يفلش ويسمّوا هالطين الفالش الدوسى

Ce ṭîn est fâliś et maflûś.

4) = مكوّم = مصبّر GO. قعقر doit avoir une affinité radicale avec قهقر, Arabica V, p. 160, l. 3.

5) Pour le cl. هدأ, Dozy, Suppl. s.v.. Prov. et Dict. Gloss. s.v.

هدن a le même sens. الضرب هدن, الحرب, *la guerre s'est calmée, s'est apaisée; les coups de fusil ont cessé.* البعير هدن, *le chameau s'est tu* après avoir *mugi*, يهدر. الارض مهدنة, *le pays est tranquille.* هدّن = هدن, mais je crois que le premier est pour تهدّن. مهدّن, *tranquille*, ne se rapporte jamais à une *trêve de guerre*, هُدْنة, mot inusité dans ce cas. *Trêve* se dit رزعة.

En ʿIrâq, هاد est سكن, MSOS VII, 5. En Daṯînah, c'est *s'en aller au loin sans qu'on sache où, disparaître.* هوّد en Dṯ. *être tranquille* [1]. اليوم احْنا مهوّدين, *nous sommes à présent en trêve*, nous ne sommes pas en guerre pour le moment.

مهوّدين sont les deux parties lorsqu'il y a *suspension des hostilités.* C'est surtout un terme militaire, synonyme de موقّدين. Bàkat kĕṯîr, delḥîn hàuwadet, *elle a beaucoup pleuré, à présent elle s'est calmée* = وقّد, inf. وقاد, et آقد. Mais هوّد est aussi tout le contraire,

---

لمّا هدأت الاصوات, Boḫârî, V, 93, l. 2 = Dṯ. لمّا هَدّيت الحج. هَدْى, *tranquillité*, Sîb. I, p. 1492, 6 = هُدُوّ, Diw. Ḥâtim eṭ-Ṭay éd. Schulthess Nº LXXXII v. 1, avec la même nuance que هدم.

1) En Syrie هوّد serait selon Dalman *s'en aller, descendre* Diw., 273, l. 4 d'en bas, 322, l. 5 d'en bas, = هيّد, idem, o. l. p. 45, l. 14 d'en bas; mais je crois qu'il faut lire حوّد et حيّد, qui ont ce sens.

crier, صاح, *stöhnen, dire hu! hu!*; il n'est pas nécessaire de pleurer, ZDPV XXIV, p. 82. Cf. *hue* et *huer* en français.

Bî' ramad uana hûwid min em-ʿayr uqâlet ummi èhŏd măkânak ya ibni. *J'avais l'ophtalmie et je criais par la brûlure. Ma mère me dit alors: reste là tranquille, mon fils!*

وهد *être tranquille*. Dt. اوهد = موهّد, *tranquille*. Wuhêd, *sich beruhigen*, en mehri, Jahn, o.l. p. 235; hôdî, *tranquille*, ibid. p. 149.

8, 19: Kâbah, voyez sub N° 3.

8, 21: Ḥalwah, pl. خلاوى. Il s'agit ici d'une de ces nombreuses maisons en pierre de deux étages, طبقة, chacun d'une chambre, l'inférieur دكّة, et le supérieur خلْوة, qui donne son nom à toute la maison. Elle est étroite, ضيّقة. En eḍ-Ḍâhir, عِلّيّة, ʿèllieh, pl. عِلّيات.

8, 21: Ôboh = أوْبه, *fais attention*, par harmonie vocalique. Celle-ci est très commune dans les dialectes du Sud.

Nous trouvons dans ces textes: bûho, 11, 13; banûho, 12, 20; yibrokûho 93, 12; duburho, 93, 17, 18; ŏrbŏṭûho, 19, 6, où partout ho = هو; fôqoh = fôqeh, 55, 2; yolûbah, 104, note 8; winnihî' = winne hî', 112, 8; buqʿuh, 13, 12; burmuh 20, 9, 16; buqʿŏteh, 42, 21; ruqʿuh, 47, 18; ḥŏfrŏh 51, note 1 [1]); yiqollûn et yikṭorûn 57, 8, 9; les rimes du N° 90. Elle se trouve sans doute

1) Voyez Arabica, V, p. 139, et p. 152: ḥömuh.

aussi dans la déclinaison des mots classiques [1]) اِبْنَمٌ, ابنم, اِبْنَمًا; اِمْرُؤٌ, امرءٌ, اِمْرَأٌ; فَمٌ, فم, فَمًا [2]), et dans les formes سُنُون et سنين, pluriel admis de سَنَة. L'harmonie consonantique est tout aussi fréquente: waṣaṭ, 19, 13; 41, 14; ṣauṭ, 13, 19; ṣaṭṭar, 31, 7. Le mot صلطان, qui est ainsi prononcé dans tous les pays arabes, en est l'exemple typique [3]).

8, 22: uyikûwiśûna. كوّش est l'intensif de كاش, o. كاشوا القوم فى الساكن حقّهم, *ils refoulèrent, renfermèrent les gens dans leur habitation (campement).* كوّشت البوش يعنى حوّشتها, *j'ai renfermé, parqué le bétail*, synonyme de حوّش. كوّش الثياب = لفلف ou وزّع, *zusammenwickeln.* Le sens primitif paraît être *fourrer dedans* [4]), ou *einwickeln.* Aussi au fig. يكوّش حُرْمته = يزعلها ويلبجها, *il la gronde et la bat.* كاوش, *engueuler*; تكاوش, *s'engueuler, se chamailler*; cf. كوّن, كاون.

كَرْوَش n'en est qu'une amplification. كَرْوشوا القوم فى الساكن,

---

1) Je me demande si ce م n'est pas la mimation sabéenne. جُلْجُلان, *sésame*, = جلجل dans le Sud, a bien conservé l'article sabéen tout en y collant la nounation arabe. Cette classe de mots du Sud et une foule de n. loc. du Nord sont de nature à refuter l'hypothèse de Kampffmeyer que le nom déterminé aurait eu en sabéen les cas ûn, în.

2) Voyez Fleischer, Kl. Schriften I, p. 178 et 309.

3) Vollers VS §§ 6 et 7.

4) L A VIII, 235: كاش جاريته نكحها, où se cache sans doute le sens ci-dessus.

refoulez les gens dans leur campement, hineintreiben. كَرْوِش الثياب فى المَخْلاة, *fourre les habits dans le sac.* مالك تتكَرْوش عندى, *pourquoi te fourres-tu chez moi, restes-tu les bras croisés?* Karwaśtèh liś, *je te l'ai fourré dedans* (sc. الزِّبّ) = kauwaśtèh liś [1]).

Cet r épenthétique après la première radicale, et aussi après la deuxième, est très commun dans tous les dialectes. C'est une forme qui dénote l'intensité, la pluralité ou la répétition. C'est souvent une amplification d'un فعّل. En voici quelques exemples de notre dialecte:

خش a, خَشّ, *égratigner, gratter, racler*; Syrie, *trouer.* — برخش, idem; Syrie, idem [2]).

بطل * — تبرطل, *se déchirer par l'usage* (étoffe), *devenir* بطّال, *mauvais.*

بطش, i, *couper.* — برطش [3]), *couper beaucoup* ou *en plusieurs endroits.*

خبش * [5]) — تخربش, *produire un léger bruit,* خَرْبشة.

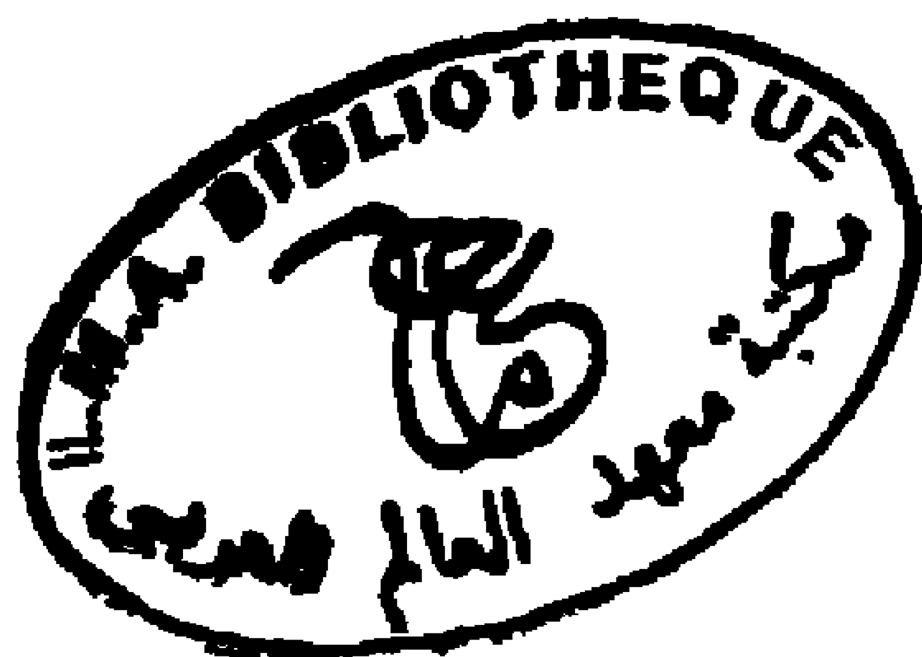
1) Cf. تكرفش فى الفراش, *se fourrer dans le lit,* et Ḥdr. Gl. s.v. كرفت.

2) Syrie: خبش, *érafler*; خربش, *faire plusieurs éraflures*; خَبْش, *éraflure.* En Syrie aussi خمش, *faire une égratignure*, خَمْش. خرمش, *faire des égratignures.* جرش, *égratigner* Dṯ.; *écraser, moudre,* Yéman.

3) En Syrie: *donner des taloches avec une vieille pantoufle,* بَرْطوشة; *débagouler* (des injures). بطش n'y existe pas, mais طبش y a le même sens.

4) Inf. خبيط, comme la plupart des *verba soni.*

5) خبش, i, en Dṯ., *enduire le mur avec un mélange de terre et de bouse de vache* = مَحْص, a.



خبط, a, *remuer les pieds, battre des pieds* [1]. — خربط, *gambader, battre des pieds;* fig. *faire du désordre, abîmer.*

خطى, i, *faire un pas, passer.* — تخرطى, *passer sur les jambes de quelqu'un, sauter sur, überspringen* [2] = تشرقع.

شطّ, o, *fendre, déchirer* [3] = بعط et فرّ. — شرط et شرمط, *déchirer.* Assyr. šarâṭu, *zerreissen,* šurruṭu, *zerfetzen.*

شقع, *faire une enjambée,* شَقْعَة [4], *passer sur.* —

شرقع, *tomber qqn.* (t. des lutteurs) = شنقع; *passer par-dessus,* 9, 12 = تشرقع = تخرطى.

شقف, *fendre, casser.* — شرقف, *fendre, casser tout à fait.*

صفق, o, et صفّق, *battre des mains.* — صرفق, idem.

فتّش, *chercher.* — فرتش, idem.

فسخ, *différer, renvoyer; disloqer* [5], *détacher.* — فرسخ, *écarter les jambes.*

فشخ * — فرشخ, *écarter les jambes.*

---

1) Cp. خبّ, *courir, galoper.*

2) Cela est fort mal vu; v. Wrede, Reise in Hadhramaut, p. 264/5.

3) Ḥdr. Gloss. s.v.. Stace, s.v. tear et torn. Ce n'est que dans le Sud que شطّ a conservé ce sens, mais شرط et شرمط se trouvent aussi dans les dialectes du Nord. En syrien, شرشح et شرطح signifient aussi *déchirer.*

4) En Ḥdr. = *pas.* حبع, a, *faire de longues enjambées, accélérer la marche;* حَبْعَة, *enjambée.* حبى, a, i, *ramper comme l'enfant.*

5) انفسخ الكحمل على البعير, *la charge s'est défaite sur le chameau.*

قفع, a, *crever* [1]. — قرقع, *faire craquer les doigts* [2].

قبع, a, *taper* [3]. — قربع, *tapoter* [4], mais cf. قرع.

قطب, o, *couper*. — قرطب, id. Cf. قصب et قوصب.

قطف, a, *couper la pointe*. — قرطف, idem.

قصف, o, *briser, couper une chose sèche*. — قرصف, idem [5].

خُبْز قامط, *pain ayant une croûte croquante*; قرمط, *grignotter*.

هشم, i, et هشّم, *casser* [6]. — هرشم, itérat., *casser*;

---

1) قفعت القِرْبة, *tu as crevé l'outre.*

2) Classique, et dans tous les dialectes.

3) La racine قب, se trouve avec ce sens dans قبقاب, v. les dict., d'où le nom de *soque en bois*, et qui certainement ne vient pas du ḥimyarite; Prov. et Dict., p. 149.

4) لش تقربع على الميز, *pourquoi tapotes-tu sur la table?* الساعة تقربع, *la montre fait tic-tac.*

5) Je demandai à un daṯînois quelle est la différence entre ces deux verbes, et il me répondit: قصف بالفرْد وقرصف بالجَمْع, qaṣaf *désigne l'unité et* qarṣaf *la pluralité.* Ce que es-Suyûṭi, dans el-aśbâh wen-naẓâir, mon ms., exprime par: تكثير الحروف يدل على تكثير المعنى. Mon daṯînois ajouta: la ʿandak kùtri tugṣùfah ula ʿandak kŭtûr tegàrṣifha, *si tu as une* [seule] *bûche de bois, tu dis* tuqṣuf *et si tu en as plusieurs, tu dis* teqarṣif. قصْف, pl. قصوف, *brisure.* ʿArr em-krîb, [non pas ʿarrem-k.] yiqṣof, *laisse le feu flamber* = يتوهّجم. ذلّي قاصف علينا الشغل, *our work is going on, nous travaillons sans désemparer.* قرصف القرْط, *brise les roseaux* [de ḏurah etc.] Cf. le class. عصف.

6) هشم بحيد. *jeter une pierre sur.*

تهرشم, *se casser, se ruiner, tomber en ruine* [1]), aussi au fig. *devenir décrépit, cassé* de fatigue ou d'âge [2]).

حَجْز, *hypocondre.* — تحجز, *porter l'enfant à califourchon sur la hanche* [3]).

وقز * — تورقز, *marcher doucement et sans bruit* [4]); *s'accroupir, hocken,* expliqué par môhû' [harm. vocalique] mitreyyiḥ ʿala qaḥàrah [5]), ما هو متريّض على قهرة, *il n'est pas à son aise* [assis] *sur son derrière.* Le verbe simple وقز [6]) ne me semble pas employé, mais توقّز a le même sens que تورقز. Etwàqqazu [7]) fimṭarîq la ḥad yûḥîkum, *marchez doucement sur la route afin que personne ne vous entende.* متوقّز figure bien dans L A et Ṣiḥâḥ, et l'on veut que ce soit pour متوفّز [donc, une faute de copiste] dont le sens approche de celui de notre thème [8]).

---

1) هرشم البيت, *démolir, ruiner la maison* = كسّر, دلهل, دعلج. هرشمت الدّوس بالجليلة, *j'ai cassé la cible* [pierre] *avec la balle.*

2) انسان دُقّة (et انسانة دُقّة), *homme,* (et *femme*), *rendu de fatigue, épuisé, cassé d'âge* ou *de maladie,* offre la même image.

3) Sur la chose, voyez Wrede, Reise, p. 112. Les deux mots étaient prononcés هاجز et تهرجز par les Ḥaḍramites. مُحاجَز, *partie molle de la hanche.* Les daṯînois disent شلّت ولدها على حَدّتها.

4) دَبْج ou وحى [= وَحْى].

5) Ici le ه est devenu ح; cp. p. 78, note 1.

6) En tunisien, قعز signifie *s'accroupir, sich hinkauern,* St. T. Gr., p. 23.

7) Paraphrasé par etwàqqaʿu, توقّع = توقّى; v. p. 364 note 2.

8) On ne doit pas le confondre avec وقص, *rester inoccupé,* devenu

8, 25: biroweyd. La première voyelle du diminutif n'est pas en vertu du schéma classique, car elle est d'ordinaire i dans ce cas, mais sous l'influence du و suivant. On dit aussi raweyd. On a si peu conscience du diminutif qu'on en forme même un diminutif ruwîyid, *tout doucement.*

9, 1: in kân śi minneh. Ḥâlhom yisûwûn ʿukkâs lâken ma minneh śî', *quelques-uns portent un bâton, mais c'est sans importance.* Dans el-Boḫârî VII p. 13 (باب عرض المرأة نفسها) nous lisons: هذا إزارى ولها نصفه فقال النبي وما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء

(je n'ai pour tout prix de mariage que) *ce pagne et la moitié en est pour elle. Que veux-tu faire de ton pagne? demanda le Prophète. Si tu le mets, toi, il ne servira à rien à elle, et si elle le met, il ne te servira à rien,* ne vaudra rien pour toi.

9, 3: lêś, se dit lorsqu'on appuie sur ce mot, aussi lîś, comme ici 38, 10, 41, 4. Sans cela c'est toujours leś, leśś.

---

aqiṣ et puis آقص âqiṣ, comme أمر devient آمر, aussi en Afrique, St. T. Gr., p. 22. وقص, *rester tantôt ci, tantôt là* = يقوم من هنا ويجلس من هنا. تواقص, *se faire mutuellement la sentinelle, se surveiller,* t. de guerre. Âqiṣi ʿandiś, *reste là.* Part. présent, mûquṣ ou mùqiṣ pour mâqiṣ, comme mâḫid, mâkil, mâmir, mâwi, *qui s'égare, dévie de la route,* de أوى = عوى = غوى.

Ces formes irrégulières existent aussi dans d'autres dialectes, R O, p. 189. St. T. Gr., p. 21. Il ne faut pas les confondre avec les participes de أفعل pour أوفل.

9, 6: Les Ḥarîbites et les Madḥiğites présents disaient **waṯab**, mais les Daṯînois et les ʿAwlaqites **wuṯib**, sous l'influence du و.

9, 7: biğâd, pl. أَبْجِدَة et بُجُد. Sur la forme فِعَال, comme d'autres mots qui indiquent une chose qui sert à couvrir, à boucher, à fermer et à travailler. C'est *une couverture*, en laine de mouton, à raies rouges, blanches et jaunes alternatives, ou bien toute blanche, qui est la plus belle et coûte jusqu'à dix roupies. Elle consiste en deux *longueurs* d'étoffe, فَرِيقَيْن [1]), *cousues ensemble*, ملفوقات. On la met sur la *natte*, سُفَّة, et l'on couche sur une moitié, tandis que l'autre moitié est tirée sur le corps, s'il fait froid. La ŝi bard yidfâ'bah ula hû' (ou ŝi) ḥarr yitwàqqaʿ [2]) bah, *s'il fait froid, il se couvre avec, et s'il fait chaud, il se couche dessus*, me dit un daṯînois. On fait les biğâd en Dṯ., comme partout ailleurs. Celles de Soqoṭra sont très recherchées. Le mot بِجَادَة n'est pas connu des Bédouins. Le *tapis* européen était pour mes Daṯînois بِجَاد.

Dozy rapporte dans son "Vêtements" etc. la seule définition [3]) que les lexicographes arabes donnent de ce mot, l'un ayant copié l'autre: *vêtement rayé des Bédouins*, كساء مخطّط من اكسية الاعراب [4]). Pour illustrer cette sig-

1) Class. فليج, L A s.v. بجاد, où l'on a erronément imprimé قليج en suivant la même erreur du T A II, p. 293; cp. L A III, p. 170, et ici Gloss. s.v..

2) Pour يتوقّع v. Ḥḍr. et ici Gloss. sub ع; et cf. ici p. 362 note 7.

3) D'après I. el-Kalbî, Muzhir I, p. 75, بجاد من وبر serait une tente, mais je suppose qu'il parle de l'étoffe dont la tente est faite.

4) Ḥamâsah, p. 643, s'exprime dans les mêmes termes. Autrement I. es-Sikkît, Tahḏîb el-Alfâẓ, Beyrouth p. 666, 4.

nification, ils racontent que le Prophète donna à ʿAbd el-ʿUzzâ el-Muzanî le nom de ʿAbd Allâh Dû el-Bigâdeyn [1]). لانه حين اراد المصير اليه قطعت امّه بجادا لها قطعتين فارتدى باحداهما واتزر بالاخرى. *Parce que, lorsqu'il allait partir pour se rendre auprès du Prophète, sa mère coupa en deux morceaux une couverture qu'elle avait. Son fils se servait alors de l'un comme châle* (ou râdi) [2]) *et de l'autre comme pagne* [3]). Ce bigâd était bien un vêtement pour le pauvre garçon, que son père avait dénué de tout, mais jamais en arabe ce mot n'a eu ce sens. Wellhausen ne s'y est pas laissé prendre, et dans sa bonne traduction d'el-Wâqidî il dit: *seine Mutter schnitt aber eine Decke entzwei* [4]). Pourtant, en hébreu בֶּגֶד a aussi bien le sens de *vêtement* que de *couverture* [5]). Les signification du verbe בגד, *être traître, perfide, agir par surprise, furtivement*, existent aussi dans les dialectes du Sud. Enteh mistâʿfel ugâʾ insân ubâgadak, انته مستغفل وجاء انسان و بجدك, *tu restes là sans te douter de rien, et voilà qu'un homme vient tomber sur toi à l'improviste.* Bagadûk awâdim uḫâḏu bawšak, بجدوك اوادم واخذوا بوشك, *des gens sont venus furtivement et ont enlevé ton bétail.* Un ʿaulaqite l'expliqua par هدّوا عليك. Ištareyt minneh bazz uqâl lak: mâ ši miṯëlmâh àbadan; wìṯër em-bezz ṣaba-

1) L A, T A, Usd el-ṛâbah, II, 138.

2) Des Ḥaḏramites, et radîf ou ridâ des Yémanites, Ḥḏr. p. 10 et s.

3) مَعْوَز Ḥḏr. p. 10 = class. إزار, Boḫârî I, p. 78 et 35. I. Saʿd. III, I, p. 17 et 19.

4) Muhammed in Medina, p. 399.

5) Gesen.—Buhl, H W B [14] s.v. Levy, N H Ch W B s.v.

ṛûk bim-ḥâmûroh, bagadak fim-bêâ' um-šìra, اشتريت منه بزّ وقال لك ما شي مثل ماه ابدًا واثر البزّ صبغوه بالحامورة بجّدك في البيع والشرى. *Tu lui as acheté de la toile blanche, et il te dit: „Il n'y en a pas de pareille," mais voilà qu'ils ont teint la toile en rouge d'aniline: il t'a trompé dans l'affaire.*

Loqmân, qui était de l'Arabie du Sud selon I. Ḥišâm, Tîgân, s'est servi du mot بجّاد lorsqu'il dit, sur la foi d'Abû el-Qâsim b. Hamzah dans son التنبيه على اغاليط الرواة, mon ms., dans le ragaz suivant:

يا ذا البجاد آلحلكه والزوجة المشتركه
ليست لمن ليس لكه

L'original du Caire, de même que T A VII p. 122, a البجاد, mais L A [1]) النجاد. Kremer, Beiträge z. arab. Lexikogr., cite ce passage sub لقا et le traduit ainsi: *„O du Besitzer des schwarzen Oberkleides — und der gemeinschaftlichen Gattin — sie kommt nicht dem zu, der nicht dir befreundet ist."* L A rapporte ces vers comme šâhid [2]) du sens de حُلَكة, qui est un دُويبّة تغوص في الرمل, et cette leçon est inacceptable, tandis que le T A l'explique seulement par *noir très foncé.* Le الحَلَكة de Kremer est en tout cas une erreur et doit être الحَلَكة. Mais alors بجاد devient féminin, ce qui m'est inconnu. Il faudrait sans doute un pluriel à cause

1) XII, p. 297. On appelle en Syrie, celui qui fait des couvertures, des coussins pour le lit منجّد.

2) Selon I. Barrî T A l.l.

de الحِكَاكة, et alors on pourra lire حِجَاد, pl. de نَجْد, *tapis*, synonyme de حِجَاد. Kremer voit ici une preuve de la polyandrie [1]) ancienne. En effet, ces vers se prêtent à cette preuve. Mais les lexicographes expliquent مُثَنًّى, ou مُثَلَّى ou مُثَلَّث, par un homme qui a eu trois femmes et le féminin, par une femme qui a eu trois maris. Ils ne disent pas que les trois maris, ou les trois femmes, se soient trouvés ensemble en même temps.

الشيء الملفّف بالبجاد semble avoir été une locution proverbiale dans l'antiquité. Cela veut dire l'outre à lait qu'on enveloppait avec un bigâd. C'était là une pratique des Tamîm qu'on raillait à cause de cela. I. Saᶜd V, p. 275. Ǵâḥiẓ K. el-Bayân I, p. 78, l. 23. L A IV, p. 44 en haut [2]).

Plurieurs personnes peuvent dormir sous la même couverture. Nous en trouvons un exemple dans le Diw. des Hoḏeylites, éd. Wellhausen, p. 6, l. 3. C'est contraire à la Sounnah de tuer quelqu'un dans son sommeil [3]). Le fait est que les Bédouins n'ont pas cet égard, et c'est bien pour cela que le Prophète l'a défendu.

---

1) Qui existait certainement chez les Sabéens, Winckler, Forschungen, IIte Reihe, Band I, Heft 2, p. 81.

2) بجاد se trouve K A X, p. 51, l. 6.

3) Wellhausen, Reste [2] p. 163 note, cite encore Doughty, I, p. 250. I. Hiśâm, 326, p. 16, I Sam. 19, [11]. Mais cela n'empêchait pas les partisans du Prophète de procéder comme par le passé. On lira l'empoignant récit de Boḫârî, IV p. 63 (قتل النائم المشرك), Wellh., Moh. in Medina p. 170/1, et sur l'assassinat d'Abu Râfiᶜ, ordonné par le Prophète Ṭab. I p. 1375 et s. Cela se passe dans un ḥuṣn et ressemble beaucoup à notre récit.

9, 7: mideffîn. دفي, a, *devenir tiède.* دافي, *tiède:* لا هو حامي ولا هو بارد, *ce qui n'est ni chaud ni froid,* selon un daṯînois. دفينا من الشمس [1]), *nous nous sommes chauffés au soleil.* دفّى, *couvrir,* prop. *chauffer.* اِدّفّى = تدفّى, *se couvrir.* دفا (فعال), *couverture,* prononcé dafâ'.

9, 10: ṯârah. Les Daṯînois et les ʿAwâliq Supérieurs disent ainsi et aussi ṯaʿrah. Les Madḥiǵites et les Ḍahirites prononçaient ṯu'ruh, qui sonnait même ṯuʿruh, tandis que les ʿAwâliq Inférieurs disaient ṯaṛrah, ثَغْرة. C'est le classique ثُغْرة, *fossette jugulaire du cou* [2]). Le ع est tellement affaibli qu'il est devenu â, comme dans le Šaḥḥî تابة pour le ʿomânais ثَغْبة, BBRAS 1902, p. 265 s.v. Gecko.

9, 11: ʿazzĕha = رفعها, GO. عِزْ الحجر من القاع, *ramasse la pierre du sol.* عز, i, est au fig. *garder, conserver,* comme l'allemand *aufheben,* ayant les deux sens, *aufbewahren.* عِزْ هذا اللحم لباكر, *hebe dies Fleisch bis morgen auf.* [ʿèzzĕha] عسّس للصقعة ولا لقيتها عزها *cherche le goujon* (du bâton) *et si tu le trouves, garde-le, hebe den Zwinger auf.* يعزّون القصب في الصّبل [3]), *man*

---

1) Les exemples sont toujours voyellés tels que je les ai entendus. La langue littéraire n'a pas été une langue artificielle et elle vit encore en partie.

2) Nöldeke, Fünf Moʿall, II, p. 46. P. de Koning, Trois traités d'anatomie arabes, p. 790.

3) Pl. صُبُول. C'est une plateforme sur quatre perches pour y mettre le roseau de ḏurah.

hebt das Rohr auf dem ṣabl *auf.* ʿIzz erǵîlak, *retire tes pieds.*

9, 12: śarqaʿ = جرع GO; = تشرقع, v. p. 360.

9, 13: deǵǵah. دجّ est *taper*, *stossen* en général, *taper des pieds* en marchant, *piétiner* = رجّ. يدجّ الباب, *il frappe à la porte.* الدجدجّ يدجّ في العين, *l'orgelet bat dans l'œil.* دجّ ب, *terrasser qqn* = اندى مدجّ. دجّ القهوة, Socin Diw., I, N⁰ 22, l. 2, est = دجّ البنّ chez les Bâ Kâzim, mais ailleurs dans le Sud دقّ ou نحز. دلّج, *lutter avec qqn.* با ندلّج انا وِيّاك, *nous allons lutter, moi et toi* = دارج et راصع. اتدّلج, *lutter ensemble, corps à corps,* partout dans le Sud = اتّدارج, Yéman, et تراصع; à Aden تصارع. مدلاجّة, *lutte corps à corps.* Cp. دبج, i, *taper des pieds* en marchant, *faire du bruit* [1]) = دبك du Nord [2]). Cf. دحج, *battre,* et دحق, Ḥdr. Gl. s.v., comme دجّ et دقّ plus haut, مجّ et مقّ etc.

9, 13: niǵûf, pl. de نجْف, *l'endroit sur les deux dernières côtes, épigastre.* Le pluriel en est aussi نجاف et انجاف. Dôʿân a dit:

قُلْ لَه حمي ٱلمكْوى وَنَا ذى بَاَربعَه
بِكْوى على ٱلَانجاف من فَوق ٱلصُدُور

1) Mehri, *poursuivre*, selon Jahn, Mehrisprache s.v. debûǵ.

2) = class. اكدف, le tlemcenien دبا, u, *trottiner*, Marçais Gr. Tl., p. 69.

Dis-lui: le fer à brûler est chaud, et c'est moi qui le retiens: je vais brûler sur les épigastres, à la poitrine.

9, 13: ġalabat. جلب, *dévier, passer à côté de, effleurer.* [1]) جالب الجنبيّة, *le poignard dévia, passa à côté* = سرفت عليه [ou جاءت سرَف] ou طَحَسّت عليه, *glissa sur lui* GO. جَلّ et جلب sont synonymes. جَلّلت الجليلة, *la balle effleura sans toucher.* الجليلة جاءت جَلّ, *la balle effleura la peau.* ʿAss minsân em-maṣâb il dî' yaʿrif maṣwâb uqâl qar raʿàwha ġalal, عسّ الانسان المصاب الذى يعرف الاصواب وقال قد رعوها جَلّ, *l'homme qui se connaît en blessures tâta le blessé et dit: c'est bien un effleurement de la peau.* Socin Diw. I, N⁰ 21, 2a, donne جاليّة „von einer Kugel, die bloss die Haut streift".

9, 14: hauwak. هوّك = سخر بصوته GO, „*pousser un son prolongé* comme lorsqu'on appelle étant blessé ou au secours contre l'ennemi" GO. C'est en général *prolonger la voix,* comme on le fait à la fin des marâġîz et des zawâmil. Le verbe زمل a même ce sens, et de là probablement le nom du زامل. Ce cri peut être de joie ou de détresse. الحارس يهوّك فى الطين يسمعه الخافى والبادى, *le gardien crie dans le champ pour que l'entendent qui est caché* [2]) *et qui est à la vue de tous.* هاك n'est pas usité.

1) On ne voulait pas ici جانبيّة, car »cela ne se dit pas"!

2) Pour voler. بادى = ظاهر, *qui se montre.* بدا, bäda, *ouvertement.* شلّيته بدا قدّام الاوادم, *je l'ai pris à la vue de tout le monde.*

تهويكة سوّوا ou مهوازكة [1]), *poussez un cri prolongé*, et هوّاك, *crieur*. Je demandai, ayant le dictionnaire devant moi, si هوكة veut dire *fosse*. „Non, répondit-on, nous appelons une حفرة ḥauq," حوق, pl. حواق, mais حوق est véritablement *l'espace sous la voûte, tunnel*.

9, 15: naᶜnt = لعنة. On évite de prononcer le thème لعن, dont on fait نعل ou نعن, qui est devenu نال dans le Mehri, Jahn MS. p. 214, idem G M S p. 12. Dans la langue littéraire, nous avons نال من فلان, *invectiver quelqu'un*, Boḫ. I, p. 104, l. 5, Ṭab. I p. 1472, 14, mais cela n'est pas de la même provenance.

9, 16: bāylibbûnek. لبّى est *aider* en général, *secourir, venir en aide*, et me fut expliqué par ساعد, عاون et حاوش. C'est *porter secours* à qui est attaqué. La kân wâḥed waḥdeh ḫarağ baᶜîd min em-sâkin uìntafaq hû' u ḫuṣûm uṣâḥ: wâᶜandi! ᶜandi! uaṣḥâbeh yismaᶜûn em-ṣauṭ uyifhamûnah uyiṣîḥûn: yâ labbèyk! yâ labbèyk! walla: yâ labbeyk! ṯumm labbeyk! *Si quelqu'un sort seul loin du campement et rencontre des ennemis, il crie: à moi! à moi! Ses compagnons entendent alors la voix, ils la comprennent et crient:* yâ labbeyk! labbeyk! *ou bien* yâ labbeyk *et encore* labbeyk! Lorsqu'on est en détresse ou à la guerre, وقت الصياح, on crie alâ' (ou halâ' et

1) Le hoch! allemand était appelé مهوازكة par mes Daṯînois. Pour la forme, cp. مرجازة, ce qui n'est pas sans intérêt.

àla) labbûna, *holà! secourez-nous!* [1]) Cela me fut expliqué par يلتبّون معنا, *ils se joignent à nous.* لبّ, i, a le même sens de *secourir* [2]) لبّنى فلان = لبّانى, *un tel m'a secouru.*

لبّيك, est aussi simplement la réponse à un appel, à un ordre, etc.: *me voici! j'y suis, à vos ordres* etc. et s'emploie de la même façon que مَرْحَبًا [3]). En Algérie, *plaît-il?* selon Beaussier s.v. Sur la locution رانى لبّيك, *je suis sans le sou,* voyez Marçais R M T A p. 482. RO p. 190 donne cette phrase: Yô Marzûq! — Lebbêk ḫâdimek waṭṭîtek bên yedêk, umùr bĕma turîd, *Marzûq! — Me voici, ton serviteur, ta sandale est devant toi, ordonne ce que tu veux!* [4])

Cet emploi est du reste ancien [5]). En voici quelques exemples. فنادى [الرسول] يا كَعْبُ قال لبّيك يا رسول الله, *il appela: „Hé! Kaʿb! Celui-ci répondit: me voici, ô envoyé de Dieu,"* Boḫ. I p. 95. قال بينا انا رديف النبى .... فقال يا مُعاذُ قلتُ لبّيك رسول الله وسَعْدَيك, *il dit: „pendant que je montais derrière le Prophète sur le même chameau....*

---

1) La langue arabe et ses dialectes, p. 58.

2) لبّ aussi *être attaché à*, au propre et au figuré = تلبّب. راشى بك = القلب لابّ بك. Il signifie en outre *passer à côté de, tourner, abweichen*; cp. le syrien لفّ et le class. لبد.

3) Aussi RO p. 190, l. 12; Rössler M S O S I p. 86, note 2, où il faut lire wenḫika = – – ⏑ – | – ⏑ – – | –.

4) J'avoue que cet exemple me paraît suspect comme n'étant pas pris sur le vif.

5) Aussi Sîbaweyh, I, p. 147, l. 1.

il me dit alors: ô Mu'âd! et je lui répondis: me voici" etc., Boh. VII p. 170. اتت الجارية الوادى فصرخت به فسمع صوته فقال مجيبًا لها لبّيك قريبًا دعوت الخ, *la servante vint au wâdi et le cherchait en criant son nom* (à lui)*; il l'entendit et répondit: me voici! tu as appelé un homme qui est près de toi,* Dîwân Hâtim Tey éd. Schulthess p. 39. Omayyah b. Abî eṣ-Ṣalt, un peu avant de mourir, aurait dit à trois reprises:

لبّيكما لبّيكما ها انا ذا لَدَيكما

Je suis à vous deux! Je suis à vous deux! Me voici devant vous deux! [1]) K A III p. 191. Šu'arâ' en-Naṣrânîyeh I p. 225. اذا كانوا على مسيرة يوم من تهامة تكهّن كاهنهم عوف بن ربيعة الاسدى فقال يا عباد قالوا لبّيك ربّنا الخ. *Lorsqu'ils furent à une journée de marche de Tihâmah, leur* kâhin, *'Auf b. Rabî'ah, devint inspiré et dit: Hommes! et ils lui répondirent: „Nous sommes à toi, ô notre maître,"* I Qoteybah p. 37/8.

قلتُ لبّيكِ اذْ دعاني لكِ الشوقُ وللحاديَينِ حُثّا المطايا

Je dis: me voici! car le désir ardent m'appelait à toi; et aux deux chameliers je dis: poussez la monture! Ḥamâsah p. 550.

I. eṭ-Ṭaṭrîyeh, I. Qot. p. 256, l. 2, dit:

يُجيبُ بلَبّيهِ اذا ما دَعَوتَهُ
ويَحسبُ ما يُدْعَى له الدَهْرَ أَرْشَدا

---

1) Le pronom doit se rapporter aux deux anges de la mort. Sprenger L M I p. 117 le traduit par *für euch*, ce qui n'avance à rien.

Il répond par son labbeyka, *toutes les fois que tu* [*l'appelles,*
et il pense qu'il s'est bien acquitté de ce dont il a été chargé.

Un emploi analogue LA XX p. 104 dans un vers d'el-Asadî:

دَعَوْتُ فَتًى أَجَابَ فَتًى دعاه
بِلَبَّيْهِ أَشَمُّ شَمَرْدَلِيُّ

J'ai appelé un jeune homme qui a répondu par son [labbeyka
à un jeune homme qui l'a appelé, un fier, un beau [*gaillard.*

لبّى, prononcer le mot labbeyk[1]), était très courant dans les premiers temps de l'Islâm. كان يلبّى الملبّى Boḫârî II p. 20; يلبّون بالحجّ, p. 43; يلبّى ورمى جمرة, p. 137. باب التلبية, p. 138. Nous savons que ce mot joue un rôle cultuel dans les cérémonies religieuses de l'Islâm lors de la visite des pèlerins[2]). Le talbiyah du Prophète était: لبّيك اللهمّ لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك, Boḫ. II p. 138 = Trad. p. 502. Il est évident que ce mot, que nous rencontrons au début de la littérature arabe, faisait

1) Sîbaweyh I, p. 148, l. 16. Ṭab. I pp. 1538, [4]; 1539, [18], [19]; 1631, [10]; 1661, [14]. Voyez Additions.

2) Lane s.v.; LA s.v.; Beyḏâwî, éd. Fleischer I p. 580, l. 3, a لبّيت = لبّأت بالحجّ, de même que Muzhir, II p. 133. Ḥamâsah p. 550: لبّى = لبّا comme على et عليك. Suyûṭî, Muzhir I, p. 223: لبّيك من لبّيت بالمكان اقمت به, pour لَبَبْت.

depuis longtemps partie de la langue. Le Prophète n'a fait que conserver une locution archaïque. Si on relit ce que les grammairiens arabes ont dit sur ce mot, on se persuadera facilement qu'ils étaient en présence d'une locution dont l'explication leur a donné beaucoup de fil à retordre. Fleischer, dans ses Kl. Schriften I p. 302, a carrément accepté l'étymologie de la plupart des savants arabes, d'après lesquels ce mot serait „un duel à l'accusatif". On croirait que par cela tout avait été dit, mais je trouve que nous ne sommes pas plus avancés pour cela. Avant de tâcher d'élucider la question, je veux expliquer ce que c'est que cette fête pendant laquelle ce mot célèbre de vraies orgies.

Elle est un reste de l'ancien culte babylonien et minéo-sabéen, spécialement celui de la Lune. Celle-ci est en détresse pendant les trois jours de son invisibilité. Le mois, ici l'année [1]), commence avec sa réapparition. Hubal, le dieu de l'ancienne Mekka [2]), revient au

---

1) La fête du nouvel an, rêš šatti = راس السنة, le point culminant du culte du Marduk babylonien.

2) Wellhausen, Reste² p. 75, 221. Winckler A S O p. 83 et ss. Le même, Himmels- und Weltenbild der Babylonier, p. 55, Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient p. 31. K A T³ p. 328. Ṭab. I p. 1417, ¹¹: *Hobal hoch!* Les Arabes ont une mythologie, aussi bien que les autres peuples, malgré la couche islamique qui la couvre. Lorsque Nöldeke dit, Z D M G 39 p. 714: »mais les Arabes n'ont certainement pas eu une mythologie développée," il juge trop sévèrement. Je demande si toutes les religions, y compris celle des Chrétiens, sont autre chose que de la mythologie. Pour ma part, je trouve qu'il n'y a que cela, même à l'heure qu'il est. St. Paul et St. Augustin nous ont légué les doctrines mythologiques dont l'Eglise de l'Etat a fait son arme principale contre la vérité scientifique. Mais cette vérite remportera bien la victoire.

C'est l'impérissable mérite de Hugo Winckler d'avoir le premier

pouvoir. Pendant les cérémonies des trois jours de ʿArafah, les pèlerins crient à chaque moment labbeyka. En réalité, c'est la continuation du cri de secours adressé à Mardouk contre Tiâmat, l'ennemi de la Lune. Cela est corroboré par le fait que أهلّ et استهلّ [et non هلّ comme le dit Glaser OLZ 1906 p. 386] signifient *prononcer la talbiyah*, Boḫ. II p. 140 = Trad. I 504. Boḫ. ajoute que le sens fondamental de هلّ est *apparaître*: كلّه من الظهور واستهلّ المطر خرج من السحاب. Cf. Ṭab. I p. 1622, 9 et LA 14 p. 225. On crie labbeyka lorsque la nouvelle lune est en danger. De là vient aussi originairement هلّل, qui s'emploie encore partout comme منحوت de لا اله الّا الله, mais qui n'est qu'une application très à propos d'une idée ancienne à la nouvelle formule de foi. Son synonyme classique هَيْلَل est la forme II „dissoute", comme le dit bien Grünert, Mischwörter im Arabischen p. 35, et non une vieille forme IV.

هلّ, i, *expirer, finir*, se dit, dans de Sud, du mois. هلّ الشَّهْر, *le mois a expiré* = كمل الشهر. Ce sens paraît

---

soulevé le voile. Il a quelquefois dépassé la mesure là où nous autres arabisants ne voyons que l'histoire exacte, mais aussi pourrait-il aller beaucoup plus loin. Grimme a aussi commencé à remuer l'histoire des Arabes et celle de l'Islâm. Il faut vous secouer, messieurs les Arabisants et changer votre »méthode" surannée!

1) C'est ainsi que le dénominatif كبّر, pour الله اكبر, se trouve déjà dans un vers du Diwan de Ḥâtim eṭ-Ṭây, N° 82 v. 5: فلمّا رآني كبّر اللهَ وَحْدَهُ, *et lorsqu'il me vit, il dit: Dieu seul est le plus grand!* Ce n'est certainement pas le Prophète qui a inventé la croyance en un Dieu unique.

à première vue étrange, mais il faut probablement y voir l'écho d'une connaissance ancienne, à présent perdue, ou plutôt une locution mal appliquée. La lune est bien renouvelée, mais elle est encore invisible, en lutte avec Tiâmat. Comme شَهْر est aussi *pleine lune*[1]) dans le Sud, comme en sabéen, il faut attribuer à cette locution le sens primitif de *la lune a apparu*, astronomiquement parlant, d'autant plus que هلال est bien encore *la nouvelle lune*, aussi dans le Sud. La phrase littéraire et ancienne, هَلَّ الشَّهْر[2]), *la lune a apparu*, se rend dans le Sud par بَرّ الشهر, v. Gloss. s.v. بَرّ, et dans ce vers d'une longue qaṣîdah du poète Dôʿan:

وَٱللَّيلَةَ ٱلدُّنْيا علينا مغْدِرَه
لا شَمْس با تِشْرِق ولا شي شَهر بَرّ

et ce soir nous sommes dans les ténèbres: ni soleil ne va se lever, ni lune n'est sortie.

هلال الشهر est aussi bien la *nouvelle lune du mois* que *l'expiration du mois*, antithèse qui n'est guère explicable que par l'oblitération de l'emploi primitif, causée par l'invisibilité de la nouvelle lune pendant les trois premiers jours. Est-ce que cette oblitération se trouve déjà dans le vers d'Imruʾl-Qeys, Ahlw. N⁰ 43 v. 1: أَرِقْتُ

1) Comme Mond, Lune, et Monat, mois, en allemand. Aussi dans l'intérieur de l'Afrique, Kampffmeyer B D I A p. 199, et au Maroc, Dozy Supp. s.v..

2) Ḥanẓalah eṭ-Ṭâʾî, Šuʿarâʾ en-N. I p. 91 dit: ... أرى قَمَر الليل ...
يُهَلُّ صغيرًا ثم يعظُم ضوؤه.

لَبْرَق بليل أهْل que Wellhausen Reste[2] p. 110, traduit par *nuit obscure?* J'avoue ne pas bien saisir ici le sens de أهل. Abu Isḥâq, L A XIII, p. 227, dit qu'on nomme généralement هلال *la nouvelle lune des deux premières nuits*. Les savants arabes n'étaient point d'accord sur ce mot.

هلّ est par conséquent aussi devenu dans le Sud *accomplir*, *finir*, *vollziehen*.

Le sens primordial reluit dans هلّينا راس التحيد ou هلّلنا, *nous sommes montés jusqu'en haut de la montagne*, paraphrasé par خرجنا et شهرنا, c'est à dire, *nous sommes sortis à la vue en haut*, *nous avons apparu en haut*.

Une question importante est de savoir quel est le sens primordial de هلال, *nouvelle lune*. L'idée de Wellhausen, Reste[2] p. 110 note 3, que أهل dans le sens d'*apparaître*, dit de la nouvelle lune, est le dénominatif de هلال est à rejeter [1]). Le fait est que les Arabes ont donné un nom à la nouvelle lune et que ce nom doit signifier quelque chose dans leur langue ancienne. Si هل est *crier* en général, sens nuancé qui parcourt toutes les autres formes de ce verbe, je ne vois pas bien comment هلال pourrait s'y rattacher. C'est plutôt l'autre

1) L'objection de Glaser O L Z 1906 p. 386 renferme une erreur en tant que Wellhausen, o. et l.l., ne dit pas que هلّ signifie crier la talbiyah, ce qui est à tort admis par Glaser. Pour le reste, je suis de l'avis de celui-ci.

sens, le plus ancien, de هل, *apparaître, sortir à la vue,* qui en est le fond [1]). هلال serait donc l'*apparition* par excellence. شَهْر, *la pleine lune*, renferme l'idée de la continution de l'évolution lunaire, lorsque la planète يشهر على الدنيا, *domine la terre*, 39, 16, ou *est levée sur la terre*, arrivée à ou en route pour arriver à son apogée. والشَّهْرُ القمرُ سمّي بذلك لشُهْرَته وظُهوره الخ, L A VI p. 101. الشهر الهلال لشهرته وظهوره, Moḥ. Ṭâhir, M. B. el-A. p. 221. شهر, a, est dans le Nord *se dresser, se lever*. شهّر, *dresser, lever* [2]). قال رسول الله فاستقبل القبلة قائمًا شاهرًا يديه حتى انه ليُرى بياض ما تحت منكبيه, *il leva les mains au point que* etc Ṭab. I p. 1651, 7. Glaser, O L Z Juli 1906 p.

---

1) هلهل est encore en Syrie *s'encourager par des cris* en faisant la fantasia. De là le nom si connu de ابو زيد المهلهل. En ʿIrâq, c'est le زغرط des Syriens, M S O S V, II p. 118 note 9. Jeremias A T p. 33 note et p. 211.

2) شمهر est en Dt. *sortir pour regarder*, comme lorsqu'on reçoit un personnage de marque. On monte sur le toit, on sort dans la rue (= cl. تشوّف) pour avoir un coup d'œil sur la situation. Le sens primaire de ce thème شهر n'est noté dans les dict. arabes qu'en passant. Fell, dans son beau mémoire Z D M G 54 p. 254, ne semble pas frapper tout à fait juste lorsqu'il traduit l'épithète شهران de quelques divinités méridionales par *berühmt*. C'est plutôt *le haut, l'élevé*, que ce soit un فعيل, un فعّال ou un فعل. Cf. شَهْران, éponyme d'une tribu des Ḫatʿam. Le verbe شهر n'éxiste pas dans les dict. hébreu et éthiop., mais le substantif y figure. »مشهر, *gross, hervorstehend*", Hartm. L L W p. 120.

387, veut que شَهْر vienne d'un verbe „incolore" signifiant *être rond, aller en rond.* Je ne le crois pas.

Vu les cris de joie qu'on jetait en voyant la nouvelle lune adorée le verbe هل aurait plus tard, mais à une époque bien reculée, pris le sens de *crier.* Nöldeke nous a montré comment هلّ a pu devenir *zurückschrecken,* propr. *aufschreien* [1]. فزع, *faire un bond,* = فز, a bien le sens d'*avoir peur* et de *secourir* ل. Je ne vois pas pourquoi l'hébreu הִלֵּל ne peut avoir la même origine que l'arabe أهل et هلّ, c'est à dire, *pousser le cri* يا هلال يا هلال et ensuite *pousser des cris d'allégresse, jubiler,* contrairement à Wellhausen, Reste[2] p. 113. Bevan, Festschrift de Nöldeke I p. 581 et s., dérive קִלֵּס, *to praise,* de קלס, *to mock,* et le compare à أهلّ, *to invoke the deity,* de هلّ, *to make a loud noise.* Les Hébreux avaient aussi anciennement le culte de la lune, et s'ils appellent la lune יָרֵחַ, comme les Assyriens et les Sabéens (ورخ), ils ont pourtant conservé une autre forme du mot en question: הֵילֵל [2]), qui me fait l'effet d'être de

1) Z D M G 39 p. 723 où il y a des exemples. Wellhausen Reste[2] p. 110 note 3.

2) Ges.-Buhl H W B A T[14] s.v. הלל il est dit que l'arabe هلّ est *luire.* Cela n'est pas tout à fait exact. Lorsque la lune يهلّ في السماء, elle luit certainement, mais le verbe *arabe* n'implique pas cette nuance. Hommel, A A p. 271, traduit הילל par *luisant* selon le sens hébreu, qui est pourtant secondaire.

Le يليل des lexicographes arabes et le يلل des inscription sabéennes, Hommel, o. l. p. 158 et 275, Fell Z D M G 54, p. 254, doivent se rattacher à ولول dont le sens est le même que celui de هلّ et

provenance méridionale; cf. هَيْلَل = هلّ. Les anciens habitants du Sud n'ignoraient pas le nom هلال, témoins les noms de rois qatâbânites, tels que شَهْر هلال, où les deux noms de la lune sont accouplés, et غرب شهر هلال, Hommel A A p. 29 et 158 et G G G p. 141, et d'autres noms qatâbanites chez Glaser O L S Juli 1906 p. 386 note 1 [1]).

Toutes les cérémonies de cette fête islamique de pèlerinage ne sont que des réminiscences de l'ancien culte babylonien, ainsi que l'a prouvé Hugo Winckler par des arguments que nous devons aujourd'hui accepter comme une acquisition précieuse de la science assyriologique. Or, on ne s'est jamais demandé à qui se rapportent originairement les deux pronoms du mot labbeyka. Le second, ka, doit forcément marquer la personne ou la divinité à laquelle on l'adresse, et qui ne peut être que la lune, el-Hilâl ou Hobal. Le premier, caché dans le verbe, se rapporterait à Mardouk. لَبَّيْ serait donc un parfait pour لَبَّى: *il* (Mardouk) *t'a* (la lune ou Hobal).... Ce peut aussi être un optatif.

Si l'on admet que le méridional لَبَّى, *secourir*, n'est pas un dénominatif postérieur de لَبَّيك [2]), l'exclamation

هلهل encore aujourd'hui en Syrie; cp. وبل. Les deux mots se rapportent donc au culte de la lune. Cp. l'hébreu אֱלִיל, *idole*, et le nom théophore عبد ياليل, Nöld. Z D M G 39 p. 726 = Wellhausen Reste² p. 4.

1) Tout ceci était écrit bien avant cet article de Glaser.

2) لبّى, prononcer labbeyka, ne serait pas alors non plus dénominatif. Cp. I. Ya'îš p. 147, l. 8.

signifierait: *qu'il te secoure!* ou *il t'a secouru!* Les Bédouins du Sud n'ont pas la moindre idée des cérémonies du pèlerinage. Personne ne connaît le rôle que ce mot y joue. Je l'ai constaté plus de cent fois dans mes conversations avec les indigènes de l'Intérieur. Le verbe لَبَّى, *secourir*, était inconnu aux Ḥaḍar, ce qui ressort clairement de Sîb. I. p 148 l. 6 et ss., mais il fait remarquer, p. 147 l. 9, que quelques Arabes (= Bédouins) disent labbi. On ne doit y voir, selon moi, qu'un impératif et nullement une analogie de أَمْسِى et غاقِ, ni, comme le paraphrase Jahn, trad. p. 219 [1]), „une interjection inflexible", du moins pas à l'origine. Sîb. ne dit pas ce que labbi signifie, mais je suppose que c'est *secours!* (impératif) [2]). Pourtant, les premiers, grammairiens ont eu un soupçon de cette signification, comme nous allons le voir. De toutes les locutions analogues لَبَّيكَ و سَعْدَيكَ fait bande à part. Il faut retenir que le dernier mot n'est pas employé seul. Il n'est donc qu'une مجاوزة. Sîb. dit p. 147 l. 19: حدّثنى ابو الخطّاب انه يقال للرجل المداوم على الشىء لا يفارقه ولا يُقلع عنه قد اَلَبَّ فلان على كذا وكذا ويقال قد اَسْعَدَ فلان فلانا على امره وساعده والالباب المساعدة. On voit donc que le second est l'explication, disons le synonyme, du premier, ainsi que c'est le cas dans la مجاوزة [3]), et on à déjà vu que لبّى fut par

1) Cf. p. 381 note 2.

2) Boḫârî, VIII p. 60: باب من اجاب بلبّيك وسعديك.

3) V. Grünert, Die Alliteration im Altarabischen, Wien 1888, et l'importante critique qu'en a faite Prætorius Z D M G 42 p. 676 et

mes Daṯînois justement expliqué par le même synonyme ساعد. L'ancien vers cité par Sîb. p. 147 l. 16, L A s. v. et le Šarḥ d'el-ᶜAynî p. 231:

دَعَوتُ لِما نابَنِى مِسْوَرًا فَلَبَّى فَلَبَّىْ يَدَىْ مِسْوَرِ

me semble bien avoir été inventé par les grammairiens pour appuyer leur théorie du duel en le modelant sur un emploi presque analogue avec le pronom (p. 373/4), d'autant plus qu'on enseigne que لَبَّىْ ne peut pas être suivi d'un substantif en annexion [1]), malgré l'exemple casuistique de لَبَّىْ زَيدٍ.

Les autres mots avec lesquels on compare لَبّيك و سعديك sont d'une tout autre catégorie. Ils sont tous sur la forme فَعال: حَجازيك, حذاريك, حنانيك, حواليك (aussi حَولَى et أَحْوال), دواليك, هجاجيك et هذاذيك. On a prétendu que ce sont de vrais duels d'intensité ou des pluriels archaïques, Lagarde et Hommel A A p. 17 note, D. H. Müller Z D M G 37 p. 9 et ss., el-Kâmil d'el-Mobarrad p. 347/8. Barth, Z D M G 42 p. 355 soutient que ce sont des singuliers par analogie avec على et الى, עֲלֵי et אֱלֵי, et, d'après lui, les preuves de l'existence d'un pluriel en ay dans les langues sémitiques sont encore à fournir! حَوالَى peut être le pluriel de حَولَى, prononcé ḥawâlî, hawâlê, et plus tard ḥawâley. Les analogies d'une telle prononciation sont multiples. Comme pluriels, ils ne seraient pas plus étranges que بينات + les suffixes

---

ss. K. el-Itbâᶜ wel-Muǵâwazah par I. Fâris dans le Festschrift pour Nöldeke I p. 225 et ss.

1) Sîb. § 73. El-ᶜAynî l.l. dit que c'est نادر شاذّ. V. Additions.

qui se trouve dans tous les dialectes, dans l'éthiopien babaynât, l'hébr. בֵינוֹת et les syr. ܒܝܢܬ et ܒܝܢܬ. Cp. ce que je dis sous لدى.

Maintenant, on me dira que l'arabe ferait ici لَبّاك, et non لَبَّيك. C'est que je considère la seconde forme comme primaire, comme je vais l'exposer. En hébreu, je ne trouve rien à l'appui de ma thèse, mais le syriaque [1]) et le sabéen pourraient servir d'exemples. A propos de l'assyrien, Zimmern m'écrit: „Das Assyrische ist für die Frage der Verba ult. ى mit Suffixen nicht sehr ergiebig, da hier sehr starke Abschleifungen und Ausgleichungen in dieser Verbalklasse stattgefunden haben. Ausserdem kommt im Assyrischen das Perf. eigentlich ausschliesslich nur intensiv-passiv als Permansif, in فعّل speziell in der Form quṭṭul, bei tertiæ ي, z. B. von بنّى als bunna, vor, und nimmt darum naturgemäss keine Suffixe an, oder höchstens eines mit Dativbedeutung. Ich kann also hier keine einem صفّانى entsprechende Form angeben."

Cela n'exclut pas que le ي n'ait pu se conserver dans la prononciation, car le sabéen, le liḥyâni, D. H. Müller E D p. 14, l'écrivent et ils l'ont par conséquent aussi prononcé, Hommel S A Chr. p. 9, de même que dans certains dialectes arabes au pluriel des ي[3]. Par exemple, Glaser 891 l. 4 porte حمدن بذت هوفيهمو القمه, où le verbe doit bien se prononcer haufayhumu [2]). Cf.

1) Zimmern V G S S p. 160 et p. 161 note 42: gallĕyan(î), gallĕyâk. Duval, Gr. Syr. p. 192 et p. 202.

2) Hommel o. l. p. 16 vocalise هوفيهمو, mais rien ne nous

تنخيّت Hommel o. l. p. 22, 10. Le mandéen paraît aussi avoir eu la même prononciation des ي[3], selon Nöldeke, Mand. Gr. p. 257 et 262.

Tout arabisant sait que la désinence monophthongue ـَى, qui très souvent représente un sémitique ay (ê), de n'importe quel nom, excepté certaines prépositions dont j'ai parlé à la page 383, devient ـَا, jamais ـَيْـ devant les suffixes. Nous savons par Abou Zeyd, Nawâdir p. 58, que les B. el-Ḥâriṯ b. Kaʿb avaient la spécialité de prononcer même la diphthongue ay du duel comme â, cf. Lane s.v. على. Cela est par conséquent aussi le cas des verbes ي[3] à la troisième personne masculine du parfait. On sait aussi que ce ي reparaît dans les autres personnes du parfait. Cette règle s'applique aussi aux formes dérivées des verbes ultimæ و et ي. L'arabe a donc fait bande à part pour cette désinence ay ou â, qui s'est conservée dans plusieurs prépositions des autres langues sémitiques, surtout le minéo-sabéen.

On peut dire que la désinence ay n'existe pas du tout en arabe, exception faite pour le duel. Un mot non arabe à finale ay correspond à un mot arabe pareil en â, ـَى ou ـَا. P. e. ܛܠܝܐ = تجلّى. Les particules mêmes offrent cette particularité là où l'hébreu et le sabéen conservent le y, p. e. מָתַי et متيم dans Glaser 282 (Hommel S A Chr. p. 16 et 175 l. 3; W Z K M II p. 10 et 11) = متى ما ou متاما.

Si, à l'apparition historique de la litérature arabe, les thèmes فعي + ك et فعّي + ك étaient prononcées فعيك et

autorise à croire que les Minéo-Sabéens avaient conservé l'ancien Iʿrâb aussi fidèlement que les Arabes.

فعّيك, il me semble difficile que cela ait pu donner directement فعاك et فعّاك. Il faut pour cela admettre qu'alors déjà la désinence vocalique de فعّي était tombée et que la diphthongue ay l'a remplacée d'une façon toute naturelle. Nous avons dans le Qorân des variantes qui prouvent que cette prononciation fa‘‘êka, et peut-être fa‘‘eyka, était connue. فناديه, 3, 33, توفيه, 6, 61, استهويه 6, 70, où l'on a voulu voir l'imâlah. Je sais bien que l'imâlah est ainsi exprimée dans les variantes qoraniques, comme صريط = صراط Qor. I, 5, مشكية = مشكاة Qor. 24, 35 et d'autres, mais la question est de savoir si l'on a prononcé nâdeyh(u), nâdêh(u) ou nâdâh(u) etc. Les puristes rédacteurs, qui n'admettant que le classique nadâhu, rejetaient une prononciation vulgaire dont Dieu ne sérait pas rendu coupable!

De رمي on a probablement fait رميْ. Mais la diphthongue finale n'étant pas précisément du génie de la langue arabe, excepté pour le duel, on la monophthonguisait en ê, comme en assyr.. Ne pouvant la rendre par l'écriture sans être équivoque [1]), on se contentait de l'écrire رمى et, avec les suffixes, رماه, au lieu de رميه pour éviter une prononciation équivoque. Cette monophthonguisation a bien dû exister pour l'arabe à une époque reculée, et c'est peut être cela que les grammairiens on voulu dire lorsqu'ils autorisent ici l'imâlah. A présent, je ne l'ai

1) On l'a pourtant fait, témoin le qorânique كيفرين, et les exemples cités plus haut. Cela se pratique encore dans les dialectes, faute de signe graphique pour ê et â.

jamais observée dans cette sorte de verbes. Rien ne nous autorise à affirmer que la prononciation رماء ait existé dès l'origine. On peut seulement constater qu'elle est la règle dès le début de la littérature arabe, de même que dans tous les dialectes de nos jours. La monophthonguisation se rencontre dans toutes les autres personnes, et je ne vois pas de raison pour qu'elle n'ait pu se produire à la troisième personne.

L'éthiopien a encore dans les ultimæ و et ي la désinence vocalique: wa, ya, mais Prætorius m'écrit que cela pourrait bien être une analogie moderne d'après les verbes forts. Cependant, il ne faut pas perdre de vue qu'au passif la désinence vocalique reste: رُمِىَ, عُرِّىَ etc.

Barth, ZDMG 42 p. 348 et 355, paraît vouloir assimiler لبّيك et سعديك aux particules qui ont reçu leur désinence ay par analogie avec إلى et على. Il ne ressort pas clairement de son argumentation si, pour lui, لبّيك renferme, ou non, une préposition. D'après sa manière de voir, elle aurait donc été originairement لبًّا, à l'accusatif, si je le comprends bien. Voyez ici p. 375.

Pour conclure, je crois donc que nous avons en labbeyka, ou labbêka, une prononciation archaïque remontant à une époque bien éloignée et perpétuée telle quelle, en forme cristallisée, à travers les temps. Pour moi, l'unique point abscur est de savoir si le parfait a ici le sens optatif, comme en arabe et en minéo-sabéen.

Or, le lecteur critique me fera encore cette objection: si labbeyka était originairement une exclamation adressée à Mardouk-Hobal, comment a-t-elle pu devenir une exclamation générale, telle que je viens de l'exposer?

La fête mekkoise se répétait tous les ans. Elle a dû se célébrer depuis une haute antiquité. L'air resonnait alors de ces cris. Lorsque le Prophète vint d'el-Médînah à Mekka, en profitant des trois jours de paix pendant la fête, il parcourait la vallée de la ville avec ses partisans, en poussant le cri traditionnel, ainsi que l'a si bien décrit Grimme dans la jolie page 121 du premier volume de son Mohammed (1892). C'est que ce cri faisait depuis longtemps partie intégrante du vocabulaire journalier des Arabes. On s'en servait à toute occasion de la vie. Originairement, on a bien célébré cette Fête de la Nouvelle Lune dans toute l'Arabie, et labbeyka n'était pas une particularité des cérémonies mekkoises. Je ne crois pas me tromper, lorsque je prétends que ce mot est une preuve de l'antériorité du culte de la Lune en Arabie. S'il est venu de l'Arabie Méridionale, ce qui n'est pas du tout nécessaire, ce serait alors un des nombreux arguments qui militent en faveur de l'énorme importance que ce pays a eue sur la culture des Arabes. Grâce aux recherches de Halévy [1]), Hommel, Glaser, Grimme et surtout de H. Winckler, dernièrement aussi de Huart et de Schulthess [2]), on a commencé à y voir plus clair. Sur le vieux sol yémanite, dans le sens étendu que les Arabes y donnent, la cosmogonie orientale, disons plutôt suméro-babylonienne, s'était le plus longtemps conservée comme religion officielle. Si l'on y cherche bien, on l'y trouvera encore, car l'Islâm en est

1) Qui cependant persiste à ne pas admettre l'immigration des tribus méridionales dans le Nord. Mon vieil ami est parfois un peu entêté.

2) La Festschrift de Nöldeke I pp. 86 et ss.

tout imbu, malgré la couche monothéiste que le Prophète lui a imposée. Labbeyka est un des mots les plus vénérables d'antiquité. Il a son origine dans le crépuscule de l'histoire orientale, aussi bien quant à sa forme grammaticale que quant à son sens religieux. Comme notre *mon Dieu!* le bavarois *Jesses!* et le suédois *ja vars!* [1]), il est devenu une exclamation triviale: *me voici! à tes ordres!*

L A I p. 146 et XX p. 104, el-Beyḍâwî, I p. 580, 3, disent [2]) que l'origine de لَبَّيْتُ بالحَجِّ serait لَبَّأْتُ, ce qui n'est pas reprouvé par el-Farrâ'. لَبَّيْكَ pourrait donc être pour لَبَّأَكَ, Nous trouvons également dans L A I p. 388 et VII p. 317 un mot prétendu ḥimyarite et qui pourrait bien avoir quelque correlation avec labbeyka. C'est لَبَاتِ, ainsi voyellé. Au premier endroit, il figure sous لبت et au second, sous بأس. Dans les deux passages, il est expliqué par لا بَأْسَ عليك, ce qui me semble inacceptable, d'autant plus que nous savons par Ṭab. I p. 919, 6 que les Ḥimyarites disaient لا باس, en admettant toutefois que la phrase y rapportée est véritablement ḥimyarite. Les deux hémistiches que L A cite à l'appui sont différemment rendus dans les deux passages [3]).

---

1) Ou *ja vaserra tre* = *ja vid vår herres trä* = *oui, par le bois* (croix) *de notre Seigneur* = *je veux bien!*

2) Voyez ici p. 374 note 2.

3) T A donne sub لبت les hémistiches de L A sub لبت, tandis que sub باس il ne donne que le second, le premier lui ayant probablement paru incompréhensible. لبت aurait le sens de *frapper*, selon L A. Ce serait alors une variation phonétique de لبط, لبج et ضبط (ḍabaṭ); v. le Gloss. s.v..

El-Azharî en est la source, et il dit avoir trouvé ces vers dans كتاب شمر. On les comparera à ceux de Kit. el-Aṛ. XX p. 8, d'après lesquels la leçon de L A sub بلس semble préferable. Mais je ne saurais donner une explication plausible de ce „mot ḥimyarite".

Je n'ai jamais autant constaté l'emploi de labbeyka que dans l'Arabie Méridionale. Jamais je ne l'ai relevé dans la bouche des Bédouins du Nord. Cela n'est pourtant pas un argument. Une chose m'a toujours frappé, c'est que le pays entre la mer et les montagnes dans le Yéman s'appelle encore Tihâmah. On observera que l'hébreu Tehôm est aussi féminin et également sans l'article. En arabe, ce nom n'a l'article que lorsqu'il désigne les Pays Bas en juxtaposition avec les Montagnes [1]). Dans le K A T p. 492, Zimmern admet que Tehôm et Tihâmah peuvent être un emprunt du babylonien.

Je me permets de signaler ici quelques faits qui pourront peut-être illustrer l'expansion des idées cosmogoniques de l'ancienne Babylonie. Dans le Sud de la Mer Rouge et dans le Golfe d'Aden, depuis Ǵiboûtî jusque dans la mer Indienne, les trombes d'eau et les cylones sont assez fréquents [2]), pendant la mousson d'Est. Sur les côtes de la Méditerranée

1) ʿOmârah p 26: ملك الجبال والتهائم; cf. Arabica V p. 115 et s.. Abû Mahramah, تاريخ ثغر عدن, a: على اليمن تهامته ... ونجده, et غزا الجبال والتهائم, tandis que les tribus à l'est du Yéman disent الجبال والسواحل, ici p. 157, 16. Cela correspond au sabéen طودم وتهامة, Arabica V p. 115/116. Z D M G 53 p. 5.

2) On se souviendra de la perte des deux navires de guerre, le Château Reynard (?), française, et l'Augusta, allemande, le même jour, je crois le 4 Juillet 1894.

levantine et dans la Mer Rouge, on appelle une trombe d'eau tinnîn [1]), et sur les côtes de l'Arabie du Sud on nomme un ouragan, et particulièrement un ouragan de cette mousson, طَوفان, comme le Qor. 7, 130 et 29, 13 الطُّوفان [2]).

Rien ne vient de rien, et toute idée abstraite a pour point de départ une chose concrète. Depuis la Syrie septentrionale jusque vers l'Equateur en Afrique, nous avons une série continue des résultats des perturbations tectoniques causées par un effort de la Terre. Les principaux en sont les volcans du Ḥaurân et de Tulûl eṣ-Ṣafâ, les nombreuses Ḥarrah du Ḥiǵâz, la Mer Morte, la Mer Rouge, le Golfe d'Aden et les lacs au Sud du pays des Sômâl, et toute l'Abyssinie avec ses volcans. Le long des côtes ouest et sud de l'Arabie, tout est volcanique. Dans le Sud, il y a des volcans éteints et de puissantes coulées de lava. Le Ǵebal Ṣîrah à Aden n'était pas encore éteint au temps de l'auteur de Târîḫ Ṯaṛr ʿAdan.

---

1) Sur lequel voyez KAT p. 507 et ss. et p. 511; Zimmern, Keilinschriften und Bibel p. 15 et ss.

2) La forme qoranique n'est pas arabe; celle du Sud l'est. Les savants diront si le mot typhon peut avoir quelque relation avec le mot arabe, malgré l'étymologie chinoise qu'on lui donne en général. Si طَوفان est une contamination populaire, le qoranique طُوفان reste à expliquer. Il n'est pas impossible que les Arabes du Sud aient emprunté ce mot au chinois et que le Ḥiǵâzites l'aient adopté sous la forme que lui donna le Prophète, d'autant plus que dans tous les dialectes du Sud aw permute avec û. Si, au contraire, les Méridionaux ont fait ṭaufân du qoranique ṭûfân, celui-ci reste toujours obscure. Est-ce que طوفان serait un infinitif de طاف? Il correspondrait alors exactement au mot tornado.

Les cratères que j'ai découverts près de Ḥuṣn el-Ṛorâb [1]) témoignent encore du bouleversement qui trouve son écho dans les légendes arabes sur la formation de Bâb el-Mandeb et du Golfe d'Aden par l'invasion des eaux de la mer. On peut dire que toute Arabie porte partout les traces d'un grand cataclysme igné, le κατακλυσμός, *déluge*, de Bérose, K T A T p. 101, K A T[3] p. 546. Je me demande si cette lutte des éléments, cette grande catastrophe géologique n'a pas pu donner lieu au mythe de la lutte de Mardouk contre Tiâmat? Bérose dit que toute cette histoire n'est qu'un exposé allégorique des accidents de la Nature: ἀλληγορικῶς δέ φησὶ (Bérose) τοῦτο πεφυσιολογῆσθαι. La cosmogonie babylonienne est basée sur l'astronomie. Sur cela il n'y a pas de doute. Est-ce que la mythologie babylonienne n'aurait pas en partie une base réelle: l'influence cosmique des planètes et les phénomènes terrestres, de quelque nature qu'ils soient?

Les Assyriologues, habitués à toujours lire dans „le livre du Ciel", ne veulent point admettre comme point de départ du mythe en question un événement réel sur lequel se serait développé le reste, en conformité des idées mytho-religieuses des Babyloniens. Zimmern, K A T[3] p. 555, n'y voit qu'un „Naturmythus" qui a

---

1) Kossmat, qui fut attaché par l'Académie de Vienne à mon expédition dans l'Arabie Méridionale, pouvait étudier à son aise tout ce pays pendant une semaine. Il m'y déclara en vouloir publier une monographie. Jusqu'à ce jour elle n'a pas paru. La monographie sur Soqoṭra nous donne une mince idée de la capacité de ce jeune homme. Les nombreuses photographies prises par le membre le plus extraordinaire de cette expédition dorment encore dans les portefeuilles de l'Académie, et les inscriptions que Bent et moi avons fait avoir à D. H. Müller ont dû céder le pas à Ḥammurabi.

pour base la course du soleil au ciel. „Peut-être, dit-il p. 556, de vagues réminiscenes d'inondations, particulièrement destructives et datant du temps que le pays n'était pas encore protégé contre ces inondations par une canalisation bien organisée, jouent-elles ici un rôle." Il est vrai que le mythe de la création du monde, tel qu'il est rapporté dans l'*Enuma eliš* et par Bérose, ne peut être ramené à un fait réel. Mais les éléments de la nature avec lesquels il a été construit forment la base solide et palpable autour de laquelle tourne l'imagination spéculative des Babyloniens. Le mythe du Déluge aura eu le même sort.

Le mythe babylonien existait-il déjà avant cette catastrophe? Cela n'est guère probable d'après l'épopée de Gilgameš K T A T p. 84 v. 13. Il faudrait dans ce cas lui reconnaître une très grande antiquité que les Assyriologues ne voudront peut-être pas admettre. Quoique l'histoire, et pour cause, ne nous ait pas conservé de souvenir d'un pareil bouleversement — car le mythe n'est pas l'histoire exacte pour nous —, la haute antiquité de ce mythe, reflétant un fait réel, n'est pas pour cela inacceptable [1]). Nos connaissances ne commence que lorsque la cosmogonie babylonienne était de tout point formée et faisait partie de la conscience populaire.

Le cataclysme a dû, en tout cas, avoir eu lieu avant l'histoire de l'ancienne Babylonie, qui commence environ 3000 av. J.-Ch. Tout ce qu'on peut dire à ce sujet a été réuni per Ed. Suess dans son livre *die Sintfluth* 1884. Mais il

---

1) Le calcul chimérique de Bosanquet, Trans. Bibl. arch Soc. III 1874 p. 19, fixant le déluge en l'an 2379 av. J.-Chr. est ridicule.

ne pouvoit alors connaître la configuration du sol de l'Arabie méridionale. En tout cas, il est impossible de dire si l'abûbu de l'épopée de Gilgameš et le מַעְיְנוֹת תְּהוֹם de la Génèse VII 11 et VIII 2 ont été produits par le même mouvement sismique qui a si profondément transformé les pays qui sont baignés par le Golfe d'Aden et le Golfe Persique. Il me paraît cependant *probable* que la plus grande de ces catastrophes qui a poussé l'onde sismique dans le Golfe Persique et la vallée de l'Euphrate ait donné lieu au mythe du Déluge. C'est peut-être par le même événement que le peuple de ʿÂd, qui habitait l'Arabie du Sud, fut détruit. Malgré l'envie que j'ai, je ne veux m'étendre sur un sujet qu'on n'a pas encore étudié à fond.

Ce qui m'a toujours frappé pendant mes longues études sur l'Arabie méridionale, c'est que nous y trouvons certaines particularités qui rappellent quelques traits du mythe babylonien.

Abûbu est le *grand flot envahisseur*, le *déluge* KTAT p. 89 III, 4, KAT³ p. 495 note, *Wirbelsturm*, *Sturmflut*, *cyclone*, Del. WB p. 3. On connaît le grand rôle qu'il joue dans la cosmogonie et la mythologie babyloniennes. Dans le Sud, غُبّة est l'*immensité des eaux*, غبّة البحر, et par là *profondeur*. غُبّة القَمَر, le grand golfe sur la côte méridionale, est connu. Em-qalt raʿ fîh ʿubboh ma tistor tisbaḥ fîh, القَلْت رَعْ فيه غُبّة ما تستُر تسبح فيه, *la flaque d'eau, il y a de la profondeur (beaucoup d'eau): tu ne peux y nager*, Dṯ.[1]). Dans notre

1) Le mot syrien غُبّ, Ḥdr. p. 119 note, a donc une étymologie toute naturelle et ancienne.

dialecte et dans le mehri, on dit ubbah, عُبَّة. La haute mer est partout dans le Sud un غُبَّة, عُبَّة, et ce mot n'est pas seulement appliqué au „Golfe de la Lune". Il est aussi employé dans la Mer Rouge. La langue littéraire a عُباب dans le même sens: معظم الماء, كثرة الماء, معظم السيل وارتفاعه وكثرته, المطر الكثير L A II p. 62, ce qui est exactement le babylonien ubâbu. غبّ et عبّ, dont plusieurs sens se touchent, ne sont que des variations phonétiques. On voit donc que le mot babylonien, ou, si l'on préfère, sémitique, est conservé dans la langue arabe, littéraire et parlée. La traduction de abûbu par *Wasserflut*, Zimmern K A T[3] passim, *déluge*, *inondation*, *cataclysme* est donc la seule bonne. Il n'a rien à faire à هبّ, *souffler* (vent) [1]).

Gunkel, K A T[3] p. 492 note 2, suppose que l'appelatif 'Ομορκα, donné par Bérose, Winckler K T A T p. 100, à la souveraine du monde chaotique représente une forme araméenne אם ארקא, *la mère de la profondeur* (terre), ce qui est contesté par Zimmern K A T[3] p. 492 note 2 fin, qui le fait remonter au babylonien; cf. K T A T p. 100 note 2. Or, il se trouve dans le pays des Ḍiyêb une localité appelé عُرْقا, ou عُرْقة, Arabica V p. 232, où il y a le sanctuaire d'une femme de ce nom. On sait ce que les sanctuaires représentent la plupart du temps. Il est très vénéré, non seulement par les maśâiḫ Bâ Dâs [2]),

1) Note de Haupt dans E. Suess, Die Sintfluth p. 71.

2) De vrais Ḥimyarites, peut-être mentionnés dans la petite inscriptions de Ḥuṣn el-Ḡurâb, Arabica IV p. 75: ذبدش. Le passage de ś en s m'est cependant un peu suspect, quoique nullement impossible. Le fait est que toute cette contrée est remplie de ces maśâiḫ Bâ Dâs.

mais aussi par les marins, qui n'y passent jamais sans lui adresser une fâtiḥah. Ce nom pourrait au fond bien être = غَرْقَا, le غ étant prononcé ع, et provenir de غرق, rappelant ainsi l'abûbu lointain.

Près de Ḍofâr, dans le pays de Qarâ, se trouve les ruines de l'ancienne 'Αβυσσάπολις, décrites par Bent dans son Southern Arabia (avec photographie), idem Geogr. Journal August 1895 p. 116. Or, βυσσός est *profondeur de la mer*, et ἄβυσσος, *très profond*, d'où vient le latin *abyssus* et le français *abîme*. Dans ἄβυσσος on ne saurait trouver l'alpha privativum, car le sens s'y oppose. L'étymologie du mot n'est pas grecque. Je me demande donc si l'on n'y doit pas chercher le babylonien apsû [1]) de l'Enuma eliš? Nous pourrions retracer ce mot dans le nom d'em-Biṣâmah, [ou em-Bisâmah?] mentionné à la p. 284, = apsû + ماء, *eau, profondeur des eaux?* Les Arabes l'auraient alors refaçonné selon leur langue. La mer des Indes qui baigne les côtes de l'Arabie méridionale est très profonde. Il y a de vrais *abîmes*, ἄβυσσοι, de 4000 m. et davantage. Voilà le apsû réel et palpable, l'*abîme*, le ἄβυσσος, d'où l'abûbu envahisseur. Le souvenir lointain est resté attaché à ces deux noms de localité de la côte.

Nulle part dans ces parages de la mer des Indes le *requin*, لُكَّم [2]), n'est plus commun que sur le littoral de

---

1) Winckler K T A T p. 102. K A T³ pp. 359, 492. Zimmern Keilinschriften und Bibel p. 12 et ss. Voyez Additions.

2) N. gen.; حُوت لُخَم n. unit. Le voyellement des dictionnaires لُخْم n'est pas connu. C'est un mot sudarabique que les lexicogra-

l'Arabie du Sud. On y est empesté par l'odeur nauséabonde (cf. خَنِ, *puer*) des dépôts des nageoires de ce squale. On les exporte en Chine, où elles sont considérées comme une grande délicatesse. Les Arabes estiment aussi beaucoup la chair du requin, qui n'est pas défendu comme nourriture [1]. Laḫmu et sa femme Laḫâmu sont le couple primordial [2]. C'était sans doute le poisson préféré dans l'apsû babylonien, d'où est sorti le monde. C'est là peut-être l'origine de la légende de Ea-Oannes.

Kûr veut dire *montagne* en soumérien, selon les Assyriologues. La grande chaîne de montagnes qui parcourt le pays des ʿAwâliq Supérieurs s'appelle الكور [3].

On voit donc qu'il y a encore en Arabie une foule de particularités qui pourront trouver leur explication dans les temps de jadis. Les forces physiques de la nature, les incidents qui s'y produisent, la vie animale qui s'y meut forment les éléments premiers de la cosmogonie et de la théogonie de l'ancien Orient. On se les expliquait selon la portée des connaissances d'alors. Les Arabes croient bien encore que l'éclipse du soleil et de la lune est l'effet de la voracité d'un animal monstrueux qu'il

---

phes n'ont pas bien compris. Hors du Sud, on l'appelle كلب البحر. Rûba s'en sert, Ahlwardt p. 158 v. 329 et Variantes p. 90, L A s.v. Il faut sans aucun doute lire وَٱعْتَلَجَتْ حِيتَانُهُ وَلُخَمُهْ, et la traduction d'Ahlwardt est en tout cas peu réussie. On n'oubliera pas que Rûba était Arabe du Sud.

1) Cf. Boḫârî II p. 129; V, 166/7; VII, 90. Ṭab. I p. 1605 et s., I. Saʿd III, ii p. 299. Ǵézîrah p. 37, où il faut lire العنبرة. V. Addit.

2) K T A T p. 102 et ss. K A T³ p. 492 et passim. Zimmern Keilinschrift. u. Bibel 12 et s. Hommel G G G p. 130.

3) Pour d'autres significations, voyez le Glossaire.

faut chasser par du tapage. C'est le phénomène constaté, mais astronomiquement inexpliqué, qui a produit le mythe.

Ces quelques notes, que je pourrais facilement accroître, n'auront peut-être, aux yeux des Assyriologues, que la valeur d'un renseignement. Moi, qui vois partout encore en Orient le reflet de l'ancien esprit sémitique, j'ai le devoir d'enregistrer tout ce que je trouve, tout ce que j'entends. C'est là une méthode que les voyageurs en Orient auraient dû adopter dès le commencement.

9, 16: śû ḏâ. Pronom interrogatif:

1° dans une proposition nominale.

Sing. et plur.: weś, wuś. Wuś ènteh, *qui es-tu?* Wuś el-maśûrah, *qu'est-ce que cette affaire?* Weś èntu, *qui êtes-vous?* J'ai même entendu weyś entu? Wùśśehom, *qui sont-ce?* Partout aussi مِن ou مَن.

2° Dans une proposition verbale.

Singulier.

masc.: śû ḏî, śû ḏâ[1]), śû ḏî lî, śû lî ḏî.
wèśśu hû' ḏî; weśśuhu, wuśśuhu, wiśśuh, weśśu, wuśśu, wiśśu avec ou sans ḏî.

fém.: wèśśi hî ḏî, weśśî' hî' ḏî, wèśśi dî, weśśî' ḏî, wuśśi, wiśśi.

Pluriel.

masc.: wèśśu hom ḏî, wuśśuhom ḏî, wìśśehom dî[1]).
fém.: weśśihin ḏî, weśśehin ḏî, wuśśehin ḏî[2]).

---

1) Ḏâ est rare, c'est seulement une prononciation nuancée de ḏî, comme on l'a rencontre dans la poésie chantée. Autrement, śû ḏâ = مَن هٰذا.

2) hom et hin ne sont pas nécessaires.

La première syllabe وِ et وُ peut partout se prononcer eš-, uš-, mais non pas iš-, où la semi-voyelle persiste.

Le neutre est eyš, êš, eš, wuš, wušš et wišš. On écrit ايش, mais la voyelle, pour la plupart, est brève dans le parler datînois, ce qui a été justement relevé par Meissner, N A G I p. XVI note, aussi pour le ʿIrâq. Les ʿAwâliq Supérieurs disent weyš, wîš.

Dôʿan el-Murqušî dit dans une qaṣîdah:

وشّو قَـوِى نَفْسَه وبا ينـدى جَمَل
مثله من أحْـور للْكُبَيـدة لّلاديـر (1

Qui a donc l'âme généreuse pour donner un chameau? Comme lui [il y en a] *depuis Aḥwar jusqu'à el-Kubeydah et à el-Radîr.*

En Ḥḍr c'est šû seul, tandis qu'en Dṯ il est suivi de ذى ḏî, comme l'hébreu אֵיזֶה, *qui?* من ذى [2]), qui est

1) Autre exemple de وشّو dans Arabica V, p. 211 note 3, où la traduction n'est pas bonne. On voit ici qu'il y a deux š; cp. p. 139 note 1 à ce sujet. سقل, *empêcher, retenir;* à Aden, *mentir*, سقّال, *menteur.*

2) من ذى p. 168, v. 2 est relatif, *celui qui*, voyez plus loin. On sait qu'en Syrie, šû est *quoi? ce que.* Šû hàyda, *qu'est-ce que cela?* Ma baʿrif šû häyda, *je ne sais pas ce que c'est que cela.* Ḥḍr. p. 53 note 1. On ne doit pas oublier que dans la langue littéraire هو n'est pas seulement *il, lui*, mais aussi neutre: *le, cela, das*, d'après notre idée à nous. K. el-Maḥâsin, p. 146, offre un exemple concluant. Nos grammaires ont ici une lacune. Dans le syro-palestinien šû = š + hû, le pronom est neutre, tandis que dans le sudarabique hu est la 3e personne *masc.* La différence est que dans le premier cas, hu se rapporte à une chose et dans le second, à une personne. Šû, *quoi?* n'est donc pas une contraction de êš hû, comme le dit Löhr D J § 14, mais, plus exactement, de š + (h)u.



de règle en araméen, et rare en datînois, mais non pas en Ḥḍr et dans le Yéman. Weś est une contraction de أي شي, où شي est sans nounation. Dire que c'est de أيّ شيء est une subtilité inutile [1]. Je suppose même que أي n'y entre que dans la forme weśśu, car شي, śe, śi, est devenu une particule interrogative, de même que hu, sur lesquelles je parlerai plus loin. Eśśu, qu'on ne dit pas, est devenu weśśu, non pas à cause d'un و préposé, mais en vertu d'un renforcement de la voyelle initiale, comme dans wên, وكان etc. Cela est aussi l'avis de Socin Diwan III p. 95.

On observera que le féminin est, au sing. et au plur., weśśi, weśśe, ce qui est = weś hî.

Le neutre ci-dessus est aussi courant dans les dialectes du Nord et dans celui des Bédouins et des bédouinisants de la Syrie, Socin o. et l.l. La locution rapportée par Lōhr DJ § 15: wêś ez-zôl, *qui vive?* est plutôt weś ez-z. et signifie véritablement *quoi est cette apparition?*

9, 17: yanṣeyrâh ou ya nuṣeyrâh. La forme diminutive est ici plutôt caritative, comme le شُبيكة des Bédouins de Syrie, si célèbre par le joli récit de J. Euting Reise p. 120. La forme exclamative en ـَاه, Wright Gr.[3] p. 295, est bien conservée dans le Sud, où elle est même souvent précédée de وا, au lieu de يا.

1) Spitta, Gr. p. 80, Prov. et Dict. p. 173 et ss. où j'ai commis cette subtilité. A présent je ne pense pas ainsi. On dit in kân tout court = mâ kân, même kân, *n'importe quoi*, ce qui exclut toute idée de nounation. Meissner, NAGI p. XVI note, śinhu n'est pas non plus la nounation, comme je le prouverai plus loin.

9, 19: dâʿihom; sur داعي voyez Ḥḍr. Gl. s.v.

10, 4: el-Faraġi. Le singulier du nisbah, employé comme collectif; v. p. 111, l. 6; الأصبحي 163, 9; العولقي N° 96 v. 8. Dôʿan dit dans une qaṣîdah:

تنزاع منه لا بلاد الكازمي [1]
وشعاب في خمه وذي حلّوا تلع

Le pays à cause de lui est en branle jusqu'au pays des Kâzimites. Les vallons sont en ....., de même que ceux qui demeurent à Talaʿ.

Un poète ʿaulaqite chanta le zâmil suivant lorsque les ʿAwâliq allèrent à Ḥabbân pour arranger les différends entre les tribus de là:

جانا السليماني [1] وجانا الطوسلي [2]
والنجم لزهر في سما ربه شرف
والحاضنه فيها الذياب العاديه
يا ربة الله خصم علخصم اندهق

Les Slêmânites et les Ṭôsalites sont venus chez nous, et l'étoile brillante (Vénus) *s'est levée sur le ciel du Seigneur.*

Et dans el-Ḥâḍinah il y a les loups aggresseurs. Combien l'ennemi est tombé sur l'ennemi!

Le sultan Aḥmed b. ʿAli, le quatrième sultan des ʿAwâliq Inférieurs, a dit:

---

1) On récitait es-Slêmâni, mais on chantait es-Sälâmâni, et le s avait sa voyelle.

2) Arabica V, p. 40; aussi avec ص à cause du ط.

وأنتَه حلالك في بلاد الكازمي
تشرَب على لَحْمَر وتشرَب بالنسَيل

Tu as ta demeure au pays des Kâzimites. Tu arroses tes champs avec l'eau d'el-Aḥmar et tu bois à en-Nisîl[1]).

On dit toujours el-Faḍli en désignant les tribus du sultan Faḍli. Un autre exemple se trouve dans le troisième verset suivant. Le même emploi a lieu dans nos langues européennes: le Français est très poli; der Deutsche ist sehr gewissenhaft; l'Italiano è eccellente musico, où le singulier désigne le collectif.

10, 4: ukân, expliqué par uḫalâṣ et u kafâh GO. Dô'an, le poète des Faḍli, a dit, dans une qaṣîdah à l'adresse des Yâfi', ennemis des Faḍli:

1 يا ذي تفزّع بالحُيُور الصاميه
سلّمْ هوارشْكم من الطامش وكان
2 على ٱلمدَرّج والدوارج مبْعَدَة
برّاقها يلْمي في ٱطراف ٱلمزان
3 وٱلْمَيسَرِي من تبْعَة ٱلهيج ٱلنمر
ذي للْبَلا زاجي ومن ربّه مَعان

O toi qui épouvantes le monde avec les serpents qui [*ont soif* (= les guerriers en combattant),

Sauve vos bêtes fauves (= les guerriers) *du* ṭâmiś![2]) [*voilà!*

1) Wâdi dans le pays des Bâ Kâzim. La rime est en eyl sur la première لَيل. V. la poésie plus loin sub 13, 21.

2) Ṭâmiś est une bête fauve qui attaque hommes et animaux, aussi appelée سَبْسَب, mais j'ignore son nom. طمش, a, *arracher, enlever avec force, wegreissen* = طهش.

Celui qui proclame la guerre et les événements funestes
[sont encore loin.
Son éclair (guerre) *luit aux abords des nuages.*
Et les Mayâsir font suite au chameau en rut, au
[guépard (le sultan des Faḍli)
qui est fort en face de la guerre et secouru (مُعان) *par*
[son Seigneur (Dieu).

Un Ḍâhirite a dit (basîṭ)[1])

يا عامرى اليوم هو شى فى طريقك بنين
لا والله امعود بيسى فى فوادك كنين
خذنا عيونك وهنه خير واحسن وكين

Ô ʿÂmirite! as-tu aujourd'hui des sous dans ta poche?

---

1) Je voyelle toujours selon la prononciation des Daṯînois et non d'après la grammaire. Les rimes sont en ên = eyn, et le poète a fait rimer kân avec cela. Un indigène me l'écrivit aussi كين, que, bien entendu, il ne faut pas prononcer keyn, quoique les autres deux mots permettent aussi la diphthongue au lieu de la longue. On sait que déjà dans les anciens manuscrits qoraniques l'Imâla est exprimé par un ي, ainsi que c'est encore l'habitude dans le Sud. Cette transcription avec ê est aussi adoptée par des savants algériens; mais ils ont tort. Cf. ici p. 299 et s.. On observera lâ-wal-lă-hem. — بيسىء, beysî', = با يسى = با يسوى. Ce chant est du pays d'eḍ-Ḍâhir, où l'on parle un dialecte un peu différent. Les Beni ʿÂmir sont une tribu fort ancienne, selon l'idée des Arabes. J'en parlerai ailleurs. طريف = طرف, *la poche de devant formée par la chemise et la ceinture*; v. Gloss.. بنين est pour بنين, dim. de بن, *fèves de café*, = *argent*; locut. ḍâhirite. كنين = كناين, du sing. كنينة, *impression* ou *trace morale* qu'une chose lâisse; v. le Gloss. s.v.. Pour la forme, cp. ici N° 53: ḥazeyn, et Ḥḍr. p. 385 et ss..

Non! par Dieu, la pique va te faire des impressions [au cœur.

Nous avons pris tes yeux (= tes plus proches parents, ce qui t'est cher), *et ils sont ce qu'il y a de mieux, usalâm!*

J'ai déjà parlé de cette particule Ḥḍr. p. 478 et s.. Elle est synonyme de وكه et correspond à l'égyptien وبس [1]) et au syro-égypt. وخلاص ou وسلام, *und damit Punctum.* Elle s'emploie aussi dans le Ḥigâz, Snouck, Mekk. Sprichw. pp. 8, 24, 38, 73, et au Maroc, mais je ne la connais point dans d'autres dialectes. Est-ce le verbe كان? On dit bien kân! *c'est comme ça!,* et كان est usité un peu partout pour إن, Ḥḍr. p. 479 et Gloss. s.v. Mais alors il faut en séparer étymologiquement son synonyme وكه. Peut-être faut-il le mettre en ligne avec l'hébreu כֵּן, *ainsi,* v. Ges.-Buhl, H W B s.v., et alors son étymologie coïnciderait avec celle de كه qui vient certainement de la lettre démonstrative ك avec le pronom = *comme cela, ainsi*; cp. l'hébreu כֹּה.

10, 10: intaḏâq = انذاق l. 13. نذق, *faire tomber, jeter* = نذع. نذقت بالحجر قتر, *tu as jeté la pierre tout droit.* La kânet em-ĝalabah wuĝîᶜ [ou wuĝîᶜah] uĝît uqìdhă manḏûq fim-qâᶜ uᶜădha ḥày (ou ḥàyyeh) ḏèkkĕha la tahraĝ, *si le mouton,* (ou *la chèvre*) *est malade et que tu le trouves jeté par terre*

1) Spitta, Gr. p. 169, l. 22 n'est pas ici très exact. هو عاقل وبس dans le سلافة النديم par ᶜAbd Allâh en-Nadîm, Caire 1319 p. 55, où l'on trouve des dialogues en langue vulgaire du Caire.

encore vivant, égorge-le afin qu'il ne crève pas sans être égorgé[1]).

10, 11: fât. فات a aussi dans le Sud le même sens qu'en Syrie de *passer, vorbeigehen,* mais non celui d'*entrer, hineingehen,* ce qui n'est au fond qu'une nuance de *passer.*

10, 12: sadaḥôh. سدح, a, *étendre à terre, jeter par terre, à plat, faire tomber.* القِرْبَة مِلْهَا مسدوحة في الارض *l'outre est pleine, couchée sur le sol*[2]). Lorsqu'on est مسدوح, on peut être *couché* n'importe comment, *sdrajato* en italien. مالكم انسدحتوا مَعَد قمتوا شي, *pourquoi vous êtes-vous étendus? vous ne vous êtes pas encore levés.* Bâ lìnsidaḥ hìna, *nous allons nous étendre ici* pour dormir, *vogliamo sdrajarci.* C'est un verbe très classique, aussi usité en Ḥḍr et en ʿOmân R O p. 276. L A compare lui-même سطح[3]), comme مدّ et مطّ.

10, 14: qutil. Le passif est encore vivant dans les dialectes méridionaux, ainsi que je l'ai déjà exposé dans Arabica III p. 79. Ici nous trouvons قُتِل 11, 7; 42, 15, 20, et passim; 67, 8; 105, 3; خُلِقْت 67, 11; خُلُقْت = خُلِقْت

1) Cp. Boḫârî VII, p. 97: Bâb en-naḥr wad-ḏabḥ.

2) C'est bien ainsi qu'il faut expliquer le ملأ القربة, *remplir l'outre,* des dict., car lorsqu'on l'a remplie, elle est مسدوحة (L A s.v.), *couchée par terre* à côté (وضعها الى جنبه), L A et T A, qui n'a fait que plagier le premier. De même, il faut comprendre le sens de سدح = ذبح. On voit combien les dict arabes sont peu exacts, mais heureusement la langue vivante les corrige.

3) Prov. et Dict. Gloss. s.v.. En Egypte سطح et سلطح.

77, 15; كُسِرُوا 10, 16; مُطِرَ = مُطِرْ 80, 9; رُكِبَتْ = رُكِبَتْ 78, 3. — Imparfait: يُقْتَل 67, 5; 112 5; تُقْتَل = تُقْتَلُ 122, 8 et note.

10, 21: Meǵ^cali. Ce nom pourrait bien être originairement sabéen, comme مجدعلى J. et M. Derenbourg Et. s. l'épigr. du Yéman JA 8 sér. II p. 229 N⁰ 11. سمهعلى, Hommel AA p. 145, ZDMG 37 p. 401. شهرعلى, ibid. 30, 686 (où la traduction de D. H. Müller me semble peu réussie), Hommel o. l. p. 29. نمرعلى, ibid. p. 145. نبطعلى, ibid. p. 141. Il est utile de constater que le nom de ʿAlî se rencontre dans l'inscription de Śabwah, donnée par moi à l'Académie de Vienne [1]): madḏarum ḏi Mukarribim bin ʿAlîyim, Hommel o. l. p. 141 note. A propos du nom nabatéen עליאל, Euting NI p. 67, Nöldeke se demande si des noms tels que ʿAlî et Moḥammad ne sont pas au fond des hypocorisitika. Il faudrait alors admettre qu'il y a longtemps de cela. Autre question est si les noms ci-dessus renferment vraiment le nom de ʿAlî [2]). On sait que Moḥammed est aussi un nom préislamique [3]).

Derenbourg, les monuments sab. et himy. du Musée d'archéol. de Marseille (Revue archéol. T. XXXV 1899) lit sur le N⁰ VIII [Aboûʿal]î, *fille de* Haʿân etc. Mais la pierre ne porte ici qu'un ي, le côté étant cassé, et

---

1) Par l'entremise de D. H. Müller, ainsi que bien d'autres inscriptions non encore publiées. On m'en a remercié par des injures, ce qui est très original.

2) Voyez sur ces noms Mordtmann ZDMG 35 p. 439.

3) Chez les Sabéens, Derenbourg Etudes sur l'épigr. de Yemen p. 14, 1.

il n'y a pas assez de place pour Aboûʿalî, complété par Derenbourg. Il est incertain s'il faut lire Glaser 830 (Berlin) l. 18 et Ǵézîrah p. 69, 18 et 113, 6 ʿAlîyân ou ʿAlyân, mais ʿAlîyân (العليّ) est, d'après la remarque de D H Müller Ǵéz. II p. 60, 14, la prononciation la plus probable. Je fais cependant observer que mon manuscrit de l'Iklîl voyelle toujours عَلْيان. Cf. Hartmann Jamaniyât Z A X p. 144 et s., et Pygmalion = פעם עליון.

10, 23: illedî. Dans le Gloss. d'Arabica V s.v., j'ai dit que الذى appartient à la langue des livres, mais cela n'est pas exact. Dans le Šaḥḥî B B R A S 1902, p. 253 (Jayakar), c'est même le relatif usuel: alladi. Il est également très usité en ʿOmân, à côté de بو. Déjà dans mes Prov. et Dict. p. 297, je me suis prononcé contre l'opinion de ceux qui veulent qu'illi soit une corruption de الّذى [1]), car le ذ est aussi peu tombé qu'il l'est dans هَلْ, qui serait, selon Nöldeke [2]), pour هذا الـ, avec chute du ذ. Pour élucider la question, je vais une bonne fois passer en revue les pronoms relatifs. الذى est composé de trois démonstratifs: 1⁰ al, 2⁰ la, 3⁰ dî, qui sont, chacun, employés dans les dialectes arabes, tantôt dans l'un, tantôt dans l'autre, comme relatifs.

1⁰ الّذى

En Daṯînah et en Ḥaḍramôt, on prononce elledî,

---

1) Spitta, Gr. p. 81, erreur relevée par Östrup, Contes syriens, p. 135 note.

2) B Z S S W p. 13. Stumme T Gr. § 155 partage l'avis de Nöldeke, mais il ajoute prudemment que hälli peut aussi souvent être pour hâ + elli.

illedî, elli ou illi dî avec l'accent le plus souvent sur la dernière. C'est probablement cette prononciation que les grammairiens ont voulu rendre par la variante الذى. On le prononce même le plus souvent comme deux mots èlle d̲î. Il se rapporte à tous les genres et à tous les nombres, ce qui est déjà très ancien selon L A XX p. 343 et Qor. IX, 70 وخضتم كالذى خاضوا [1]).

2° ال al

Prononcé al, el et il[2]). Cette forme est très répandue dans le Nord; Ḥaurân: ZDMG 51 p. 184[3]); ibid. p. 189, l. 11 d'en bas; le Liban, Tallqvist Arab. Sprichw. Nos 12, 23, 24, 28, qui considère à tort, p. 171, il comme une abréviation de illi avec chute de la voyelle finale. Syrie et Palestine, surtout à l'est du Jourdain, p. e. Dalman PD p. 226, l. 13: Subḥâne rabb-il ʿaṭâke-b kulle wağna ḫâl[4]), *louange au Seigneur qui t'a donné un grain de beauté sur chaque joue.* Subḥân rabb il ʿaṭîha, *louange au Seigneur qui l'a donnée* p. 120 N° 3, l. 8, et l. 4: niyyâl il bâlu hedyân, *heureux celui dont l'esprit est tranquille.* Wel ma yeṣaddiq yiśteri (rağaz), *et celui qui ne croit pas, qu'il achète!* p. 106, l. 5; et passim dans cet ouvrage. Hartmann, ZDMG 51, p. 189, Str. 7 v. 3. — Gâlăt liğ

---

1) I. Yaʿîś I p. 480, où il y a d'autres exemples.

2) Comme ل dans ذلك. ዘለ éth. est aussi sing., Z A XIV p. 7 note.

3) Où il faut lire: daśśarta bu yal ğâbani, دشّرت بوى آل جابنى, ce qui a échappé à Wetzstein et à Hartmann!!

4) C'est ainsi qu'il faut lire, car on chante ainsi. Mètre basîṭ.

ǵâbet el-maḫbes, *elle dit à celui qui avait apporté l'anneau*, Meissner MSOS V ii p. 100, l. 19. Liṣ-ṣibyân el ma bîhum mêle, *pour les jeunes gens qui n'ont pas de tare*, ibid. p. 118 l. 9. Hāmm͡ il ibgalbi fela yimḥi galam (basîṭ), *le souci qui est dans mon cœur, une plume ne l'efface pas*, ibid. p. 98, l. 14.

Taʿâl denèlṭim yà Sikêna
ʿaṭ-ṭìflabûk̇eḏ ḏâbiḥînāh [1]),

Viens, ô Sikênah, frappons donc [la poitrine de douleur]
à cause du garçon de ton père qu'ils ont égorgé!,

ibid. VI, ii p. 78, N⁰ 4.

Wonnête ma ḥannāt ḥulû yil-bedâwi
El [2]) bilgêḍe muḫtelfe ʿa nil-wulfe wuḥwâr

J'ai gémi comme gémit une jeune chamelle du Bédouin
laquelle au fort de l'été devient hors d'elle loin de son
[compagnon et .... [3]),

Meissner, MSOS VI, ii p. 82, N⁰ 4, l. 2.

Tibk̇i beḥiss el yiśbah͡ el-ǵirfe dâwi
Miṯ ͡l er-rubâbe ḥissaha bîde śaʿʿâr.

Qui pleure sur un ton qui ressemble à celui du bruis-
[sement de la plage.
Sa voix est comme (celle de) *la* rabâbah *à la main*
[d'un chanteur [4]).

Yiqṭaʿ fĕǵûǵ͡ el ma biha ḥisse ʿâwi

---

1) C'est ainsi qu'il faut lire: Mètre – – ⏑ – | – – ⏑ – | –, sur lequel tous ces naʿʿâwe sont à corriger; cp. MSOS VII, ii, p. 3, l. 11.

2) El est de trop; mètre – – ⏑ – | – – ⏑ – | – ⏑ – – .

3) La traduction de Meissner me semble défectueuse. اختلف عن doit signifier ici: *être séparé de*, mais comparez pp. 88 l.l. J'ai redressé le mètre. Le dernier mot jure avec le reste.

4) Et non *danseur*, comme le veut la traduction de l'auteur.

Eyḍa fela lāh ṛêre sekkâne laḫwâr [1])

Il parcourt des chemins où il n'y a pas de voix qui hurle, et encore n'y a-t-il que les habitants des trous (serpents etc.), ibid. p. 84, l. 7.

Bân͡en nehed minnāh eṣ ṣâna'ah rabbin ra'ûf [2])

Etait visible sa poitrine qu'a faite un Père compatissant, ibid. p. 86, N° 5, l. 5.

Šâlel li͡ t-ṯiyâb͡ u'agli͡ l birâsi ḫaṭûf [3])

Elle leva pour moi les vêtements, et l'esprit qui est dans ma tête s'en alla. Ibid. p. 88, l. 7.

Ya bu ḫedêd͡ el yefûḫ͡ el miske minna (= [منها = منّه).

O toi qui as des joues dont se répand le musc, ibid. p. 96, Atâba 3.

Refîḍi el ma nefa'ni wana ḥay

Mon ami qui ne me servait à rien tant que je vivais, ibid. Atâba 4.

---

1) Redressé selon le mètre et le chant. Les Daṯinois que j'avais avec moi à Syracuse appelaient les Latomies اخْوار, pl. de خَوْر.

2) Le mètre doit être le raǵaz, mais il est en désordre.

3) Mètre en désordre; je ne saurais le redresser; il est peut-être celui des 'atâbah. Meissner donne ici une traduction très jolie. Avec le vers précédent, elle est ainsi: *l'aimée* (ساهي العين = *langoureux*) *est comme un pacha parmi les soldats alignés; ils levèrent pour moi les chemises tout haut, et l'esprit dans ma tête disparut.* Aussi bien dans le premier que dans le second verset l'objet aimé est au masculin, ainsi que c'est l'habitude des Arabes, mais dans le second Meissner rapporte le participe شالل aux soldats. Ceux-ci auraient donc montré leurs pénis, ce qui est bien défendu par le Qorân. L'amoureux vit le فَرْج de son amie ainsi retroussée, ce qui est déjà pas mal!

Les exemples abondent dans les textes de Meissner, N A G I p. XVI § 12, et se rencontrent dans tout le pays entre la Syrie et la Perse. Sachau A V L M p. 33. Socin Diwan III § 68. Z D M G 51 p. 189: ya wêle lil mâ loś mara, *malheur à celui qui n'a pas de femme.* Un exemple des Bédouins de Syrie Arabica III p. 30 note [1]). Chez les Béd. à l'ouest de l'Egypte: il abkâh, *qui t'a fait pleurer,* Hartm. L L W p. 165 l. 11 d'en bas. Môṣ.-Mārd. Z D M G 36 p. 7, 14; 9, 15, 19; 15, 1 et passim.

Ensuite ال devient

1⁰ يَل, يل, comme يلاه = الاه, ياجور et اجور, أبيَن et بيبين, Yâqût I, p. 110, يلملة et ألملة, yilumma = الّما = لمّا, Ḥḍr Gloss. s. v., اديب et يديب, et d'autres exemples dans K. Alef Bâ d'el-Balawî II, p. 575 [2]).

تفّاح يَل منتهى بصدير عدّوبة (basîṭ)

des pommes qui ont mûri (se trouvent) *sur la gentille poitrine de ᶜAḏḏûbah,* Z D M G 51, p. 194, l. 9.

Ǵazâkum ḫêre yel kuntum warâna [3]), *que Dieu vous récompense, vous qui étiez des nôtres,* Dalman, P D p. 67, N⁰ 6.

---

1) Dans le chant, ces vers auraient bien été sur le mètre ⏑ – – –.

2) Cp. أُدَيّة = يُدَيّة, *petite main,* Mufaṣṣal, p. 173. Cette permutation est bien plus fréquente que ne l'admet G. Weil Z A 18 p. 22, Behandlung des Hamza-Alif etc.

3) Le texte porte la devant ǵezâkum, ce qui brise le mètre ⏑ – – –. C'est ainsi que presque chaque ligne comporte quelque correction dans ce délicieux ouvrage, qui est une de mes plus grandes joies littéraires. C'est exprès que j'évite ici, autant que possible, d'apporter des exemples tirés de textes recueillis par moi pour qu'on puisse contrôler.

2° هَلْ. Hâḏa ibn ʿAbid hal raʿâkum, *celui-ci est le fils de ʿÂbid qui vous a fait paître*, Dalman, P D p. 70, l. 3.

Un verset de ʿatâbah de Ḥaurân dit:

Tirif, hal fi ṣudêrak min raʿûdeh

O jolie! ce que tu as sur ta poitrine est tombé du ciel [1]).

Ces deux variantes ne se trouvent pas dans les dialectes du Sud. Le h est-il ici le démonstratif ها, que nous constatons également dans l'article halyôm = اليوم, *aujourd'hui*, M S O S VI p. 90 l. 3, Z D M G 22 p. 124, هلكتاب Littmann Thamud. Inschriften p. 17, ou bien un renforcement du ا, comme dans l'algérien هلّا pour الّا *donc, par conséquent?*

ال est aussi pronom relatif singulier en sabéen, Hommel S A Chr. p. 15 et 16, Glaser [2]) Altjemenische Nachrichten I p. 32 v. 26, mais dans le sens substantif de *celui qui, celle qui, ce qui*, correspondant au daṯînois el ḏi, ḏi li. Kampffmeyer Z D M G 54 p. 627. Glaser Die Abessinier p. 211 [3]). Il y a aussi le pluriel الي comme dans S D p. 65: بيتن وجبلتن الي يسمين ذينعم, *la maison* (temple) *et* الجبلة (village?) *qui sont appelés Ḏî Nâʿim* [4]).

1) On croit que la foudre fait tomber des joyaux du ciel, Ḥaur. et Béd. Elle portait des ornements en argent et pierreries sur la poitrine.

2) Glaser croit à présent que dans beaucoup de passages ال est la négation لا O S Z 8 p. 497 et ss.. Deux exemples de ال ذي chez Otto Weber S Z S A K II p. 18.

3) Où il y a à la fin une très juste remarque.

4) Hommel S A Chr. p. 17, traduit جبلتن par *territoires fron-*

La forme اهل = ال se rencontre aussi p. e. Hal. 365, 3: اهل اتم; 449, 1 et 530, 2: اهل بني.

Cet emploi de ال comme relatif n'est pas sans exemples dans la langue littéraire, mais il fut considéré par les grammairiens comme une extravagance. Pour ne pas répéter ce qui est connu de tout arabisant, je renvoie simplement aux ouvrages suivants: Sîb. § 39; Abû Zeyd Nawâdir p. 67; Zamaḫšarî el-Mofaṣṣal[1] p. 56 l. 4 d'en bas, et p. 57 l. 7 d'en bas; I. Yaʿîš I p. 469 et ss.; Fleischer Kl. Schriften I p. 642/3; Howell Gram. I p. 595; Lane Dict. I p. 74 et 75. Reckendorf Syntakt. Verhältnisse § 192. Donat Vernier Gramm. arabe I p. 25 II § 828. Wright Grammar[3] I § 345 Rem. c; Z D M G 22 p. 124.

3° لَ.

Personnellement, je ne l'ai jamais entendu, mais son existence dans les dialectes de Môṣul et de Mārdîn [1]) est assurée par Socin dans le Z D M G 36. Ummu qâlet: anî' eḫḫĕbeyz lā ǵibtelna, *sa mère dit: où* (اَنّي) *est le pain que tu nous as* (aurais dû) *apporté?* 31, 2, 11. Aʿṭîni hây el-mara la hîya fil-bâb, *donne-moi cette femme qui est à la porte,* 264, 2. Aʿṭîni hâdi mart la fi ǵild eǵ-ǵāmāl, *donne-moi cette femme qui est dans la peau du chameau* 264, 3, et passim dans ces textes. Le pronom relatif dans le tigré est ለ ou ሉ, et Litt-

---

tières, mais ce n'est pas un pluriel. الحُبيلة est un nom de village assez commun dans le Sud. Cf. ici sub 20, 9.

1) A côté de el et de ällaḏi, 33, 4, 16 et passim. Ces textes sont très bien notés et très intéressants.

mann Z A XII p. 304, fait observer, contre Nöldeke W Z K M IV p. 294, que cet l correspond à celui de al-la-ḏi, mais dans das Verbum der Tigresprache p. 7 note il se range de l'avis de Nöldeke. Dans le dialecte tigriña d'Agamié le relatif est au sing. ለ et au pl. እለ. Peut-être faut-il considérer le ĕl des textes de Socin Z D M G (v. ici p. 411, 9) comme étant au fond ce la, avec la voyelle préposée? Sur la lettre démonstratif la, al, voyez Dillmann Äth. Gr.[1] p. 95, et Littmann Z A XII p. 296; idem, Chant de la belle mère v. 75, 95 et 186.

4° ذى

est rare en Ḥḍr, où ذ est prépondérant, Ḥḍr p. 238. A l'ouest de là, c'est le relatif le plus commun. Di est aussi particulier au marocain des villes, dit Marçais Gr. p. 175, et s'emploie aussi à Tlemcen, Bel la Djâzya p. 90 (t. à. p.), dans la petite Kabylie et le Nord de la Tunisie D T O p. 35. En mehri et en soqoṭri, on le trouve également: hem de ṛayǵ de ḫadèmk śeh Bôʿaz mehri, = śem de ʿayg di nafaʿk [1]) śeh B., soqoṭ., *le nom de l'homme chez qui j'ai servi est B.*, D H Müller M S p. 52 § 19. Ṛaǵên de ṭaraḫk teh henên, mehri = mùgśam dèqolk śen, soqoṭ. = el-wulêd li ḫallêt ʿandena, *le jeune homme que tu nous as laissé*, ibid. p. 62 § 8. Ṛaǵên de henêk, mehr. = mugśam di śîh, soqoṭ., *le jeune homme qui est chez lui*, ibid. p. 128 § 13. Wanehè ṛayǵ di ksièh, mehr. = waniśi ʿaig di ksèeh, soqoṭ., *et l'homme oublia ce qu'il avait trouvé*, ibid. p. 131 § 32 [2]).

---

1) نفع est dans tout le Sud, y compris le mehri, *servir*.

2) Kull di, mehri, *celui qui*, *quiconque*, comme aussi dans les

Jahn, M S p. 171 et Gr. M S p. 28, dit que le pluriel de dā, de, di est lā, le, li. Nous trouvons p. 97, 12: uyiwôda baṛayb bāliôm lā bar môtem, ويعرف بغيب آلذين قد ماتوا. Il le compare au ḥaḍramite lî, mais cela n'est pas tout à fait exact, comme nous allons le voir.

Après śû, *qui?*, ذي est de rigueur dans notre dialecte. Śu ḏi qâlah, *qui l'a dit?* ou śu ḏi hû' qâlah, *qui est celui qui l'a dit?* Nous trouvons dans les inscriptions sabéennes, Hommel S A Chr. p. 15 et 16, من يعكر Hal. 259, وبذ يعكر Hal. ibid. et وبن ذ يعتكر Hal. 257, citées par D H Müller E D A p. 43; idem Z D M G 37 p. 338, et Index s. v.. En araméen, il faut toujours די après מִן, mais non pas dans les inscriptions nabatéennes Euting N I p. 79, où le די relatif est pourtant courant: וכל אנוש די יכתב = وكل انسان ذى يكتب; מה די יתולד לחלפו = الذى [اما ذا] يتولّد لخَلَف, ibid. p. 77 et 78.

Les Ṭâyyites disaient ذو pour tous les cas, A Z N p. 61, el-Kâmil d'el-Mobarrad p. 563, 6 et 564 (où exemples), L A XX p. 346 et 348 (où exemples), Wright, Lectures p. 116, Reckendorf S V § 193 (où exemples). Dans l'in-

---

dialectes arabes du Sud et le sabéen, D H Müller E D A N° XXVI, 5, Hommel S A Chr. p. 15. Avec le sens de *chaque*, il est rapporté par Kampffmeyer o. l. p. 627 selon Dominicus Germanus de Silesia, Fabrica linguæ arabicæ 1639, seulement ce n'est pas ici le ذى relatif, mais le même que dans delḥîn et l'égyptien delwakt (écrit ذى لوكت par ʿAbd Allâh en-nadîm dans son Sulâfat en-Nadîm p. 44. Le de (di) du mehri et du soqoṭri n'est que la *nota relationis*, comme au Maroc, employé comme de en français.

scription d'en-Nemârah, découverte par Dussaud [1]), de l'année 328 a. D., on lit: تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كلّه ذو اسر التلج, *ceci est le tombeau de M. el-Q. b. ʿOmar* (ou *ʿAmr* [2])), *roi de tous les Arabes* [3]), *qui ceignait le diadème* ou *liait le turban* (sur sa tête).

Le Diwan de Ḥâtim Ṭey éd. Schulthess Nº XIV 4:

لَئِن لم تغير بعض ما صنعتم
لَأَنْتَحِيَنَّ العَظْمَ ذو انا عارقه

Wenn du nichts von dem, was ihr getan habt, änderst,
So mache ich mich an den Knochen, den ich abnage,
selon la traduction de l'éditeur p. 21, où l'on trouvera d'autres exemples, ainsi qu'aux p. 88 et s.; el-Mobarrad p. 564, el-Mofaṣṣal p. 56 en bas = I. Yaʿîś p. 464 [4]).

Dans el-Muzhir II p. 60 nous lisons: حدّثنا ابو رياش عن الرياشى عن الاصمعى قال كنتُ اغشى بيوت الاعراب اكتب عنهم كثيرًا حتى آلفونى وعرفوا مرادى. فانا يوما مارّ بعذارى البصرة قالت لى امرأة: يا ابا سعيد ائت ذلك الشيخ فانّ عنده حديثا حسنا فاكتبه إن شئتَ. قلتُ: احسن الله إرشادك. فاتيت شيخا هِمّا فسلّمتُ عليه فردّ علىّ السلام وقال: من انت. قلتُ: انا عبد

1) Revue archéologique 1902 p. 411. O L Z 1903 p. 278.

2) عمرو peut être les deux, car les noms نزار, معدّ, مذحج (= مذحج ?) et بلسعد, dans la même inscription, ont aussi le و final. Cela est important.

3) Observez كلّه pour كلّها, comme encore aujourd'hui chez les Bédouins du Nord; v. Gloss. s.v. هو.

4) Qui l'attribue à ʿÂriq eṭ-Ṭâʾî.

الملك بن قُرَيب الاصمعى . قال : ذو يتتبّع الاعراب فيكتب ..... الفاظهم, (le cheykh lui dit: *tu es*) *celui qui recherche la société des Bédouins et prend note de leurs vocables?* .... [1])

Behâ ed-dîn el-Ǵanadî, + 732 H., dans son K. e s-S u l û k etc dont Kay a publié un extrait sur le conquérant qarmaṭite ʿAlî b. Faḍl, + 303 H., dans son Histoire du Yéman par ʿOmârah, rapporte l'épisode suivant, p. ۱۴۷: قد حكى ابن مالك ان رجلا من القوم وقعت يده على عجوز كبيرة .... [2]) فحين تحقّق حالها اراد التفلّت منها فقالت له دو بُدّ من ذى حكم الامير. ودو بالدال المهملة فى لغة بعض اليمانيين بمعنى لا فكانّها قالت لا بُدّ من ذى حكم الامير. وذى بالدال المعجمة بمعنى الذى كانّها قالت لا بدّ من الذى حكم الامير يعنى ابن فضل. *I. Mâlek a raconté qu'un homme de ses partisans* [3]) *mit la main sur une très vieille femme, mais ayant constaté ce qui en était, il voulait s'esquiver d'elle. Elle lui dit alors: „Pas moyen de se soustraire à ce que l'Emîr a ordonné* [4]).*"* D û *dans la langue de certains Yémanites a le sens de* l a [5])*; c'est*

1) On voit donc que les plus grands philologues arabes nous ont montré comment nous devons procéder. Les dialectes arabes n'ont rien perdu de leur importance depuis el-Aṣmaʿî (+ 216 H.).

2) Le mot محدودية du texte, que Kay ne traduit pas, m'est incompréhensible.

3) القوم sont ici les partisans religieux du Qarmaṭite ʿÂli b. Faḍl.

4) Ou *permis*, selon le sens que ce verbe a dans le Sud. Voyez ici le commentaire de B a n â t ʿA r w a l.

5) Ce sens de دو est confirmé par une inscription sépulcrale en dialecte ḥimyarite qui figure dans l'Iklîl et qui a été traitée par Mordtmann dans la Z D M G 44 p. 190 et ss.. Les mots دو سنه que

donc comme si elle disait la budd etc., et ḏi équivaut à illaḏi etc.

ذو est le nominatif de ذى et de ذا, comme les Hoḏeylites disaient illaḏûna, L A XX p. 342, pour illaḏîna. Selon l'exposé de Reckendorf, S V § 194, comparé à celui de Sîb. § 231, l'accusatif ذا était aussi employé comme relatif, mais seulement après ما et مَن interrogatifs, là où nous trouvons dans le Sud ذى après eś et min.

Mais les grammairiens ne confirment pas cette exception. L'école d'el-Baṣrah considérait cet emploi de ذا dans le sens de الذى comme *exceptionnel*, شاذّ, tandis que celle de Kûfah le tenait pour bon, Mufaṣṣal p. 60 = I. Yaʿîś p. 492 et s., où l'on trouvera des exemples à l'appui, de même que dans L A XX p. 348 et s. On ne peut donc pas être de l'avis des deux Sîbaweyh, arabe et allemand, que les dialectes arabes ne connaissaient pas la forme ذا comme relatif. Les exemples en sont trop nombreux et absolument concluants.

Nous pourrons donc reconstituer l'emploi de tous les cas: ḏû, ḏî, ḏâ-, pl. (illa) ḏûna, (illa) ḏîna. C'est bien là „une analogie avec le nom", comme m'écrit Barth, mais cette analogie n'est point casuistiquement

---

le savant confrère n'a pas su expliquer et qui sont paraphrasés par فلم تجد, *elle ne trouva pas*, doivent probablement se lire فذو كسكة, car ksù en mehri et kése en soqoṭrî signifient *trouver*, حصّل. Par ces deux témoignages différents ذو = لا est donc absolument assuré pour le dialect ḥimyarite. C'est le ذا de l'inscript. de Mârib, Glaser Dammbruch, où il se rencontre trois fois, ZDMG 53, [13], [16].

ment faite par les Bédouins ignorants. Ses racines sont bien profondes, et l'arbre fleurit sur le sol natal. A présent, ذي seul est en usage, mais seulement dans le Sud et dans certains dialectes africains.

L'araméen biblique a aussi דִּי et le mandéen ĕd et dĕ, Wright, Lectures p. 116; Zimmern VGSS § 33. Nous rencontrons également ce relatif dans les inscriptions ṣafâïtes, qui ont un cachet si sudarabique, malgré l'opinion de Nöldeke: سلام لذي سار = سلم لذ سار, *salut à celui qui passe*, Littmann SI p. 52 = p. 55: V 232. عوّر لذي يعوّره = عور لذ يعوره, *cécité à celui qui l'abîme (l'efface)!* ibid. p. 57 et 61 [1]). Les inscriptions protoarabes en offrent aussi des exemples: لنقذ ذ فعله, *de N. qui l'a fait*, Littmann Th. I p. 35 = le sinaïtique ذي عبد, ibid.. Fell, ZDMG 51 p. 258, est enclin à voir le relatif dans la nota relationis ذ du sabéen, qui se trouve dans les inscriptions liḥyânites, D H Müller EDA p. 92, et dans celles d'eṣ-Ṣafâ. Littmann Th. I dans MVAG 1904 1 p.

1) Inscription fort intéressante. عوّر, qu'on a certainement dû prononcer sans tanwîn, a peut-être le sens intransitif de la II forme عوّر qu'on trouve dans la langue classique, Ṭab. I p. 1309, [8], p. 1374, [14], et dans toute l'Arabie, à l'exception des *Bédouins* du Sud, d'*abîmer*, *détériorer*, *übel zurichten*. Il y a peut-être aussi un jeu de mots. La dernière inscription, p. 61, porte ensuite معل هحيد = من على الحيد, *de dessus la pierre*. Ce n'est que dans le Sud qu'à présent حيد est *montagne*, mais aussi *bloc*, *rocher*, *grosse pierre* et même *pierre* tout court. حيد في البحر, *un rocher dans la mer* Dṯ. الما يخرج من الحيد, *l'eau sort du rocher* Dṯ. دقّني بحيد, *il me heurta avec une pierre* Dṯ. La lecture de Littmann me paraît juste.

19 et Gloss., ainsi qu'en mehri et en marocain. C'est bien le même mot, mais il est imprécis s'il est devenu ici relatif.

Le soqoṭri connaît également ce relatif. J'extrais du grand recueil de textes de D H Müller[1]) les quelques exemples suivants. Hô' de ʿàmbher di kèsek, *où est cet ambre que tu as trouvé?* p. 111, 8. De ʿànbeher di kèsek, *cet ambre que tu as trouvé*, p. 110, 18. Èhe de ʿambher di kí'i śi', *ceci est l'ambre qui m'est resté*, p. 110, 28. Di ḥàdeb traduit par ذي يعرف p. 118 note. ʿAyg d-iràʿa qenhòyten, *un homme qui faisait paître le bétail* p. 104, 11. Wuègeh kan[1]) dihè lesàfi di tĕkèno min ḥèṣihin wuqaṣ, *et il frappa cette image à ses pieds qui étaient de fer et de terre cuite*, p. 33, 11. Wade kanè eb di iṣàyaḥ, *et cette grande image qui brillait*, p. 32, 21. Ho di lèhamk[2]), = أنا ذي لمست, *c'est moi qui ai touché*, p. 107, 16. Hò'o de ʿayg dìken ḥa beqàʿer, *où est cet homme qui est ici dans la maison?* p. 79, 14. ʿAyg di iharaq = انسان ذي سرق p. 80, 14. ʿAyg di ʿèḍan bitt Selem, *un homme qui aimait la fille de S.*, p. 261 N° 399.

De la combinaison de ال et de ذي est sorti

---

1) D H Müller écrit ici et § 32 par erreur miżrher, qui d'après § 36 est *rêve*. Il a en outre oublié de nous dire dans les Grammatische Tabellen p. 372 ce que ż représente, car il n'y parle que de ẓ = ظ. Sa théorie que le soqoṭri provienne du mehri ne me semble guère acceptable. Les différences sont trop grandes.

2) Métathèse = لمه = arabe لمس avec changement commun de س arabe en ه mehri et soqoṭri, exactement comme le h grec peut devenir s en latin ʿἅλς = sal, ʿὑπὲρ = super etc., Hommel A A p. 23, où il y a d'autres exemples.

4⁰ الذي il ḏî', el ḏî'

Cette forme est très usitée en Daṯînah; voyez Gloss. s.v.. Waḷḷah yel-ʿaudeh ìbĕnha ʿâš kama el-ʿaudeh el ḏî' mä tĕsîr šî' in kân titwakka ʿala ṯintên ʿaṣî' šùʿüb, *par Dieu, la vieille vivra certainement aussi longtemps que cette vieille qui ne marche qu'en s'appuyant sur deux cannes à crochet* [1]).

Comme الذي, c'est aussi un substantif = ما: bändîh il ḏî' fil-qârûrah, *je lui donnerai ce qui est dans la bouteille.* La tesâddiq [2]) (ou tesìddiq) šî' il ḏi qâl lak, *ne crois pas ce qu'il t'a dit,* mais la t. šî' il ḏî' qâl lak hâḏa, *ne crois pas celui qui t'a dit cela.*

Il existe aussi au Liban. A Tlemcen, sous la forme eddi = eldi, Marçais, Gr. p. 175, Bel La Djâzya p. 90 et note [3]).

Les grammairiens arabes parlent aussi de la combinaison لذي, avec suppression du déterminatif ال, Fleischer Kl. Schriften I p. 354. LA XX p. 112 l. 13, veut même, et avec lui Reckendorf S V p. 601, que ce soit là la forme primaire, et الذي y figure sub لذي.

5⁰ الّي ìlli

de ال et ل, devenu لي de la (ل) et probablement aussi sous

1) شُعْب, pl. de أَشْعَب, canne avec un *crochet* en haut: ⅂ .

2) Pour teṣaddaq, comme sädârieh, *gilet,* et d'autres.

3) Où l'exposé n'est pas très scientifique, car le terme »après avoir supprimé l'article ال et le démonstratif ذ« ne rend nullement le procédé du parler populaire. Bel a probablement lu Spitta Gr. § 39b, où se trouve la même expression peu adéquate.

l'influence de اللّى. Invariable pour tous les nombres. Cette forme appartient surtout aux dialectes du Nord, de la Syrie, de l'Egypte et de l'Afrique du Nord [1]). Au Neǵd, on dit alli [2]). Sa variation phonétique syrienne et ʿirâqite yalli, yilli ne provient pas toujours de يا ٱلّى = يا من, MSOS VI p. 92 l. 3, mais s'explique comme يل. Pour فلّى, voyez sub فل p. 412 et p. 407 note 2. Sur le pl. sab. الي [3]), voyez Hommel S A Chr. p. 15 et 17.

6⁰ لى li

Qu'on trouve surtout en Ḥaḍramôt, rarement en Daṯînah 8, 25, et plus rarement au Neǵd, dans le Nord de l'Afrique, mais non pas en Syrie et en Egypte. Pour tous les nombres. Eš li ḏi baṣàrt, *qu'est-ce que tu as vu?* Dṯ. Šu ḏåʾ li qàtalah, *qui est celui qui l'a tué?* 9, 16. On peut dire aussi bien li ḏi que ḏi (ḏå) li. En mehri li, (lā, le) est le pluriel de di. Weber, Studien z. S A Altertumsk. II p. 18 rend le sabéen ال par elli, sur la foi de Glaser, mais rien ne nous autorise à le prononcer ainsi. On voit donc que ces trois démonstratifs-relatifs s'emploient, soit seuls, soit combinés entre eux pour former six relatifs différents. Chacun a sa vie propre, et l'on ne saurait parler ici ni de déformation, ni de chute d'une lettre. Les dialectes arabes sont le grand emporium des langues sémitiques, qui n'y

1) Stumme T Gr. § 155. Idem M G T p. 273 § 163. Marçais Gr. p. 175. Doutté, Texte oranais, p. 19.

2) Gloss. s. v.; Socin Diwan, III, § 68.

3) Hommel voyelle إلّي, pensant à l'arabe.

sont pas à l'état de lettre morte, mais vivent en partie encore dans la bouche du peuple illettré.

11, 2: ṯibâneh. ثبان [1]), pl. أثبنة, sur la forme فعال des nom. vasis, correspond au عبّ des Syriens, sur lequel Ḥḍr p. 119 note. C'est la place entre le corps et la chemise (s'il y en a), derrière la *ceinture*, حزام ou حزّومة [2]), où est placé le poignard. On y met aussi la *sacoche à argent*, جعيلة. On fait un ṯibân en ployant le *pan*, شقّة, de la chemise ou d'un autre vêtement, précisément comme font nos domestiques avec leur tablier. أسكُبْ الحبّ ذي في ثبانك, *verse le blé qui est dans ton* ṯibân.

RO pp. 138 et 227 traduit ṯbân par *Schoss*, *sein*, ce qui convient à la phrase, mais mes Daṯînois ont beaucoup ri en entendant ces deux exemples; cf. Vollers ZDMG 49 p. 515. Un poète de Yâfiᶜ dit:

بتّل بها عندى وّنا خيّالها
زاقر رسنها مثلما كور الثبان
لرماح هزّوها على ذي في بنا
والخيل قدها عندنا يا بو فلان

1) Aussi طرف; les ᶜAwâliq طرفة; cf. LA XVI, p. 225: الثبان طرف الرداء حين تثبنه. Malgré des demandes réitérées, il ne m'a pas été possible de trouver un seul mot d'une langue européenne qui rende le mot arabe; dans la Franche-Comté on l'appelle *burnée* et dans la Charente, *dorne*.

2) حزّومة est en étoffe; حزام, en cuir.

Il l'envoya chez moi, et moi, je suis son cavalier,
Tenant son licou comme (je tiens serré) *la pierre du [ṯibân.*
Les lances, ils les ont secouées contre ceux qui se [trouvent à Bena,
Et les chevaux, nous les avons, ô père d'un tel!

La كور الثبان a pour cela justement le nom de مثبنة, pl. مثابن. On la porte toujours dans le ṯibân en voyage pour être prêt à la lancer [1]), si l'on est attaqué. ثبّن, ou تثبّن, *se munir d'une pierre* à cet effet. ثبّن على الجنبية est *mettre la main sur la tête du poignard* de l'adversaire, pour avoir le temps de le poignarder, avant qu'il puisse tirer le sien. Mais le sens des dictionnaires n'est pas connu [2]).

11, 2: etlâyafu yâ ǵâmbîĕh. Ce verbe ne s'emploie que pour le poignard. ليّف, *cribler de coups* = لايف. تلايف, *se cribler mutuellement de coups.* Yabûʾ (ou yibûʾ) yitlâyifûn ufâraʿu beynhom, *ils voulaient s'attaquer à coups de poignards, mais on les sépara.* Yâ ǵâmbîeh a son analogie 41, 13: uitrâǵamu ya ḥaǵar, *on s'attaqua à coups de pierres.* On ne se sert de ce يا qu'avec les verbes désignant *frapper, attaquer* etc et on le met devant l'objet avec lequel on frappe ou attaque. A ma demande pourquoi plus loin,

1) Sur l'habileté des Arabes méridionaux à lancer des pierres, voyez sub N° 11.

2) Hartmann, LLW p. 101, l. 21, a un mot ḍabbûne, qu'il explique, p. 110, l. 3 d'en-bas, par el-ḥuḍn. Est-ce le même mot? Le mètre ne permet pas ici la forme sudarabique. ثبن et ضبن sont-ils parents?

41, 14, on ne disait pas uṭa'anah yâ 'ûd, au lieu de bi'ûd, comme cela me fut dicté, on me répondit „qu'il ne frappa avec la pique qu'un seul coup, et que, si l'on disait يا عود, cela impliquerait qu'il frappa plusieurs coups. ضرب يا بنْدق, *il tira des coups de fusil*, mais ضرب بندق, *il tira un coup de fusil*. L'analyse de cette étrange locution m'échappe. En tout cas, elle indique la pluralité. Est-ce إيّا, qui devient aussi يا?, mais dans notre dialecte يا ne s'emploie pas dans le sens d'*avec* = moyennant.

11, 4: nasîbeh. Voyez Arabica V p. 175 et les textes y donnés. Pour se concilier la protection d'un homme puissant, d'un chef de tribu, d'un homme considéré ou même d'un simple qabîlî, le ḍa'îf, le ra'àuwî ou un qabîlî d'une tribu faible nomme son nouveau-né du nom de celui dont il désire la protection. Le père réunit les hommes influents et ses connaissances et leur communique sa décision, sur quoi on lit la Fâtiḥaḥ. Il se rend ensuite chez celui qu'il a choisi pour protecteur et lui donne des présents. Le protecteur et le protégé sont نسيب l'un de l'autre. Il y a entre eux نسْبة ou نَسَب. Cela est surtout pratiqué dans le pays d'er-Raṣṣâṣ, qui n'est pas à même de protéger ses ra'îeh contre les déprédations des turbulentes tribus. L'influence du nasîb-protecteur est limitée à sa tribu ou à la confédération à laquelle elle appartient. Les Bédouins du Nord appellent le nasîb ḥasîb. La personne protégée et ses biens sont حَسَب pour le ḥasîb, qui doit en rendre compte, Ḥḍr p. 173 note. J'ai voyagé بِوْجْهك, *sous ta protection*,

et ce qui m'a été enlevé est ton حَسَب. Voyez l'article "Le droit d'asile".

11, 5: Un exemple analogue de la protection qu'on doit accorder à son rabîᶜ se trouve dans le Diwan des Hoḏaylites éd. Wellh. Nº 153. Les Beni Liḥyân avaient un ǵâr, *protégé*, qu'un homme des B. Ḫuzaymah b. Ṣâhilah b. Kâhil avait enlevé et vendu comme esclave. Cela causa une guerre entre les tribus. Tout ce récit est fort intéressant, et l'état des choses n'a pas changé depuis.

11, 9: millêhom. بيتى ملّى بيتك, *ma maison est près, à côté de la tienne.* Śû' ḏi mìlla felân, *qui est à côté d'un tel?* Mìllam-baḥr ≐ min qĕdâ', *du côté de la mer.* Ana millêk, *je suis à côté de toi.* Śû ḏî millêh, *qui vient après lui?* = ᶜAulâqi قفاه. Cette particule est une spécialité du dialecte daṯînois. C'est donc comme إلّى et اليك, لدّى et لديك, etc.; cf. ici p. 383. Mais son étymologie ne me paraît pas claire. C'est peut-être un composé. On pourrait comparer l'hébreu מִמּוּל[מִלְּ] *devant, en face,* et le talmudique מילּיא, *d'où?*, millĕqadmîn König L G II 303 et 300. Ou bien est-ce = ما يلى, *ce qui suit,* + les suffixes?

A propos de لدّى, je me permets de faire ici une digression. Son étymologie m'a longtemps intrigué, et je ne vois rien dans les autres langues sémitiques qui puisse l'élucider. Je crois qu'il faut la chercher dans l'arabe même. Dans le Negd, ladey est une préposition fort usitée. Je la trouve souvent dans mes textes negdites. Dans la célèbre qaṣîdah de ᶜAgâb, fils de Saᶜdûn el-ᶜAwâǵî, le poète dit, vers 6:

Mâ hî ḥalâl egdûdina làuwalîni [ou -nal-au]
K̂esban ladêna min ḥalâib ʿadâna

ما هى حلال جدودنا الاوّلين
كسْبًا لدينا من حلايب عدانا

Ce ne sont pas là des bestiaux de nos arrière grands-
[pères,
Mais un butin entre nos mains des bêtes à traire de
[nos ennemis.

Le mot en question me fut expliqué par **laîdêna**, = لَيْدينا, et **bîdêna** ou **bidêna**. Or, dans le Nord et en Syrie, ل est toujours, et dans le Sud le plus souvent, prononcé لَ, comme classiquement avec les suffixes, et la longue î dans **îdêna** devient souvent brève [1]), témoin le vers 2 de la même qaṣîdah:

---

1) En Syrie, il s'amuït tout à fait au diminutif: **däyyâtak**, Pr. et Dict. p. 100, comme بَيِّ et خَيِّ dans **bèyyi** et **ḫèyyi**, *mon père, mon frère.* ازرار ديّاتى, *les boutons de mes mains*, Dalman p. 24, N° 6. Sachau ZDMG 37, p 566. Hartmann, ZDMG 51, p. 208, prétend qu'il faut me »rectifier" lorsque je dis, Prov. et Dict. 11, que ديّات est le pluriel du duel = ايدات. Je sais bien que le diminutif est يديّة, RO p. 47, pl. ـات, mais comment veut-il alors expliquer اجْريّات *pieds*, qui se dit aussi, o. et l.l.? Cela n'est certainement pas un diminutif de اجْر. Je persiste donc à voir dans ديّات un pluriel du duel. Nous avons bien dans la langue du premier Islâm انصاران, *les deux Anṣâr*, soit le pluriel au duel, mot aussi courant alors que يَدَيْ.

Sîb͡ el-ṛawârib mubramât͡ el-idêni
Min sâse ʿeyrâtan lafen min ʿômâna
Aux garrots gris, aux jambes de devant bien tournées, d'une race rapide, qui sont venues de ʿOmân.

Ladèy est donc pour laîdey, devenu successivement laïdèy et ladèy. Cette dernière forme s'entend dans tout le Neğd: el-bill waṣlet ladèy ḳâsibînhom, *les chameaux sont arrivés chez leurs enleveurs.* Alla ğâbha ladèyna, *Dieu nous l'a envoyée.* لدى se rencontre dans l'inscription liḥyânite d'el-ʿÖla, D M Müller E D A p. 76 N⁰ 27 l. 3, où l'auteur le traduit par *pendant.* La traduction est cependant très incertaine. La définition des grammairiens de l'emploi de لدى est qu'il se rapporte à une chose qu'on possède actuellement et à proximité [1]). De même que le ladey des Bédouins ne s'emploie pas uniquement en parlant des hommes, wuṣùlna ladèy bêtak, *nous sommes arrivés devant la tente,* de même le لدى classique, se dit aussi des choses, Reckendorf S V p. 208.

Il a cela de commun avec son synonyme بين يَدَى ibid. p. 206. خرج النبى ... صلّى الى العَنَزة ... ورأيتُ الناسَ والدوابَّ يَمرّون بين يَدَى العنزة Boḫ. p. 80/1 ... *j'ai vu le monde et les bêtes passer devant le bâton* [2]). وسُمّى أَعْزَل لانه لا شىء بين يديه من الكواكب, *il a été nommé Aʿzal,*

---

1) I. Yaʿîš I p. 552, Wright Gr. II p. 166.

2) Sur ce bâton du Prophète, appelé العنزة, voyez Boḫ. I, Sutrat el-Muṣallî, B. الصلاة الى العنزة; Ṭab. I p. 1281, [16]; Mafâtîḥ el-ʿUlûm, éd. v. Vloten p. 119; Nöldeke-Festschrift I p. 349 et ss. (Becker) et mon mémoire sur le bâton dans ce volume.

parce qu'il n'y a rien devant lui en fait d'étoiles, L A XIII p. 469. فلمّا صلّيت خرجت الى ساحة بين يدى الموضع الذى فيه القبر, *après avoir prié, je sortis sur une place ouverte devant l'endroit où se trouvait* etc, Osâma K. el-ʿUṣî, mon ms. Nous trouvons même le pluriel بين أيديكم و أرجلكم dans une Tradition Boḫ. I p. 9 en haut. بين أيدينا وارجلنا Ṭab. I p. 1213, 12. بين اظهرنا Ṭab. I p. 1223, 9, p. 1231, 1, p. 1562, 16, p. 1563, 13. De la même façon nous avons وهو جالس بين ظهرى قومه I Hiśâm 430, 16 = بين ظهرانى Boḫ. IV 224, 1 d'en bas et VII 127, 6 d'en bas, K A IV 13, 9 d'en bas, Ṭab. I p. 1237, 17. بين ظهرى دورهم Ṭab. I p. 1237, 11, p. 1533, 2. Barth, à qui j'emprunte ici quatre citations, *Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen* dans le *Festschrift* de Nöldeke p. 789, y voit la raison qui est exprimée par le titre de son mémoire, soit une assimilation de forme avec بين يدى. L A VI p. 196, ne donne pas précisement un appui pour une telle assimilation. On pourra comparer le pl. hébr. אחרי, מאחרי etc, *derrière, par derrière*. Nous avons vu à la p. 383 que Barth explique la finale ay de tant de particules par une analogie avec les prépositions الى et على. Il me paraît difficile d'admettre que le peuple procède d'une façon aussi artificielle en formant son langage. Comme بين يدي est certainement un duel, بين ظهرى l'est aussi, de même que אחרי etc.

Quant à لدى, je ne trouve rien d'impossible dans mon hypothèse, que je donne du reste pour ce qu'elle

vaut. لكى serait dans ce cas une formation savante par analogie comme إلى et على. Nous avons dans l'arabe littéraire bien d'autres étymologies analogues d'ancienne date. De مَرْعًى, *pâturage*, on a fait مَرَّعَ, *abonder en pâturages*, Ḥamâsah p. 99, 8, K A 21 p. 206, 6; de ارتعى, رتع, *paître à satiété* aussi dial.; de مَرْحًى (الحرب) = مرسى, مرّح, *se rendre à la guerre*, Diw. Hod. éd. Wellh. N° 197 v. 2 [1]); de سنة, أَسْنَتَ, *avoir une mauvaise année*, Ṭab. I 1089, 1 et tant d'autres mots classiques. Les dialectes nordafricains sont particulièrement riches sous ce rapport: مَحّر, *lisser, satiner*, de محارة *polissoire*, et *regarder avec des yeux hagards*, de مَحيّر, R M T A p. 485; مرمد, *abîmer*, de مرمّد, *couvert de cendre*, ibid. p. 486; موّر, *marquer*, de مارة = أمارة, *signe*, ibid. p. 490; أشّر, *donner un signe*, de بشير, Meissner N A G I Gloss. s.v., M S O S VI p. 109 note, tandis qu'au Maroc le même verbe a donné شيّر, *lancer*. Vollers V S p. 9/10 dérive لفام de ل et فَم, *pour la bouche*, et il veut que لفام soit ici primaire et لثام secondaire. Je crois que dans tous ces cas, non seulement dans les langues sémitiques, mais aussi dans les langues européennes, la dentale est primaire, par conséquent لثام a donné لفام.

---

1) La traduction »kampflustig waren" n'est pas tout à fait exacte. De مراح, les Béd. de Syrie ont fait مرح, *se reposer la nuit*, امرح, *faire halte la nuit*, et en Algérie تمرّح, *prendre l'air*.

Si لدى et لدن sont de la même provenance[1]), ce qui est probable, mais non prouvé, il faut admettre, pour que mon hypothèse soit soutenable, que لدى est primaire et que لدن en est un développement bien postérieur avec la lettre démonstrative n. La grande variation[2]) de formes collatérales de لدن montre son emploi fréquent, en même temps que la perte de la conscience étymologique du peuple. Fleischer, apud Levy N Ch W B II p. 534, fait venir les deux mots de לד, *sich anschmiegen* etc, ce qui ne me semble pas acceptable.

11, 11: ḫûʾhom bir ʿammehom, où les deux derniers mots sont l'explication du premier. Comme لح et ابن عمّ sont aussi *cousin, un parent* plus ou moins éloigné, même un contribule[3]), on demande, pour connaître le degré de parenté: [ا]خوك لحّ والّا [ا]خوك بر عمّك, *est-ce ton frère utérin ou bien ton frère, fils de ton oncle paternel?* Les Latins appelaient aussi le cousin *frater*, Lettres de Cicero ad Attic. I 5, où il appelle son cousin Lucius *frater*. أُخْت est aussi la *femme du frère*. Le *frère* et la *sœur de la femme* sont صهير et صهيرة.

Nous rencontrons ici l. 13 le mot très classique لحّ dont l'expression précédente, لحم واحد, ou لَحْمة واحدة,

1) I. Yaʿîš le nie, II p. 552. Nöldeke Z. Gramm. des cl. Ar. § 49 semble l'admettre.

2) Reckendorf S V p. 208. Vernier Gr. I p. 532.

3) اخو لخم, un Laḫmite, Diw. el-Mutalammis éd. Vollers p. 59. اخو هذيل, Diw. Hod. éd. Kosegart. N° 75 v. 1. فقال لامرأته يا اخت بنى فراس, Boḫ. I p. 120 l. 11.

dénote l'origine. L'explication des indigènes était كما تقول هذه لَحمِي, *comme tu dis: ceci est ma chair*. Selon L A III p. 412 en bas, on ne saurait dire همّا ابنا خال لَحًّا, ni همّا ابنا عمّة لَحًّا, ce qui pourrait être allégué comme preuve de la prépondérance du matriarchat. لَحّ n'est certainement pas autre chose qu'une contraction archaïque de لَحْم. Une contraction analogue est dans la langue littéraire وَدّ = وَتِد, *pieu* de la tente, dans le dialecte des Tamîm, Imru-l-Qeys, Ahlwardt N° 18 v. 2 [1]). Ṭab. I p. 1376, 7. Les Bédouins de Syrie disent ici وتّ ou ودّ. Meissner N A G I p. 146: وُدّ. Vollers VS p. 17. عبد شمس = عبشمس (dans le vers عَبْ). Le syriaque bat pour barit, comme dans les dialectes du Nord بتّ, pour بنت, hébr. בַּת et בִּתִּי, et le sabéen بت à côté de بنت, Hommel Chrest. p. 9 [2]). Nous avons également Bû Bakk = ابو بكر, très commun dans le Sud. Le ʿâqil des Ahl er-Rubâṭ des Âl Burkân s'appelle Ḥoseyn um-Bûbak = البو بكر. خشّ, *nez*, pl. خُشُوش, = خشم, R O p. 148 en bas. عبّ = عَجَب, ʿOmân. عدّ = عند Rössler, MSOS VI, II p. 86. قبّ = قبل en Ḥdr, قبّ الياس = قَبْر à Ṣaydâ, ملك (Mekk) = ملّك dans le Soudan. وشّ, Egypte = Syrie وِجّ, *visage*. وَدّ = ولد R O p. 10, Rössler MSOS I p. 73, et wodd Vol-

1) Relevé par I. Ǵinnî, de flexione éd. Hoberg p. 29.

2) Derenbourg, Monuments sab. et ḥimy. du musée d'archéol. de Marseille N° VI בנת צר, *fille de Ṣoûr*, et בת סלם, *fille de Sâlim*,

lers ZDMG 41 p. 376, 49 p. 497 (wâd). صقّ = صدْق Béd. du Nord, نصّ, *moitié*, dans tous les dialectes, mais l'oranais نوص DTO p. 67 (ce qui ne concorde pas avec ce qu'il dit p. 28 N° 120). De Goeje BGA IV, Gloss. p. 192, nous indique en outre بقّة = بقعة, قلّة = قلعة, دمّة = دمْنة; حزّة = حاجْزة [1]).

11, 20: yil-ʿOtmâni ʿaleyk. Les sultans Faḍli de Šuqrah portent aussi l'ethnique عثمانيّ et ils se disent parents des Turcs. Cette prétention est du reste illusoire, comme l'a déjà relevé Maltzan Reise pp. 252, 259. Je n'en ai pas fait un secret à mon ami le sultan de Šuqrah, qui était tout penaud de ma révélation basée sur des documents historiques. El-Melek el-Ašraf Abû Ḥafṣ ʿOmar b. Yûsuf b. Rasûl el-Ṛassânî, qui régnait entre 694 et 696, troisième roi de la dynastie rasoûlide, nous a laissé un ouvrage extrêmement précieux: طُرْفة الاصحاب في معرفة الانساب [2]). J'en ai préparé une édition critique. Or, cet auteur dit, en parlant de la

---

1) Comme le ḥaḍr. قصّة = قصْعة, *boite*, Jahn Mehrisprach p. 48, 8. Ne l'ayant pas entendu moi-même, je ne suis pas sûr que ʿAbd el-Hâdi ait vraiment prononcé ainsi et non pas guṣa, le ع étant très faible; cf. ma critique de cet ouvrage p. 14. قدّ n'est pas une contraction de قدر, Ḥḍr. Gloss. s.v., contr. à Doutté TO p. 29. Marçais RMTA p. 467.

2) Rieu, Suppl. Br. Mus. p. 370. Ahlwardt, Cat. Berlin N° 9386. Glaser, Pet. Mitth. 1886 Heft 2 p. 39. Nützel, Münzen der Rasuliden, Berlin 1891 p. 14, donne la biographie de l'auteur. Playfair, Hist. of Arabia Felix p. 89. El-Ḫazraǧî, mon ms., en énumérant quelques ouvrages de l'auteur, ne mentionne pas celui-ci.

tribu des Âl Yaḥya b. ʿAlî, une des quatre tribus de la confédération des Ǵaḥâfil, que les Âl Yaḥya étaient appelés بنو با الأصابع. On en trouvera le texte dans la *Géographie de Daṯinah*. Ce sobriquet, étant déjà en usage au 7e siècle de la Hiǵrah, est fort intéressant. On connait par le récit de Maltzan, Reise p. 259, que la famille du sultan des âl Faḍl de Šuqrah-Abyan est appelée آل بو ست, *la famille aux six doigts*, parce que la particularité de six doigts ou de six orteils est héréditaire dans cette famille. Celui qui ne nait pas avec le sixième doigt ou le sixième orteil, plus ou moins rudimentaire, est considéré comme زنو, *bâtard*, m'a-t-on assuré. Cela est pourtant exagéré, car il y a, dans cette famille, plusieurs membres qui n'ont pas cette défectuosité. Deflers, qui a beaucoup voyagé dans ces pays, dit avoir plusieurs fois constaté la même anomalie chez les Arabes descendant des anciens Ḥimyarites [1]). A présent, on préfére couper le doigt: la proximité d'Aden a un peu civilisé les Bû Sitt. Le poète officiel des Faḍli, Dôʿan el-Murqušî, a fait ce zâmil:

يا اللازمى جيتك على شرع القبل [2])
بينى وبينك مثلما هذا السلف
ما جيتك شى مبلى على نى بي جرى
شعنى على بو ست مربوع العكف

1) Revue d'Egypte 1e année p. 415. Les données historiques et ethnographiques de cette »Esquisse de géographie botanique" ne sont pas exactes, ainsi qu'on le verra dans la partie géographique de cet ouvrage.

2) قبل, pl. de قبيلة, et قبل, *rendez-vous des tribus.*

O Kâzimite, je suis venu chez toi, conformément à la
[dignité des tribus;
Entre moi et toi il y a une pareille coutume.
Je ne suis pas venu me plaignant de ce qui m'est
[arrivé:
C'est que je suis au service de Bû Sitt à la chevelure
[huppée [1])

Le même poète dit dans la qaṣîda citée pp. 402:

الحُصْن والروّا وخَنْفَر مُحْتَسَب

تمسي مَعا بو ستّ وَاتّدوه البيان

et el-Ḥuṣn et er-Rauwa [2]) *et Ḥanfar son compris dans*
[le compte à régler (= la guerre);
tu restes avec Bû Sitt, et donnez-lui l'explication.

Le nom de Οσηβεον, Wadd. 2130, et celui des deux célèbres ابن ابى أُصَيْبِعَة doivent sans doute leur origine a une particularité pareille, ainsi que l'a déjà entrevu Nöldeke B Z S S W p. 102.

Par les renseignements fournis dans le texte que je publie dans la *Géographie de Daṯînah*, nous savons

---

1) عَكَف, pl. de عَكْفة, ou pour عُكَف, pl. de عُكْفة, ou عكف. Ce mot s'emploie à l'est de Dṯ. et en Ḥarîb-Beyḥân. Les Daṯînois, les Ḍâhirites et les Banyar disent قُصْلة ou قَصْلة, Ḥḍr. Gl. s.v.. Ce dernier mot vient du babylonien qiṣru, *nœud*. Delitzsch A W B s.v.. La locution signifie que les Bû Sitt sont fiers et courageux comme les Bédouins qui portent cette coiffure. Arabica V Gl. s.v. قصلة. Bent S A p. 415, [23].

2) Village dans le W. Yarâmis. Maltzan, Reise p. 199, écrit Rauhwa, dont la forme prouve déjà son erreur. Bent, Southern Arabia p. 413, plus correctement: Arrawa.

donc que les Faḍli actuels, c'est à dire, la dynastie des آل فضل, étaient puissants et chefs de tribu au septième siècle de l'ère islamique. Il est peu probable qu'un Turc de Tûrân Šâh ait pu acquérir un tel pouvoir dans un pays aussi jaloux d'être arabe pur sang que celui-ci. Le Yêman resta sous la domination des Ḳuzz ayyûbites depuis 569 ad H. jusqu'à 626 [1]). Il est encore moins probable qu'un Faḍli ait épousé une princesse turque dans une époque assez rapprochée de la nôtre, comme le suppose Maltzan, lorsque les relations des Turcs avec ces pays étaient absolument nulles. Le témoignage d'el-Melek el-Ašraf ci-dessus cité est décisif. *ʿOṯmân* n'est pas du reste un nom introduit ni par les Arabes musulmans, ni par les Turcs, puisqu'il se trouve déjà dans une inscription protoarabe لسعد بن عثمان, Halévy Nouvel Essai sur les inscr. protoarabes p. 6 N° 315.

11, 21: bârût. C'est là la forme dans tout le Sud. De Goeje dans son opuscule *Quelques observations sur le feu grégois* [2]), t. à. p. p. 96, dit que „le nom de la poudre à canon.... peut être une autre forme de *baroud* qui signifie „réfrigératif" et s'emploie de divers réfrigératifs, p. e. d'un collyre pour rafraîchir les yeux. Il n'est pas impossible que le salpêtre ait été nommé ainsi parce que, autrefois, les médecins le prescrivaient comme remède contre la fièvre." Je ne crois pas que ce

1) Arabica III p. 32. Sprenger R R p. 133. Z D M G 14 p. 530 et 27 p. 318. Rieu Suppl. Cat. Brit. Mus. N° 469. L'ouvrage السمط الغالى الثمن فى اخبار الملوك من الغز باليمن, Rieu o. l. p. 716, b, traite de cette époque. Maḫramah, Târîḫ Ṯaġr ʿAdan s.v. حطاب. Houtsma W Z K M II p. 218 et 33.

2) Stumme T Gr. p. 59 et 72. Beaussier Dict. s.v.

soit là qu'il faille chercher l'étymologie. C'est plutôt le grec qui nous l'indique. Nous y trouvons *πυρίτης* ou *πυρίτις*, adjectif se rapportant à *πῦρ*, *feu* [1]). Le grec moderne a *πυρῖτις*, poudre, et la langue parlée a même *τὸ μπαροῦτι*!

Dans le mot arabe, l'accent est conservé, et l'î est devenu û, ce qui n'est pas un fait isolé. Il n'a d'après moi rien à faire avec برد, et Dozy ne l'a pas non plus enregistré sous ce thème. Dans tout le Nord, en Syrie, en Egypte et à l'ouest de là, on se sert de la forme بارود. Reinhardt, o. l. p. 10, veut qu'elle soit originale et que les Arabes du Sud en aient fait leur باروت. Cela est possible, parce que le mot est peut-être venu du Nord, où les Arabes ont d'abord connu le feu grégeois. Autrement, la forme sudarabique représente mieux l'étymologie grecque. Jahn, MS p. 154, 35 et gloss., a bârûd et Meissner, NAGI p. XIX § 23, bârût. Šihâb eddîn b. Faḍl Allâh el-ʿOmarî, + 748 a. H. = 1348 a. D., dans son livre التعريف بالمصطلح الشريف, Caire 1302 p. 208, a un chapitre intitulé مكاحل البارود. Il en ressort que le مُكْحُلَة était une arme à feu avec laquelle on tirait à *balle*, بندقة. TA VIII p. 97 a pu enregistrer مُكْحُلَة, *fusil*, et il ajoute que „ce mot appartient à la langue des Maġâribah" [2]). Cela n'est pas vrai, car les Bédouins de

1) Cette étymologie fut communiquée par moi à mon ami le prof. Hommel, bien avant la publication du mémoire de son élève Weissenbach, sur *Die arabische Nominalform faʿûl*, où elle est mentionnée p. 53 et p. 85. Je ne réclame jamais une priorité.

2) Aussi بِنْدَق au Neǵd, Socin Diwan N° 92 v. 6 = Sud بُنْدُق. Sur كَحْل et مكحلة, ZDMG 49 p. 511. دُوا au Neǵd et en ʿOmân

Syrie appellent le *fusil* مُكْحُلة [1]) et la *poudre*, كُحْل ou ملح. مكحلة n'est donc pas, comme dit Stumme T Gr. p. 59, „proprement Kochlbüchse", mais *Pulverbüchse*. Je ne crois pas que ce soit une application sémasiologique de مكحلة, *boîte à collyre*, sens aussi courant dans le Sud. La coïncidence avec l'allemand Büchse, boîte, est pour le moins curieuse. بارودة est en Syrie et chez les Bédouins de la Syrie *fusil* et au figuré *tireur*. Dans ce dernier sens, il fait au pluriel بارود [2]), [comme nous disons p. e.: cent fusils pour cent hommes portant le fusil], lorsqu'on est à la guerre, et بواريد lorsqu'on est en repos. Il est bien intéressant de constater que la prononciation مُكْحُلة est déjà mentionnée par les plus anciens grammairiens [3]). Elle est donc très archaïque, quoique avec un autre sens. Or, étant enregistrée, de même que quelques mots analogues, par les grammairiens et

---

aussi *poudre*. ثار الدُخْنو y est une locution usuelle. Soc. Diw. I N° 12 v. 22; Gloss. s.v., où ثار est trans. et intransit. كُحْل, *collyre*, est, selon K A T[3] p. 649, un mot babylonien: guḫlu, de même que جليلة, ibid.. كُحَيل, *poudre*, en ʿoranais, Bel Djâzya p. 96.

1) Socin Diwan I p. 288 c. N° 30.

2) Le sing. بارود, *fusil*, Socin o. l. N° 92 v. 3, m'est inconnu. Il faut pourtant y lire barûde, et cela peut y signifier *poudre*.

3) L A XIII p. 103, qui cite Sîb. où je ne le trouve pas. Des exemples analogues sont مُنْخُل, Ḥḍr p. 424, مُنْصُل I. Qot. p. 133, ?, مُدْهُن, مُسْعُط, مُدُقّ, مُكْحُضة, مُغْفُر, مُنْقُر, مُقْفُل, el-Kisâʾî: كتاب ما يلحن فيه العوام édité par Brockelmann Z A XIII p. 36; L A l.l.. S. de Sacy, Gr. § 692. Wright Gr.[3] I § 248. Donat Vernier Gr. I § 203. Vollers V S § 6. Cf. Ḥḍr p. 424.

les lexicographes, elle peut figurer dans la langue littéraire, mais on a oublié des centaines de cas analogues qui se trouvent dans les dialectes bédouins.

J'incline à croire que le nom de l'inventeur supposé de la poudre, le mystique Berthold Schwarz, à qui la ville de Freiburg in B. a érigé une statue!, n'est que la traduction de l'arabe سَود [1]), *charbon de bois*, propr. *noirceur*, avec lequel on fabrique la poudre en Arabie et qui lui donne la couleur *noire.* Mais je ne saurais dire par quelle voie cette traduction serait venue en Allemagne. L'égyptien Aḥmed Zeki lut au congrès de Hambourg un mémoire par lequel il voulait prouver que les Allemands ont inventé la poudre. Les Allemands mêmes trouvèrent cela peu de leur goût, et l'on coupa la parole au facétieux égyptien. Le manuscrit dont il parla, Verhandlungen p. 285 et s., ne fait que refléter la légende européenne et n'a aucune valeur. La poudre a dû être connue en Arabie avant son usage en Europe. Qui sait si le Bédouin armé d'un long fusil à mèche, au milieu d'inscriptions protoarabes, dans le Journal de Huber p. 291, ne représente pas une réalité? Les autres dessins d'animaux qu'on y trouve ne sont certainement pas de date récente. Nous connaissons encore si peu l'histoire de la culture de l'Arabie bédouine, septentrionale et méridionale, que nous pouvons nous attendre à bien des découvertes sensationnelles. G. Jacob, *Die kulturelle Bedeutung des Islâm* p. 7 et *Östliche Kultur-*

---

1) Aussi صَاخْر pour سَاخْر, Ḥḍr p. 356 et s.; v. d. B. Ḥḍr p. 64 note 1; Mehri aussi ṣâḫar, Jahn MS p. 53, [4]; 56, [22]; et ṣîḫer p. 152, [8]; Egypte: ṣuḫḫâm, *charbon*, de suḫâm, comme doḫḫân de doḫân.

elemente im Abendland p. 14, a bien raison de mettre en doute l'inventeur Berthold Schwarz. Celui-ci doit plutôt être un chinois, et les Arabes ont propagé l'usage de la poudre dont ils avaient tous les ingrédients in loco. Sur l'histoire des armes à feu, voyez R. Maclagan, On early asiat. fire-weapons, J. As. Soc. Bengal 1876 XIV a p. 30—71, et tout dernièrement la polémique entre le chimiste anglais Oscar Guttmann et l'indianiste Gustav Oppert, publiée dans le Mitt. z. Gesch. d. Medizin und Naturwissenschaften 1905; compte-rendu dans le Globus du 9 Août 1906 p. 100.

11, 22/3: Un cas analogue de transport d'un canon, prêté par le sultan de Laḥiǵ à celui de Ḍâliʿ, est raconté par Manzoni, el-Yemen p. 242 et s..

11, 25: ḥaǵǵarat .... ʿala. Arabica V p. 4[1]) j'ai réuni les thèmes حجر, حجز et حجى, d'un sens à peu près analogue, tous usités dans le Sud. On peut y ajouter حجم (Ṭab. III p. 670 l. 11: احجم, *se retenir*) et حجل. Laḥna delḥin meḥaǵǵarîn ʿalam-mêz[2]), *nous entourons à présent la table = nous sommes assis autour de la table.* بلاد محجّرة = مدرّبة, *ville entourée d'un mur*, mais aussi *ville assiégée.* Le premier sens n'est pas courant dans notre dialecte[3]). حاجّر على البَوش,

1) Voyez ibid. Gloss. s.v..

2) Je demandai à mes Daṯînois à Aden pourquoi ils disaient mêz. »Nous avons appris ce mot à Aden, répondirent-ils; est-ce que nous avons des tables, nous autres!"

3) حجر علىّ ... على ابن اخيه .... من إخراج المال الخ, *il le mit sous tutelle*, Livre des Avares éd. v. Vloten p. 209 l. 5 d'en bas. Une phrase analogue sabéenne chez Hommel A A p. 176 s.v. حجر; de Goeje Gloss. Geogr. s.v. حجر.

renfermer le bétail dans un enclos, le parquer. البيوت محجّرة على المبرك, *les tentes entourent la place où s'agenouillent les chameaux*, elles les empêchent d'en sortir.

Notre verbe se retrouve dans tous les dialectes. حجر على, Glaser Peter. Mittheil. p. 77; *retenir, aufhalten*, R O p. 89 et 315, M S O S III p. 5 et p. 11; *enfermer, einsperren*, Hartmann L LW p. 190. تحجّر, *se retenir de, s'empêcher de, se faire attendre*, Dṯ, Ḥḍ et ʿOmân, R O p. 169. تحجران, *Verspätung*, R O pp. 52, 281; M S O S III p. 5. On comprend maintenant que حجرة n'a pas toujours été tout bonnement *Stadtviertel*, R O pp. 110, 368 [1]), mais originairement, avec Iayakar J R A S 1889 p. 860, *walled quarter*, ou, avec Badger, Oman p. 20, *blockhouse, fortalice*. L'hébreu חגר, *entourer, lier autour*, a déjà été comparé par Vollers Z D M G 49 p. 510, qui y cite aussi le sabéen. S'il entend parler de هجر, *ville* [2]), je crois qu'il est dans le vrai. Dans le Sud, ح et ه empiètent constamment l'un sur l'autre, et il ne me paraît pas inadmissible que le sab. هجر renferme la même idée que حجرة. Je suis persuadé que هجّر, *lier les pieds de devant* d'un chameau, Dṯ, Ḥḍr = عقّل, avec le هجار, *corde* [3]), doit provenir de حجر.

1) Ibid. p. 99, »*Ort*", ce que Vollers, Z D M G 49, 510, a corrigé, mais R. emploie ici ce mot dans un sens spécial.

2) Arabica V Gloss. s.v.. Plusieurs endroits ont encore le nom de Haǵar dans tout le Sud.

3) Usité seulement dans le Nord = عقال (pour عقال) dans le Sud. Socin Diwan Gloss. s.v., où il y a aussi هاجر, *fesseln*, mais la première forme n'est pas employée dans le Sud.

On ne saurait rattacher ce sens à la racine classique هجر, et هجار y jure. C'est probablement un affaiblissement du ح dans حجر. Cette hypothèse est appuyée par le thême حجل, avec ses significations apparentées, l'éthiopien ሐግል, *entrave*, le syriaque ܚܓܠ [1]).

Synonyme de حجر est حير, et j'ai déjà émis la supposition, Arabica V Gloss. s. v., que le dernier n'est qu'une variation phonétique du premier, Ḥḍr Gloss. s. v., comme خيّل l'est de خجّل, qui signifient également, *retenir*, *empêcher*, ج = y. Le تحجّر de ʿOmân, *être retenu* [2]), Rössler M S O S I p. 61 l. 1 [2]), se dit en Ḥḍ et en Dṯ تحيّر. Cependant, la première forme حار, i, se trouve dans le Nord = وقف, et Socin Diwan I N⁰ 32, 7 note b, a حار الماء, *das Wasser ist stehen geblieben* [3]), et N⁰ 74 v. 33: حايرات قعدات, *„rund und unbeweglich"*.

Dans le sens d'*embarasser* et d'*être embarassé*, حيّر et تحيّر sont aussi bien employés dans le Sud que dans le Nord.

حيّروا عليه الانكريس, *les Anglais l'ont mis aux arrêts*

---

1) Le ḥaugôr, *esclave*, des Mehrites et des Qarâ, D H Müller M S p. 65 § 18, Jahn M S Gloss. s.v. p. 191, Carter B B R A S 1847 p. 359, vient au contraire du nom de W. Ḥaǵr, qui fournissait les esclaves et fournit encore aujourd'hui une classe ouvrière très méprisée dans le Sud, à l'est de Daṯînah.

2) Le texte y porte: ene aulâd lḥalâl tḥaggart, ce que Rössler traduit par: *ich, ihr Söhne des Erlaubten, ich habe mich verspätet*, à l'instar de la drôlatique traduction de 1001 Nuits d'un certain Mardrous. Ana akûn muthaggra ḥâl neferên, *ich werde für zwei aufgehalten sein* M S O S III p. 34, [2].

3) On comparera le حار الماء et تحيّر الماء de L A V p. 303 avec le même sens.

Dt̲ = لمّا وصل بيحان تحيّر اللعين الى محلّ غير — . حاجروا مسكون, *lorsque le mandit arriva à B. il s'arrêta dans un endroit inhabité*, dans روح الروح, par ʿÎsâ b. Luṭf Allâh, en relatant l'histoire d'un révolutionnaire juif dans le Yéman.

Une qaṣîdah de Dôʿan el-Murqušî, à l'adresse de ʿÂṭif b. Ḥant̲amah, commence ainsi:

حيّى لعاطف كلّما ثار المطر
حيّى لعاطف كلّما قالوا بدع
[1] غيّبت وتحيّر علينا مرجزك
واليوم سار الضيق [2] منّى والشكع

Salut à ʿÂṭif aussi souvent que la pluie se lève.
Salut à ʿÂṭif aussi souvent qu'on lui dit (de composer), *[il compose* (une poésie).
Tu as été absent longtemps, et ton mirǵâzah *s'est [fait attendre,*
Mais aujourd'hui la gêne et l'ennui m'ont quitté.

Moḥammed b. Mehdî el-ʿAulaqî a dit dans une qaṣîdah:

دوعن محيّر فى القيود الصعديه
يا مصعبين اليوم حيّى يوم جيت

Dôʿan est retenu dans les entraves ṣaʿdites.
Ô Muṣʿabeyn, aujourd'hui je salue le jour que tu es venu.

Dans le texte mehrite de Jahn, M S in S A p. 76

1) Ecrit أيّبت dans l'original, voyellé par un lettré de Dat̲înah!
2) Ecrit ليغ dans l'original, et c'est ainsi qu'on me le prononçait.
3) Observez la prononciation ṣàʿdiyeh.

l. 26: dóulet ḫayîr li, *le daulah* (sultan) *m'a retenu, empêché* [1]).

تخبّرت الدبار, Lebîd éd. Ḫâlidî p. 96 v. 16, L A V p. 304, ne me semble pas devoir être traduit autrement que par: *les champs ont retenu l'eau* = اقام الماء فيه, selon le commentaire, et l'explication de L A l.l. par امتلأت ماء ne fait que peindre l'effet produit aux champs. استكبار, *s'arrêter* dans un endroit, L A V 305. Le syrien et l'égyptien حارة, *quartier de la ville*, qui fait en ʿOmân le pluriel ḥawâyōr R O p. 83, 5, vient de cette racine [3]), comme son synonyme ʿomânite susmentionné

1) Jahn traduit par *défendre* et il compare l'arabe حيّر. S'il parle de la langue littéraire, il a tort, car les dict. n'offrent rien de pareil.

2) On n'est pas d'accord sur le sens de دبْر, L A V p. 359, mais voyez Ḥdr. Gloss. s.v. دبر, et دبْر = زرْع Gezîrah 86, [13].

3) El-Ḥîrah doit signifier *ville close, fermée*. C'est sans doute d'abord الحائرة, devenu, selon Ḥdr. p. 386 et s. et L A V p. 303 l. 2 d'en bas et p. 304 l. 8, الحَيْرة, syr. Ḥêrtâ, en vertu de la permutation constante de ê en î. On aura prononcé حارة ḥârah [malgré son étymologie de حائرة, حيرة, ḥêrah], vu que l'imâlah (ici supposée) se comporte mal avec la lettre ر. Cet hémistiche de la qaṣîdah de Dôʿan citée p. 329 note est très intéressant sous ce rapport:

تاك ٱلْهارِى ذى يَبِيشْنْدها عَلَيّ
دارِى بِها ٱلخَلّاق سَوّاق ٱلْمَتار

Ces discours-là qu'il veut m'attribuer, le Créateur les connait, qui pousse en avant les nuages de pluie. Ici maṭâr est pour matêr = مثاير, pl. de مثْورة, *nuage de pluie*. C'est à cause de cela que

خَحْجْرة vient de حجر. Lorsqu'on lit ce que L A et Lane enregistrent sur ce thême, on est persuadé qu'ils ont commencé par où ils auraient dû finir.

Je crois que le sens d'*être stupéfait*, vulg. *être embarassé*, *inquiet*, est plutôt figuré, ce qui me semble découler du sens que حار, حيّر et تحيّر ont encore dans les dialectes bédouins, Ḥḍr, Gloss. s. v. حير.

Un autre sens de حجر, ou plutôt de حجّر et احجر, est *pousser des trilles de joie*, que j'ai enregistré, Arabica V Gloss. et Ḥḍr Gloss. sub هجر. C'est que je l'ai entendu assez souvent prononcer ainsi par des Ḥaḍramites. Mais j'ai pu me persuader ensuite que c'est avec ح, et ainsi je trouve dans un hémistiche d'une qaṣîdah de Dôʿan, qui me fut notée par un indigène lettré:

رَعْنا قَفا مِحْضارْ ذى با يلاحَقَه
تحاجِرْلَه ٱلبَيضا على عَدِّ ٱلعُصُور

Nous suivons Moḥḍâr; qui le veut, se joigne à lui!
La femme blanche pousse pour lui des trilles de joie,
[autant qu'il y aura des ʿaṣr *(des après-midi).*

---

de Baḥrên, de Hağarên et de الحِيرة (الحَيرة) on a fait le nisbah Baḥrânî, Hağarânî et Ḥârî ou Ḥêrî; Hommel AIÜ p. 274; Nöldeke Geschichte der Perser u. Araber p. 25 note, et Wellhausen Proleg. zu alt. Geschichte der Islam p. 67 note 6, ont déjà touché à cette question. Je ne vois pas avec Wellhausen, o. et l.l., un araméisme dans le mot حَير, pl. حِيار, les établissements des Arabes que les Musulmans trouvèrent dans la Syrie septentrionale lors de leurs conquêtes. Le mot حيرت (حيرتن) qui se rencontre dans les inscr. sab., Mordtmann H I A K M B Index s. v. est probablement le même mot. Hartmann Z A X p. 156 note.

Subs.: مَتْحَجْرَة. La femme est مُتَحَجِّرَة, pl. ـات ou مَحَاجِر, ou مُحَجِّرَة, si elle continue à pousser de ces cris. Au Yéman, on dit غطرف.

12, 5: ḥambalèyna. Nous lisons ici p. 12, 9: fahû' ḥambali, *c'est que j'aime mieux cela;* p. 117, 18: ḥambali ḍarbe sâ'a, *j'aime mieux tirer pendant une heure.* Ḥambali ḥöll fi kurbi wa la 'îś hâdem-'îśeh, *je préfère habiter dans une cabane que de mener cette vie.* Ḥambalèyna na'mid ma'ĕm-rubâḥ min hâdem-arḍ, *nous préférons rester avec les singes que de rester dans ce pays.* C'est un idiotisme daṯînois. Hors de là, on dit ḥabbali, ḥabbalèyna, et cela indique l'étymologie = أحبّ الي, expliqué par ḥeyrìnna = خير لنا. L'a initial tombe selon la règle, et la consonne double se décompose en nb et ensuite en mb, comme قبّوس, قُنْبُوس, قمبوس, *luth*, سُكّر et سُنْكُر, 'Omân, *sucre*, et رُزّ et رُنْز, 'Omân, *riz*, et quantité d'autres dans toutes les langues sémitiques; cf. ici p. 340 et s.. Ḥambali me semble plutôt être احبّ لي, et ḥambaleyk etc, احبّ ليك pour اليك. De cela on a fait un dénominatif تَحَنْبَل avec l'acc. de l'objet, *aimer mieux, préférer* = class. استحبّ على. Qor. XIV 3: الّذين يستحبّون الحَيَوة الدُّنْيا على الآخِرَة se dirait dans notre dialecte: elledî' yitḥambalûn ḥâyât em-dunya 'alam-âḫireh.

12, 7: hâḏâlâk. Ce pronom me fournit l'occasion de parler des

Pronoms démonstratifs

Singulier.

Masc. et neutre

Dṯ ḏâ, hâḏa, hˈâḏă, *celui-ci, ceci.*
Ḥḍr „ „ „ „ „
Dṯ ḏâk, hâḏâk, *celui-là, cela.*
Ḥḍr „ „ „ „

Féminin

Dṯ ḏeh, hâḏeh, hâḏe, *celle-ci*
Ḥḍr „ et ḏi „ hâḏi „
Dṯ tâk, hâtâk, *celle-là*[1])
Ḥḍr ḍuk, hâḍuk „

Pluriel.

Masc. et fém.

Dṯ ḏåla, ḏâlå', hâḏåla, hâḏâlå'. } *ceux-ci, celles-ci.*
Ḥḍr ḏôla, ḏôlå', hâḏôla, hâḏôlå'. }
Dṯ ḏâlåk, hâḏâlåk, hâḏâlåk } *ceux-là, celles-là.*
Ḥḍr ḍôlåk, hâḍôlåk, „ }

Tous ces démonstratifs sont, comme leurs correspondants dans la langue littéraire, aussi bien substantifs qu'adjectifs. Comme adjectifs, ils se placent avant ou après le substantif. Dans quelques locutions adverbiales temporelles, ils sont, dans ce dernier cas, toujours devant le substantif: delḥîn ou delḥîne, *à présent*, mais tâk-el-hîn, *tout de suite*, = ʿOmân, ḏik el-ḥîn, Rössler MSOS I p. 87.

Ḏâ et hâḏa se lient souvent, mais hâḏe (fém.) toujours avec la voyelle suivante. Ḏăl-maḥṭar, *cette fois*.

---

1) Hors de Dṯ aussi hâtîk.

ci; hâḏâm-darb, *ce mur-ci;* hâḏem-ʿarfa (عَرْفَا), *ces chameaux-ci.*

Le ā, â final se prononce alors le plus souvent e. Le pluriel ḥaḍramite[1]) dôla, hâḏôla etc. serait, selon quelques sémitisants[2]), une forme mixte du sing. ذا, هذا et du pluriel أُلى, أُلاء. Cela n'est vrai qu'en partie. Je formulerais autrement cela, en disant que le ل, marquant le pluriel, et qui existe aussi en sabéen, s'est conservé dans les deux cas, sans que pour cela le peuple ait formé intentionellement une forme mixte, car le parler populaire ne procède point ainsi. Comment expliquer la différence de prononciation entre ḏâla et ḏôla, en Ḥḍr qqf. hâḏêle et en ʿOmân même hâḏîle? Je fais observer qu'on ne dit jamais ḏawla. Le ô est donc pour ـُو. Je crois que les هذولا et هذيلا de v. d. Berg, o. l. p. 251, sont donc un peu incorrects, car la diphthongue n'y est pas. Le daṯînois â est devenu ô en Ḥḍr, dans le Nord et en Afrique, ainsi ce que cela arrive souvent[3]) d'après ce que j'ai exposé p. 295 et s.. Nous voyons que l'accent est aussi sur la dernière, ḏâlâʾ, ce qui motive le hamzah. Nous trouvons celui-ci également

---

1) Aussi Nord, Socin Diw. II § 66; dans le Ḥiǵâz Snouck M S p. 30 note 1; en Mésopotamie, Meissner N A G I § 10; en Egypte: dôl, dôli, Sp. Gr. § 35 et dôlâ Vollers Z D M G 41 p. 379 d'après Hazz el Quḥûf; en Tripoli: hâdôl, hâdûl, St M G T II § 161.

2) Wright Lectures p. 108. Zimmern V G S S p. 73. A. Fischer Z D M G 59, p. 659.

3) A. Fischer est aussi de cet avis Z D M G 59 p. 654 note 3. On observera aussi hauḏe, هَوْذَا, dans le dialecte de Mardîn Z D M G p. 35, [19].

dans la forme littéraire هاؤلاءِ [1]) parce que cette syllabe porte l'accent. Comme هاؤُلا l'a aussi, لا aurait également dû s'écrire لاء; on l'a mis dans la première forme pour donner un appui graphique à la voyelle finale. La forme exacte serait هاؤلاءى, hâ'-u-lâ'-i, et le i serait, d'après Reckendorf S V p. 602, le reste de la finale plurielle -îna, après chute de -na. Les analogies semblent parler en faveur de cela. Holzhey ZDMG 57 p. 756, veut que cet i final soit ce qui reste du démonstratif féminin hi. Le dialecte de Mardîn a hadôli ZDMG 36 p. 15, 14; 17, 2.

Une inversion de hâdâ, hâdâk, en dâhâ, dâkhâ, comme en ʿomâni, RO § 15, n'a pas lieu dans les dialectes de Ḥḍr et de Dṯ. ها n'est pas non plus usité ici, contrairement aux dialectes du Nord et de la Syrie [2]). Son emploi se trouve aussi dans la langue classique, Reckendorf, s. v. p. 409. Le ه devant les substantifs dans les inscriptions protoarabes parait être l'article [3]),

---

1) Elle est encore conservée dans un dialecte, mais je ne trouve plus lequel.

2) J'ai déjà dit p. 407 que cet adjectif démonstratif ها avec l'article = هَلْ ne provient pas de ـ ال هذا avec chute du ذ, malgré l'autorité de Nöldeke BZSSW p. 15, et de Fleischer Kl. Schriften I p. 580. Socin Diw. III p. 93/4, n'a pas non plus accepté cette hypothèse, répétée par Marçais Gr. p. 119 note 3, et Lohr DJ § 11 (qui est théologue et non pas arabisant). Quant à l'explication de Marçais du groupement p. e. hâḍ-ḍau, *cette lumière*, il a raison d'y voir hâḍ-el, avec assimilation des dentales. Le hâl de Socin Diw. III p 94, s'expliquerait par l'accent que l'article prend si souvent dans les dialectes bédouins du Nord, ibid. p. 230, mais je n'ai jamais entendu que hàl et je doute fort que hâl existe vraiment.

3) Littmann Ṣafâ. Inschrift. p. 2 et note; id. Tham. Inschrift.

car le démonstratif est exprimé par ذن. Dans une inscription, Eut. 89 = Littm. Th. I p. 17, nous lisons: اخر هلكتب وان اعل = اخر هلكتاب[1] الخ, [qui] *éloigne cette inscription,* — où le commencement manque — en la comparant au שע הקם à côté du nabaṭ. שיע אלקום J. A. Sept.-Oct. 1901 p. 14, Hommel G G G p. 147, cf. Ṭab. I, 1100, 19: بن شيع الله et II 448: شيع اللات.

12, 8, 9: bâlḫorùgśi v. p. 321 et s.. Śi est ici enclitique, faisant corps avec le mot précédent. Cela est pourtant assez rare dans notre dialecte, où śi, śîʾ, est un mot à part. On sait qu'en ʿOmân et en Egypte il est toujours enclitique.

12, 12: naqat. C'est la chute de la balle qui ricoche de l'objet frappé, selon l'observation des Daṯînois: وهَدْه السَّقطة في النَّقطة. Le contraire est خَدَر, lorsque la balle *perce* et fait un *trou*, خَدْر. A l'imparfait, on prononçait tinqàʿ; cp. Ḥḍr Gloss. sub ع. Ce renforcement de a en ع a même lieu sans que la dernière porte l'accent. On aurait également pu dire tìnqaʿ.

12, 13: rasset. رسّى, *être fixé, s'arrêter, se fixer dans un endroit.* Em-qaum mersi ou merèssi ou merèssieh ʿala m-sâkin, *l'ennemi est campé devant le village* ou le campement. El-markab merèssi fil-màrsa, *le bateau est ancré dans le port.* Ana mèrtěsi fi mahrâʾi, *je tiens ferme ce que j'ai dit.*

Dôʿan dit dans une qaṣîdah:

---

passim, et Halévy, Nouvel essai sur les inscriptions protoarabes, passim.

1) De même dans Euting 22 d'el-ʿÖla, D. H. Müller E D A N° XI l. 4: اخخر = أخّر = Hommel A A p. 22.

وتطلق ٱلمعقول وامسى له حجل [1]
وتعقل ٱلهيج وامسى مرتسي في حموله

Et tu délies le lié, qui devient par là libre [1]), *et tu lies*
[le chameau étalon (= le ʿâqil ou le sultan),
qui devient par là immobile sous son fardeau.

مرسى est l'endroit où l'on est *fixé*, un *endroit fixe*. Un zâmil de W. Mayfaʿah porte:

El-qabwalah [2]) ma šîʾ lamärsâha ṭaraf
La hîʾ ʿalal-qâmah wa la settîne ʿûd
Ed- – ⏑ – [3]) yeḥlif wayeḥlif Bâ Baḥar
Wahlel-Qoweyrah hom uḏi ḥallu ʿAtûd.

L'honneur de la tribu [4]) *n'a pas de limites,*
Il ne se mesure pas d'après la taille (du qabîlî), *ni*
[d'après soixante piques.
Les D . . . jurent et les Bâ Baḥar [5]) *jurent* (de ne pas
[faire de désordre),
Et les habitants d'el-Qoweyrah [6]) *aussi et ceux qui demeu-*
[rent à ʿAtoûd (et pourtant ils font des désordres).

Un zâmil des Faḏlî dit:

Ya nôde hizzi min marâsi Ḥeydarah
Laš ʿâbehal-ǵammah wa Bir Aḥmed ʿAli

---

1) Sur حجل voyez le Gloss. s.v..

2) En Daṯînah, on dit قبيلة, et à l'est de là, قبولة.

3) Mon ms. a ici un pâté d'encre, ce qui m'empêche de lire ce nom, qui est celui d'une tribu de W. Ḥabbân.

4) On voulait que قبولة pût aussi signifier *toutes les tribus*, et la phrase signifierait alors que *les tribus sont fort nombreuses, sans limites*, mais cela ne s'accorde pas avec ce qui suit.

5) V. Arabica V. Gloss. s.v..

6) Ibid. Gloss. s.v..

يا نود هزّى من مراسى حيدرة
لا[1] أشعابها آلجمة وبر احمد على

Ô vent! souffle du côté des demeures de Ḥeydarah[2])
Jusqu'aux vallons nombreux et à B. Aḥmed Alî[3])

12, 15: bŭwâreq ḥaqq eš-šeyḫ ʿAlî bâ Hâlâl u eš-šeyḫ ʿAmàr Be Saʿàyd[4]).

Voici d'abord le récit d'un Daṯînois à propos de ces deux santons. Il est on ne peut plus intéressant. C'est la légende qui a cours dans le pays. Àǵa ʿÀmar bir ʿAli, li maqbûr fil-Wahṭ, min ʿAynât uǵèzaʿ ʿand sâkin ʿAmar bir Saʿîd[4]). Uḫàraǵ ʿAmar b. Saʿîd uqâl: ḥäyyâbak, ya ʿAmar b. ʿAli, bâʾ läsiʾlak qahwah. Uqâl ʿAmar b. ʿAli: ana maʿǵûl, ăkràmak! Uqâl ʿAmar b. Saʿîd: hâḏa arḍi lak maṭłaq ḥoṣânak qàhwetak. Uaṭłaq bil-ḥoṣân min Ḫamʿah la arḍ hal Diyyân uṣâret ʿašûrha uqabâʾilha li ʿAmar bir ʿAli. جاء عُمَر بن على الذى مقبور فى الوَهْط من عَينات وجزع عند ساكن عمر بن سعيد وخرج عمر بن سعيد وقال: حيّى بك يا عمر بن على با نسوّى لك قهوة. وقال عمر بن على: انا معاجول اكْرِمَك. وقال عمر بن سعيد: هذا ارضي لك مَطْلَق حصانك قهوتك. واطلق بالحصان من خَمْعة الى ارض اهل دَيّان. وصارت عشورها وقبائلها لعمر بن

---

1) Pour لا, v. Arabica V p. 140 et s s., où p. 140 l. 12 il faut lire قيدين, et non قيد.

2) Ḥ. b. Aḥmed, oncle paternel du sultan actuel de Šuqrah.

3) C'est à dire, la guerre doit éclater.

4) On observera Saʿàyd et Saʿîd. Je ne saurais dire si le nom est عمر ou عمرو, car, dans le Sud les deux se sont fondus.

علي. *ʿOmar b. ʿAlî, qui est enterré à el-Waḥṭ*[1]*, vint de ʿAynât* (ʿÎnât) *et passa près de la demeure de ʿOmar b. Saʿîd. Celui-ci sortit alors et dit: „Sois le bienvenu, ô ʿOmar b. ʿAlî, nous allons te faire du café!" — „Je suis pressé, répondit ʿOmar b. ʿAlî, je te remercie." — „Cette terre que je possède est à toi, reprit alors ʿOmar b. S., pour autant de distance que pourra courir ton cheval: ce sera ton café"* [à titre de don de ma part]. *ʿOmar b. ʿAlî laissa alors courir son cheval, depuis Ḥamʿah jusqu'au pays des Diyyân* (Dayyân), *et la dîme et les tribus de ce territoire devinrent la propriété de ʿOmar b. ʿAlî.*

Cette légende paraîtra au premier abord ridicule, et pourtant elle est très significative. ʿOmar b. Saʿîd était šeyḫ, c'est à dire, appartenant à une ancienne famille ḥimyarite et comme tel autochtone dans le pays. ʿOmar b. ʿAlî était seyyid, de la famille dont l'ancêtre[2], immigré d'el-Baṣrah en Ḥaḍramôt, il y a environ mille ans, se fixa à ʿAynât, d'où ses descendants se sont dispersés sur le pays entre ʿOmân et le Yéman et exercent une grande influence sur les populations. Ils ont peu à peu acquis, ou plutôt pris, les meilleures terres et se font donner la dîme, en se basant sur l'ancien droit des membres de la famille du Prophète. La légende, probablement mise en circulation par les sâdah eux-mêmes, doit appuyer leurs prétendus droits par le fait d'une transmission volontaire et respectueuse des anciens propriétaires du sol ḥimyarite aux nouveaux envahisseurs.

---

1) Voyez Index s.v..
2) Voyez v. d. Berg le Ḥadhramout p. 50.

Car ce fut une vraie invasion qui se produisit par l'arrivée du seyyid d'el-Baṣrah. De même que le šeyḫ vénérable ḥimyarite salua avec déférence le descendant du seyyid de ʿAynât, de même le peuple de Daṯînah devait se soumettre au pouvoir de „la famille du Prophète" et lui payer les redevances qui leur revenaient d'après une coutume officiellement établie par le Prophète lui-même [1]).

Le šeyḫ ʿOmar b. Saʿîd est enterré à em-Neǵdah, village situé entre el-Ḫâfah et em-Šaʿah, dans le W. ʿAydarî, et qui appartient au pays d'em-Šaʿah. Il est le welî des Mayâsir, des Ḥasanah (ʿÖlat el-Baḥr), des el-Ḥâtim (ʿÖlat el-Kaur), des ʿAwḏillah et de leurs tribus, des Ahl em-Šaʿah, des Ahl Damân et de leurs tribus, des Âl ʿAlî Moḥemmid à Šorǵân dont le âqil est ʿAlî Aḥmed (Ibĕr) em-Dahbalî, d'une ancienne famille souveraine en Daṯînah, mentionnée dans le Ǵézîrah d'el-Hamdâni p. 91 et 96 [2]).

ʿOmar b. Saʿîd avait trois enfants, un fils et deux filles. Son fils ʿAlî bâ Hălâl, علي بن هلال [3]) est enterré

1) Qor. VIII v. 42.

2) Où l'éditeur a voyellé الدَّهْبَلِي ! Mais il ne pouvait pas connaître la vraie forme.

3) *Fils de la pleine lune.* Une famille dans eḍ-Ḍâhir s'appelle با قمر. Beni Badr Diw. Ḥâtim eṭ-Ṭây p. 50 l. 5. Un حصن القمر se trouve chez les Ǵuʿeymelî dans eḍ-Ḍâhir, (D H Müller, Géz. p. 91, écrit القَمْر, et Dieu sait pourquoi), et un حصن الشَّهْر dans le pays des Šûhûr, sing. الشَّهْرِي, dans eḍ-Ḍâhir. Ce sont là des réminiscences de l'ancien culte de la lune. Cf. Nöldeke Z D M G 40 p. 166 note.

à em-Medârah, sur le territoire des Mayâsir, entre eś-Śâfaᶜîeh et Môdieh. On visite son tombeau, près duquel habitent encore des descendants, Ahl Hâlâl, au nombre de quarante hommes environ. On ne leur donne pas de ᶜaśûr, mais on a l'habitude de présenter à une de leurs familles, ahl Śâyaᶜ, quelque chose de la valeur de un talleri à l'occasion d'un mariage. On appelle cette redevance ثَوب, sans qu'à présent elle soit expressément une étoffe. Ce nom est l'écho d'une pratique qui remonte au loin; voyez le Gloss. s.v. Le nom est resté. Saᶜîdah bint ᶜOmar a son misǵid sur la route, près de la mer, entre Śuqrah et Aḥwar, mais sur le territoire des Faḍlî. Elle est la welîyeh du pays d'Abyan. Son sanctuaire est desservi par un ḫâdim, qui reçoit les نُذُور et les عُشُور. Sa fille Śumeylah est enterrée dans le W. Yarâmis, mais je ne suis pas renseigné sur l'endroit exact.

Les descendants de ᶜOmar b. Saᶜîd sont fort nombreux; on les compte par centaines. On pourrait donc parler d'une tribu des ᶜO. b. S., et c'est ainsi que les tribus se forment. Le sanctuaire des ᶜO. b. S., à présent un حَبط inviolable, v. Arabica V Gloss. s.v., est desservi par des خُدَّام [1]), tandis que celui de son fils est desservi

---

1) خدم, o, est particulièrement *servir un sanctuaire*; aussi *faire la cuisine*, f. *le café*. مُخْدَم, *cuisine*. مُخْدَمَة, *couteau de cuisine*. *Servir* comme domestique se dit نفع: فلان ينفعنى, *un tel sert chez moi*, de même qu'en ᶜOmân, = مشاهر عندى. Le pluriel de خادم est aussi خَدَم, *serviteurs mâles*, ainsi que dans Diw.

par des membres de sa famille. On tire des coups de fusil en arrivant dans le sanctuaire du père, mais celui du fils ما يقبل التعشيرة, *n'accepte pas les coups de fusil.*

Il y a actuellement cinq branches qui descendent de ʿOmar b. Saʿîd. 1° les ʿAlî bâ Hălâl à em-Médârah dont j'ai déjà parlé; 2° Ahl em-Ǵauf, qui habitent à em-Ǵauf, entre Arḍ Ahl Dîyân (Dayyân) et Laudar; 3° Ahl ʿAbd el-Ḥâmid, au village em-Ḥannânah, à une heure à l'est d'em-Médârah, dans le pays d'el-Ḥasanah; 4° Ahl Mŏʿŏylîq, اهل مُعَيليق, qui habitaient auparavant à el-Muwaśśaḥ [1]) mais ensuite ils sont allés habiter de pauvres *huttes*, كَرابي, à eś-Śâfaʿîeh. Ils sont devenus très pauvres, et leurs terres ont été vendues ou mises en gage. Il n'en reste que quelques personnes. Le Môdieh leur payait une redevance en nature; 5° Ahl Saʿd b. ʿAmar à em-Naqăʿ.

D'après la légende ayant cours en Daṯînah, ʿOmar b.

Hoḏ. Wellh. p. ٧٣ l. 2, Stumme M G T § 120 Dans la langue littéraire, خادم et le pl. خَدَم désignent aussi l'*esclave femelle*, Boḫ. I 72, IV 33, I. Baṭ. II 197. وكان ابو وائل يرسل خادمه وهي حائض فتاتيه بالمصحف فتمسكه بعلاقته, Boḫ. I 63, exactement comme encore en Tunisie, Stumme T Gr § 61 et § 98, *Negerdienerin*, et en Algérie, Bel, Djâzya p. 110. Dans le Sud, le خادم est toujours un mâle. Dans le Śaḥḥî خدّام, pl. خدادیم, est *cultivateur*, B B R A S 1902 p. 262. Je fais observer que dans notre dialecte شاقي est des deux genres, *serviteur*, *ouvrier*, mâle et femelle, à côté de شاقية.

1) Géz p. 91, ¹².

Saʿîd était très puissant dans le pays, sur le quel il prélevait la dîme.

Les sanctuaires des deux filles reçoivent „le sillon votif" تَلْم. C'est une habitude fort répandue dans le Sud. L'aïeul des Masâbiḥah, tribu d'eḍ-Ḍâhir, au village de Medmanah, مَدْمَنَة, ʿOmar el-Masbaḥî, était un grand šeyḫ. Il est enterré à Medmanah. Tous ses descendants sont des mašâiḫ, qui reçoivent le عُشْر des Barkân et des habitants de ʿAryab: „le premier sillon tout entier est à eux." On met aussi à part pour eux la dixième partie du blé, amoncelé après la récolte, en la mesurant. De cela, une moitié est distribuée aux pauvres par le sanctuaire, حقّ الله, et l'autre moitié devient la propriété des mašâiḫ. Le premier tribut est un نَذْر ou عَلَم du temps du šêḫ ʿOmar pour son sanctuaire et ses desservants. Nous voyons donc que les mašâiḫ et les sâdah vivent en partie aux dépens du peuple, tout comme chez nous! Le عَزْوة commun des descendants de ʿOmar b. Saʿîd est انا ذري عمر, *je suis un rejeton de Omar!*

Chaque pays a, du reste, un sanctuaire qui n'est pas toujours situé dans le pays même, et où le saint homme est enterré ou censé l'être. Car souvent ces sanctuaires ne sont que la perpétuation du culte sabéo-ḥimyarite. C'était le ... ذ بعل de l'endroit, et ce بعل est devenu le شيخ, مولى [ou ولّي] ou صاحب [1]) du pays qui est sous

1) Glaser, OLZ du 15 Avril 1906 p. 198, est tout à fait dans le

son vocable. Cela me paraît surtout être le cas où le sanctuaire n'est desservi que par des خُدّام, comme les سَدَنة de la Ka^cbah. Ces fonctions sont héréditaires dans la famille du walî. Si elle est éteinte, la tribu désigne une personne considérée comme خادم. C'est bien là une espèce de hiérocratie, que Wellhausen, Reste [2] p. 130, ne veut pas reconnaître pour l'antiquité préislamique. Plusieurs pays peuvent avoir le même sanctuaire. C'est ainsi que les Śuhûr ont pour walî notre ʿOmar b. Saʿîd, bien qu'ils habitent dans un pays qui est à sept heures de marche d'em-Neǵdah. Lorsqu'on se rend en ziyârah, on doit toujours apporter au sanctuaire quelque chose en cadeau, *chacun selon ses moyens*, كل واحد يجيب بِكْلَه [1]), et il est de rigueur d'apporter des victuailles, un mouton, si cela se peut. On le donne soit

---

tort en parlant de בעל lorsqu'il dit: In den Stellen, in denen das Wort gewöhnlich so (Bürger) aufgefasst wird, bedeutet es lediglich »Einwohner, Leute", genau wie im heutigen Jemendialekt ṣâḥib in Verbindung mit einem Ortsnamen in der Regel nur besagt: »der Mann von....", »der Mann aus....", also z.B. ṣâḥib Mârib völlig = »der Mann von (aus) Mârib" = »der Mâriber, der Maribite" = المارِبْ, genau wie man auch sagt ṣâḥib ḏiqn, »ein Bärtiger", ṣâḥib ʿaql, »ein verständig Mensch". Rien de plus faux, car ṣâḥib Mârib est seulement *le Seigneur de M.* = le śerîf régnant de M. Je voudrais bien voir la mine de l'Emîr ʿAbd er-Raḥmân b. Ḥoseyn, si un de ses Bédouins répondait à la demande: qui es-tu? par ana ṣâḥeb M., ce qui serait possible selon l'explication de Glaser.

1) بِكْل, *force, moyen*, de, بكل, a, i, *pouvoir*, *être de force de* = ستر, عوّد. ما استر شي له = لَهْ ou ما ابكل شي عليه, *je ne suis pas de force à le faire.* Le nom de la grande tribu yémanite Bakîl pourrait donc signifier *fort*, *puissant*.

aux maśâiḫ, s'il y en a, soit aux ḫuddâm. Pour s'orienter sur les sanctuaires du Sud, on n'a qu'à consulter la table des matières de mon Arabica V s.v. sanctuaire, où l'on trouvera beaucoup de détails qu'il est inutile de répéter ici.

Bŭwâreq est le pluriel de بارق, bâriq. Le u est sous l'influence du w suivant. La forme s'explique par une contamination avec le verbe برق, qui, selon mes Daṯînois, en serait l'origine! Je crois que les Arabes du Sud ont emprunté le mot directement aux Persans. D'ailleurs le passage de ey en â est assez commun, Ḥḍr p. 578 et ici p. 302 note.

Dans le Sud, on a tout autant la manie des drapeaux que dans les milieux ḥaḍar islamiques hors de là. Chaque sanctuaire possède le sien, quelquefois même plusieurs. Les أَلْوِيَة et les رايات sont du reste fort anciens. A en croire el-Masʿoûdî, Pr. d'or 2 p. 100, l'origine des drapeaux serait même babylonienne. Il a, à ce propos, un article fort intéressant sur les اعلام des Babyloniens. Ces drapeaux portaient l'image d'un animal, tels que éléphant, dragon, panthère, loup, serpent, scorpion etc. Ils étaient fort bariolés de couleurs. Les Assyriologues se prononceront sur cette assertion d'el-Masʿoûdî. Elle n'est a priori nullement impossible, vu l'importance symbolique aussi bien des animaux que des couleurs dans la conception cosmique des Babyloniens.

Le Prophète donna, selon el-Wâqidî Ṭab. I p. 1265, 2, en l'an 1 un لواء ابيض à Ḥamzah b. ʿAbd el-Muṭṭalib à la tête de trente Muhâǵir. Il fut porté par Abû Marṯad. Un mois plus tard, il donna un liwâ pareil à

ʿUbeydah b. el-Ḥâriṯ b. el-Muṭṭalib. Il fut porté par Misṭaḥ b. Uṯaṯah. La même année, Saʿd b. Abî Waqqâṣ eut un liwâ blanc, porté par el-Miqdâd. On voit donc que le porte-drapeau fut toujours désigné à part. Selon I. Isḥâq, o. l. p. 1267, 11, le Prophète aurait donné le premier راية à ʿUbeydah, d'autres disent à Ḥamzah, p. 1268, 3. Les noms des drapeaux sont donc différents. En parcourant l'histoire d'eṭ-Ṭabarî sur les غزوات du Prophète, on constate qu'il y a tantôt لواء, tantôt راية. On lit p. 1862: وكان لواء رسول الله يوم بنى قينقاع لواء ابيض مع حمزة بن عبد المطّلب ولم تكن يومئذ رايات. On peut discuter sur la portée de يومئذ ici, mais il est clair qu'il y avait une différence entre les deux. Cela ressort aussi d'I. Saʿd III, 1 p. 4 d'en bas. Le Prophète avait son راية appelé ʿOqâb, عُقاب, fait d'un fichu noir de ʿÂïšah, et LA V 314, 11 dit que tout liwâ était ainsi appelé, confirmé par Mutal., Vollers p. 54 v. 13. C'est l'aquila romaine. Cet *aigle*, adoptée aussi par les souverains modernes, est un écho de la cosmologie astrale des Babyloniens, pour lesquels l'aigle était l'animal de Ninib (= Mars, Zeus), le dieu de la guerre, Winckler A O F III p. 291 et 297 et s.s.; Wünsche Salomos Thron p. 11; K A T[3] p. 409 et 631 et s..

Chaque tribu arabe avait son drapeau autour duquel elle se réunissait en temps de guerre, comme à la bataille de Ḥoneyn, Wellh. o. l. p. 357. رايات الخميس, Luzûmîyât Caire I p. 45, 2. غاية, Moʿall. Lebîd v. 58, se rencontre dans le Traditions comme synonymes de راية. Ces mots sont, sans doute, purement arabes; cf. le bab. diglu, *étendard*, de dagâlu, *regarder*, Del. W B s.v..

Les drapeaux servent encore de signe de ralliement

pour les tribus. Nous lisons dans MSOS I p. 89, 10 d'en bas: Waṣalu bibŏwaruqhum, walladi ḫaregan min el-bewâruq maᶜ ĕṣ-ṣâyuḫ biqader ḫamstaᶜšar bêraq, *ils arrivèrent avec leurs drapeaux, et les drapeaux qui sortirent à l'appel de guerre étaient au nombre de quinze environ.* Les bawâriq sont rouges et verts; ou blancs, à légende rouge. Les couleurs vert et rouge sont devenues celles de l'Islâm, parce que les rayât des Médînois avaient ces mêmes couleurs, tandis que ceux des Mohâǵirîn étaient noirs, Wellh. o. l. p. 357 note. Je renvoie ceux qui voudront approfondir ce sujet à Boḫârî IV p. 53: لواء النبى, Ṭab. I pp. 1097, 10, 17; 1099, 2; 1270, 15, 16; 1271, 3, 7, 11; 1297, 8, 9; 1579, 4; 1580, 1, 10; 1581, 5; 1614, 8; 1616, 14, 0; 1619, 14, 16; 1629, 5; 1630, 6; 1635, 7, 9; 1636, 14; 1660, 10; 1662, 11; 1664, 3, 5; 1665, 4. v. Kremer CGO I p. 80 et s. V. Additions.

12, 17: eś tabîna neqûl. La même construction se trouve ici tebâninzil, 9, 4 = تباني انزل; bâkum tindûni 11, 16; kam tabûni sûwîlak, 46, 23; tebâ'hen yiǵiffèyn 65, 15. Et ainsi tous les verbes *vouloir* et *désirer* Ḥḍr p. 16 note 1. Reckendorf SV p. 396 et s.. Nöldeke ZGClA p. 67, § 53.

Un Ḥabbânite dit dans une qaṣîdah:

لَنْتَه بَغَيتِ ٱلثَّورْ يَعْمَلْ صَبِّحَه

وَأَعِّطِه [1]) مِنَ المَشْوَر عَشا والّا غَدا

Si tu veux que le taureau laboure, donne-lui à manger [le matin, et donne-lui de .... [2])

---

1) اعطى n'est pas employé dans notre dialecte, qui dit أندى mais plus à l'est.

2) المشور n'était pas connu des Datînois.

a manger le soir ou le matin. رأيتنى انا والنبى, *je me voyais avec le Prophète*, Boḫ. I p. 51, 3. بينا انا نائم رأيتنى فى الجنّة, *pendant que je dormais, je rêvais être au Paradis*. Ibid. IV p. 117, 5 d'en bas. قال الازهرى.. فا علمتنى سمعت فيه شيئًا L A 18 p. 309, 2; cf. Reckend. o. l. p. 397 note 1.

12, 18: qârânât. Doughty, Travels Gloss. p. 618, dit que les marchands étrangers de ʿOneyzah appellent les états d'Europe Koronât. C'est notre mot, Ḥḍr Gloss. s.v.. Spitta, Gr. p. 26, l'a, le premier, dérivé du turc قرال. Ensuite, Nöldeke, Z D M G 35 p. 232 note, le fait même venir du nom de Charlemagne, passé aux Slaves-Magyars, Krol, Korol, et de là aux Turcs, comme aussi Vollers Z D M G 51 p. 322. Cela est répété par Hartmann L L W p. 56. Je crois que notre قران est tout simplement l'arabe قِران, *conjonction* de deux étoiles, et qui joue aussi un rôle dans la titulature persane: صاحب قران, un roi qui a régné 40 ans. Il n'a rien à faire au turc قرال, qui figure aussi dans la titulature turque [1]).

12, 20: aʿṭâl umaḫâli. عَطَل est un *sac* fait de tresses de foliole de عَزَف = Ḥḍr شَمْطَة. مُخْلاة ou مِخْلاة est un *sac* en laine noire pour le blé, etc. = غِرارة. A Aden et au Yéman, c'est le *sac à fourrage*, *musette* des chevaux, ce qui se dit مِقْضَمة chez les Bédouins. غرارة est un mot très répandu dans toute la Péninsule et aussi en Afrique. Hartmann L L W p. 74. Muzhir II

1) Moḥ. Mihri التحفة العبّاسية للمدرسة الحج Caire 1884 p. 265.

p. 161 en bas. En Ḥaurân, un غرارة est de 80 mudd.

12, 24: ma ʿàuwadu šîleh = ما طاعم شي له GO. عوّد, = ستر, o, قدر, كهل, جهل, شوّر, بكل, n'est usité que dans notre dialecte et celui des ʿAwâliq. Ǵaḥàz [1]) fi hâḏaṭ-ṭarîq ma bâtʿauwad tāʿbar fîh, *il y a des cahots sur cette route, tu ne pourras y passer*, Hammâmî. Ma bā ʿàuwid šilleh, *je ne saurais l'enlever*. Ici šilleh est = أشلّه, tandis que šîleh est = شي له, car شال, i, appartient aux dialectes du Nord. Šîleh est prononcé comme un seul mot, et dans le dialecte šaḥḥî, شيلو est même devenu *rien*, à en croire Jayakar BBRAS 1902 p. 267. Il y a dans le Sud une foule de verbes qui signifient *pouvoir*, comme on l'a vu en haut. جار, o, et جوّر, imp. يجوّر: ma bāǵûr silleh, *je ne saurais l'enlever, le porter*; ma bāǵûr šîleh, *je ne saurais le faire*. جَوْر, *pesant*: حَمْل جور, *un lourd fardeau*; n'ayant pas de pluriel, c'est bien un infinitif. شوّر, imp. يشوّر. Ma bišwar quṣṣah, *je ne peux le couper*, = ma biṭāʿnîši ou biṭîʿānîši = ma bāḥsin. Ce verbe s'emploie chez les Bâ Kâzim et à l'est de là, jusqu'en Ḥaḍramôt; v. d. B. Ḥḍr pp. 245, 6 et 281, 5. شور est aussi *savoir*. Vollers, ZDMG 49 p. 509, fait la remarque que le ʿomâni a شوّر, *Höhe*, R O p. 90, شوار, *Hochgang*, ibid. p. 268, شوّير, *hoch*, ibid. p. 63, et il semble vouloir donner à شور, *pouvoir*, le

1) = حفا GO.

même sens primordial. Il compare à cela le ʿomâni رام, *pouvoir* [1]), *savoir* et l'hébreu רָם, *haut*. Nöldeke, W Z K M IX p. 21 avait déjà émis un avis identique: „روم, eigentlich *sich erheben*." Ḥḍr Gloss. s.v. ريم.

13, 1: ṭafaʿ, ضَفْع, *bouse fraîche* de vache. كَرِب, *bouse sèche* = Ḥrb كَبُر. كُرّ, *crottin* des chevaux, des ânes, à Aden et au Yéman = روث en Dt. بَعَر, *crottin* des chameaux, chèvres, moutons, hyènes, lièvres; verbe بعر, a [2]), *fienter*. سَلْح, *excréments d'homme*, avec le verbe سلح, a, *cacare* [3]). جفل, i, *faire un* جَفْلة, *gros caca*. Ce sont des nom. gen.; le nom d'unité est en ة ـ. Littmann trouve le mot ضفعة dans une inscription ṣafâite 1 S p. 19, où Nöldeke ajoute la remarque: „scheint gänzlich unbelegt." Dans les dictionnaires, oui; dans les poésies anciennes, je ne l'ai pas trouvé non plus, mais dans le Sud ضفع, a, est *cacare* et ne s'emploie que des bêtes à cornes. Sa métathése فضع figure dans les dictionnaires classiques: *peter, caquer*. ضَفْعة à très bien pu être un nom propre, cf. Littmann o. et l. l., car j'ai connu à Ṣaydâ une famille musulmane qui porte le nom de famille ḫara baqar, *bouse de vache*. Je possède toute une liste de tels noms extraordinaires, rien que pour la Syrie.

---

1) R O p. 27, [12], 201, [5] d'en bas, 279, [6]. Z D M G 34, p. 218; M S O S I p. 89, [2] d'en bas; ibid. III p. 6, [8] d'en bas, p. 16, [15], [16], [22] et passim dans ce texte.

2) Pas à confondre avec بأر (hamzah prononcé!) *roter, aufstossen*, mais sans vomir.

3) Cf. class. ثلج, ثلد et ثلط, *rendre des excréments liquides*, et نثل, *fienter*.

Ces plaques stercoraires servent de combustible partout où il n'y a pas de bois. Les ramasseuses de جلّة en Egypte sont assez connues. Dans les steppes asiatiques, elles servent au même emploi, exactement comme dans la vallée d'Avers en Suisse.

13, 6: etśaʿfaru. شعفر, *répandre, verser, ausgiessen,* synonyme de شعطر. شعطرت القهوة فى القاع, *tu as versé le café par terre, sur le sol.* Ce dernier verbe aussi au fig. *éparpiller, disperser:* اهل سنان مشَعْطَرِين فى البلاد, *les S. sont éparpillés, habitent par-ci, par-là, dans le pays* = مشطّطين ou مطيّرين. La ḥamìet em-śams bâ titśaʿṭar em-maṯêr, *lorsque le soleil sera chaud, les nuages se dissiperont.* طعفر, *jeter.* الماء ou بالماء طعفر, *verser l'eau.* Tous ces verbes sont aussi intransitifs, mais la forme تفعلل est aussi employée. Cf. class. شعّ et les syriens شعشع [1]) et شنشع, *divulguer, répandre un bruit;* le class. شفتر, *se disperser,* Gloss. Ṭab. s.v..

13, 7: laḥamma. Il y a ici les deux conjonctions لا, = حين, et حمّا. Celle-ci est une contraction de حلّ ما, plutôt que de حالما, *lorsque,* employé seulement dans le Nord; v. Ḥḍr Gloss. s.v. حلّ. حلّ الشرّية, *au moment de la rébellion.* Laḥamma correspond exactement à لمّا, qui se dit aussi dans le Sud لا ما ou لا حين, class. aussi اذا ما ou اذ ما. Cette particule لا

1) Mais aussi *briller.* شرشر, *répandre une chose liquide*, Syrie et Egypte; cp. ذرّ et ذرذر.

se trouve dans tous les dialectes, excepté ceux de l'Egypte et de la Syrie, mais elle est déjà très commune en Ḥaurân. Un proverbe recueilli dans ce pays dit: لا حكمت التقادير ضاعت التدابير, *lorsque les dispositions divines jugent, celles de l'homme se perdent* [1]), expliqué par la ḥakam Alla ʿaleyk bišî biddu ṣîr [2]), *lorsque (si) Dieu a décidé quelque chose pour toi, il faut que cela soit.* Dans le Negd, c'est plutôt ila, avec voyelle prosthétique; aussi dans le Sud, Ḥdr Gloss. s.v.. Socin, Diwan III §§ 55 et 57, émet l'étrange avis que cet „ila n'est qu'une autre prononciation pour le classique iḏa." Hartmann avait déjà commis la même erreur en statuant, L L W p. 237 note, que „îlâ et lâ sont des formes collatérales de iḏâ." C'est Stumme T T. B L Gloss. s.v. qui est la source de cette étymologie, qu'on répète in verba magistri. Je défie n'importe qui de me citer un seul exemple en arabe où ذ soit devenu ل, et vice versa. La forme ila, devenue îla sous l'accent, est la plus répandue dans les dialectes africains, Stumme T Gr p. 142; idem M G T p. 283. Marçais Gr T p. 191. Socin Arab. Dial. von Marokko p. 162. I As. 1887 p. 197 (Môṣul). Z D P V XVI p. 18. Z D M G 1888 p. 352 (Barth). Ce lâ se trouve également dans les conjonctions sudafricaines, qbella, *avant que*, baʿdla, *après que*, en Tunisie, St Gr p. 142, Marçais Gr p. 191, où le tripolitain peut même dire lâgèbĕl, Stumme M G T p. 283, et dans le waqt la du dialecte de Mardîn

---

1) Comme le proverbe dans el-kilam en-nawâbiṛ d'ez-Zamaḫšarî: مبالغة التدابير مغالبة التقادير.

2) Sur l'imparfait après biddu, voyez Prov. et Dict. p. 65.

ZDMG 36 p. 37, 5, 19 = waqt ma, malgré waqt ālledi p. 35, 18. La combinaison قبل لا n'est pas non plus étrangère aux dialectes du Sud. Un poète de Ḥabbân chante:

قَدْنِي مْخَيِّلْ قَبْلْ لا شُوفْ ٱلْمَطَرْ
وأَمْسَى لَهَا بَرَّاقْ يِلْمَعْ عَلَكَدَى

C'est que je regarde d'abord avant que je voie la pluie, et elle fait des éclairs qui brillent au-dessus d'el-Kadâ.

Un autre poète dit: *dépêchez-vous de vous montrer,* مِن قَبْل لا تَنقَرِح كما مَوت الفجاءة, *avant qu'elle éclate, comme la mort subite.* لا est ici aussi peu négation que dans son synonyme قبل ما. Stumme M G T Gloss. p. 313, y voit une assimilation rétrograde de m avec l, mais la prononciation bédouine qable la s'y oppose. Je ne suis point sûr que la même particule soit renfermée dans le tlemcénien baᶜdli, *après que,* quoique D H Müller et Jahn aient relevé la prononciation li pour la dans le Sud [2]). Ensuite, la, qui est à présent principalement employé comme particule conditionnelle, de même que اذا dans les dialectes ḥaḍar [3]) et wenn en allemand, est

1) Var. daṯînois يلمي.

2) Malgré l'opposition de Nöldeke Z D M G 59 p. 416, je suis persuadé que kî, *lorsque,* n'est pas une abréviation de kîf, mais la conjonction babyl.-hébr.-sabéo-mehrite, d'un emploi si courant dans le Maghreb, Marçais Gr. p. 191 et note, la Langue arabe etc. p. 57, et que nous retrouvons dans le maghribin baᶜdki. Marçais a bien raison de douter de cette amputation de kîf et il fait justement observer que kî joue ici exactement le même rôle que ma et li dans baᶜdma et baᶜdli. Voyez Gloss. s.v.

3) اذا n'existe pas du tout dans le Sud, qui a لا et إن.

suivi de ma et devient alors conjonction temporelle, *lorsque*. Cela non seulement dans le Sud, mais aussi dans le Nord. لاما لَقينا عنده شبّ النار وقلّط هلالال عَلنّار وسوّى القهوة, *lorsque nous arrivâmes chez lui, il alluma le feu, mit les cafetières sur le feu et fit le café*, ʿOneyzite.

. . . . . . muṭfi liẓa͡-l-hêǵâ ila mad-duwâ ṯâr
qui éteint la flamme du combat lorsque la poudre [détonne.

Soc. Diw. I N⁰ 12 v. 22.

Pour le Sud, voyez le Gloss. de Ḥḍr et celui de ce volume. Chez Hartmann L L W̤ p. 37 n⁰ 2 Str. 1, nous lisons: uḫaddik mṯîl el-barag lâ mâ bân, *et ta joue est comme l'éclair lorsqu'il apparaît.* L'auteur y ajoute la remarque: „lâ mâ = لما اذا; mit lamma hat es nichts zu tun," probablement contre Wetzstein Z D M G XXII p. 147 qui se prononce pour لا ما = حين ما. Socin, Z D M G 46, p. 357 et Diwan III § 58, est plus judicieux et il admet carrément que لمّا , *jusqu'à ce que, jusque*, employé dans tous les dialectes, excepté celui de la Syrie, a très bien pu provenir de الى ما , et quant

---

1) Il y a un autre لا ما provenant de الى ما *jusqu'à ce que.* تناشب العلم لا ما صار وكاد, *le bruit arriva de tout côté au point qu'il devint une certitude.* يا الربع دعنا نطلع لنا خيال على هك الزملة يشرف لنا ـ يا خوي ابرخا لا ماننطب على مجاريهم *Ô mes compagnons! envoyons un cavalier (wollen wir etc.) sur cette colline-là pour nous faire la vigie! — Mon cher! doucement! jusqu'à ce que nous arrivions sur leurs territoires*, ʿAnazî (voyelles ainsi prononcées). Pour le Sud, voyez Ḥḍr Gloss. s.v. et ce Gloss. s.v..

à la conjonction temporelle لمّا, *lorsque*, classique et dialectale, il est indécis, quoiqu'il ne soit pas éloigné d'accepter ici la même étymologie. Dans le volume sur Ḥḍr, j'ai déjà dit qu'il faut voir dans lamma, *lorsque*, la particule temporelle la. Dans la prononciation dialectale, les deux particules se confondent: lamma de lâ mâ et lamma de [i]lâ mâ, et comme nous allons le voir, لما et لمّا. إلى devient dans le Sud lâ, ainsi que je l'ai surabondamment prouvé dans mon Arabica V p. 139 et ss.. Si donc ilâ mâ, ou lima, lama, a pu faire lamma, *jusqu'à, jusqu'à ce que*, je ne vois pas pourquoi lâ temporel suivi de mâ, n'a pas pu faire également lamma, *lorsque*. Ce qui semble corroborer cette étymologie de لمّا, *lorsque*, c'est qu'il est aussi dans le Sud synonyme de حين, عند, prépositions temporelles. Nous avons ici lammaṣ-ṣubĕḥ, 13, 22, 39, 12 = عند الصبح ou حين الصبح, et lammal-leyl, 84, 13. Jahn, MS p. 59, l. 22, a lămmâṣ-ṣùbăḥ [1]), *am Morgen*, où le mehri a tă kṣôbăḥ, avec la particule temporelle ki, k, dont j'ai parlé à la page 467, note. La langue classique ne procède pas autrement, témoin le إذا ما الصُّبح de K. el-Maḥâsin, éd. v. Vloten, p. XVIII, dans un vers = lâ mâ (lamma) eṣ-ṣubĕḥ du Sud. P. 87, 6 le texte daṯînois porte lamma, tandis que celui de Beyḥân a lâ' mâ, *lorsque*. لا ما offre donc la même indoles que عند ما, اذا ما, حين ما, متى ما et trouve son analogie dans la particule française *lorsque* de *l'ores que [quod]* = ساعة ما. Fleischer, Kl. Schriften

1) Plus correctement lămmaṣ-ṣùbĕḥ.

I p. 456, fait venir لمّا de la racine لمّ, *unir*, de même que S. de Sacy, mais „als ursprüngliche einfache, durch أَنْ verstärkte Conjunctivpartikel." J'avoue ne pas bien saisir ce que feu notre cheykh a voulu dire par là. En tout cas, cela lui reste pour compte.

Fleischer fait au même endroit cette reflexion: „und wie könnte endlich, wenn die zweite Silbe von لمّا die Conjunction ما wäre, derselbe abstracte Begriff in لمّا أَنْ جاء, Sur. 12 V. 96 und Sur. 29 V. 32, dann noch einmal durch das gleichbedeutende أَنْ ausgedrückt werden? Einen *solchen* Pleonasmus lässt das Arabische nicht zu, wohl aber die Verstärkung einer *ursprünglichen* Conjunction durch أَنْ." Il me semble que le maître s'est ici entortillé, et il se contredit. De tels pléonasmes sont fort communs dans les dialectes: اذا ما انّه, *lorsque*, dans le Nord s'entend souvent, et je pourrais citer beaucoup d'exemples du pléonasme لمّا متى, لمّا متى ما, لا متى, لا متى ما des dialectes du Sud.

Reckendorf, S V p. 593/4, la considère comme provenant d'un lăm perdu + ma, en cela d'accord avec Wright et d'autres, tandis que p. 656 il dit que c'est le ما temporel avec la particule confirmative la. Donc, contradiction! Hommel, Sab. Chrest. p. 56, le fait venir de lan + mâ.

La forme aurait donc originairement été lama. Or, celle-ci, nous la trouvons à chaque pas dans les dialectes de la Péninsule. On n'a qu'à ouvrir mes Glossaires s.v. pour s'en convaincre. Absolument, comme de ḥamma on fait aussi ḥama, mais en sens inverse, car ḥamma

est ici primaire. Lâ négatif devient aussi lă devant على et قد, Ḥḍr 146, 6; 215, 6; 421, 3; 453, 18, comme le lâ temporel peut se contracter avec un mot suivant commençant par une voyelle: lanta Ḥḍr 178, 5. Ce lama = lamma appartient également aux dialectes bédouins du Nord: لمّا تولّمت الذلول, *lorsque le* ḏalûl *fut prêt*, ʿAnazî. Dans la phrase p. 468 note 1, تناشب العلم الخ, le ʿOneyzite disait lâ mâ, le Damascène lamma, et le ʿAnazi, lama. Il est vrai que cette particule est ici = لِما = لَما = لا ما = لَى ما = إِلَى ما, mais elle coïncide ici avec lâ mâ, *lorsque*.

Ce lâ temporel, je le retrouve également dans le soqoṭri, D H Müller M S S II p. 146, 20, 28 [1]), p. 147, 21: le ʿośe, *le matin* = ʿam, qui en soqoṭri est usité comme conjonction et préposition temporelles [2]).

Nous trouvons également لا temporel dans la conjonction

1) Le texte soqoṭri p. 146, 15 est très instructif: Min Girge ṭahèyren (ṭahâren) min śùqahar wugehèmen Maʿàbaḍ wunfòśen min M. wuʾqàren ʿAbèro di Śiqàʿe waʿamòden ʿaf tṣàbaḥ wule ʿòśe ṭahèyren [ṭahâren] ʿaf negòhom Tìntin, ce qui peut se traduire en arabe ḥaḍramite par: من جرجى ضهرنا [ظهرنا] من الصبح ووصلنا الظهر الى معبض ونفسنا من معبض وضَوينا معبر شِقَعه (?) وعمدنا الى الصبح ونّما [لا ما] العشاء ضهرنا لمّا وصلنا الخ. Il est vrai que les mots soqoṭri que je rends ici par leurs correspondants en ḥaḍramite y ont une application un peu nuancée. La traduction de Müller n'est pas exacte. On observera â = ey dans ṭahâren et ṭaheyren. ʿośe paraît être ici le matin, car l 28 il y a aussi le ʿośe, où d'après le contexte il ne peut avoir le sens de العشاء.

2) D H Müller, M S S p. 118, 7 et p. 155 n° 5 v. 1 et 2: ʿAm tṣabaḥ, *als es morgen wurde*, p. 181, 26, = مع, aussi classique. La Langue arabe p. 57.

des dialectes du Nord la innuh ou lannuh. Un ʿAnazî me dit: لا انّه انْتقوّس وصابت الدرْع الرْصاص تذْرق عنه مثْل ذَرْقة الطير, *lorsqu'on lui tire dessus et que la balle frappe la cotte de maille, elle coule à terre comme une fiente d'oiseau.* De même que classiquement اذا المفاجأة, la, sous la forme ilya[1]), ilyâma, willa et lawinn[uh] désignent, comme conjonctions coordonnées, un fait qui se produit plus ou moins subitement. Mais cela n'a lieu que dans les dialectes des Bédouins de Syrie, car dans le Neǵd on ne dit que اذا et الا [لا] qui est la forme originale du ilya susmentionné; cela est à noter. Dans le Sud, on a pour cela انّه, ce qui est aussi classique, et شَع ou رَع. حَتّا كاسرين الزلْم الّى قدّامنا ولْيا [ou لَونّه] شَقْلَب علينا وكسرنا, *pendant que nous chassions les hommes qui étaient devant nous, voilà qu'un d'eux s'en retourna brusquement vers nous et nous chassa,* ʿAnazî. محمّد السّمير قال: ركبنا من عند اهلنا وكادّين ولا عندنا ولا عند بالنا بشيئًا [śèy'an] ردى. ويوم صرْنا بهلّه الفرْجة نحرنا وآلّيا الخيل ناطقة علينا. بالاوّل ما ترايبّنا منهم, عُقب ولْيا والله الخيل صار عندهم حَسْواس ولْيا ع ما ع بايدّينا. فهلّ الحين تناطحنا وكان يصير علينا نهارًا اقْشَر. *M. es-Smêr dit: nous sommes partis à cheval de chez notre famille, en activant la marche des montures, sans*

1) ZDMG XII p. 120. Ilya et wilya sont aussi, bien entendu, purement conditionnels. Wilya ṣâret ʿaleyk eḍ-ḍîga, *et s'il te survient une détresse,* ʿAnazî.

avoir une mauvaise intention. Lorsque nous fûmes à une certaine distance, nous regardâmes, et voilà des cavaliers [1]) *qui venaient sur nous. D'abord, nous n'eûmes pas peur d'eux, mais ensuite nous chevaux commencèrent à s'alarmer, et les voilà devant nous. Alors nous nous sommes attaqués, et nous avons eu là une rude journée*, ᶜAnazî.

Dans le récit, en dialecte de ᶜOneyzah, sur la perspicacité, فراسة, du ṣulṭân b. Ṣwêṭ, cheykh des eḍ-Ḍafîr, [eẓ-Ẓafîr] vis-à-vis de son agresseur I. Saᶜûd, je lis: واغارت عليهم خيل ابن سعود من بعيد فيوم وَصْلَوا محلّ العرب ولا كلّ خيلهم تقطّعت وترجف عليهم خيل الضفير من قريب وتذبح منهم ناس كثير وتاخذ منهم خيل واجد ويلحقونها اهلهم ويوم جت بيارق ابن سعود ولا ²) خيّالتة مذبوحين وخيلهم مقلّعة رجع ابن سعود وهذي يعدّونها العرب من فراسة صلطان بن صويط. *Les cavaliers d'I. Saᶜûd coururent sus à eux de loin. Mais lorsque les hommes d'I. S. arrivèrent au campement des Bédouins d'I. Ṣwêṭ, voilà que tous leurs chevaux se débandent, et les cavaliers des eḍ-Ḍafîr se ruent sur eux de près: ils tuent beaucoup de leur monde et prennent une grande quantité de chevaux. Les gens d'I. Saᶜûd surviennent alors. Lorsque les drapeaux*

---

1) Nous lisons dans Ḥ. el-A. 1 p. 187: العرب كثيرًا ما تذكر ان الخيل فعلت كذا وكذا وانما يراد به اصحابها لانهم عليها فعلوا وادركوا.

2) Et non ولا comme on aurait aussi pu dire = و + ان + لا; v. p. 339,

d'I. Saᶜûd arrivèrent, ses cavaliers étaient déjà tués et leurs chevaux enlevés. I. Saᶜûd revint sur ses pas. Les Bédouins considèrent ceci comme une preuve de la perspicacité d'I. Ṣwêṭ.

Le synonyme ᶜirâqite lenn, avec les sufixes lenni, comme aussi ilyànni ci-dessus, ne me paraît pas avoir une autre origine: lâ inn.

Ilyâ provient aussi de إلي, Ḥḍr Gloss. p. 522. Dans le dialecte ᶜomânite, qui a plusieurs particularités des idiomes du Nord, ila est employé de la même façon. Ilîn[1]) hum yedûru wa ilâhom biḥôm fil-gau: raḫîm yeḥôman, wa sâru ila hâḏâk‿el-mekân yitrâkeḍu wa ilâhum bi Yûsuf ᶜala śaḥr el-wâdi. *Pendant qu'ils cherchaient ainsi, voilà qu'ils virent quelque chose planer dans l'air; c'était des vautours qui planaient. Ils allèrent alors à cet endroit au pas de course, et voilà que Yûsuf était là sur la berge du wâdi*, Rössler M S O S I p. 67, 12 et ss.

J'ai voulu revendiquer pour l'ancien fond arabe une particule لا, qui était originairement temporelle, mais qui est devenue, comme son synonyme اذا, aussi conditionnelle. Sa nature temporelle est cependant conservée dans les compositions lâ mâ, lamma, lama, qabl la, bâd li(?) waqt la etc.

13, 9: wałła bĕnâʾ rigaᶜ, ou ibnâʾ, *par Dieu, nous reviendrons bien à vous!*

---

1) Cet ilîn ne me paraît pas ici venir de إلي أنْ, mais de إلا أن = لا أن, tandis que la préposition ilîn, ilên est, avec Nöldeke W Z K M IX, p. 15, de cette provenance.

Déjà dans mon Arabica V p. 146 et ss., j'ai traité de cette construction avec ابن, بن, et Kampffmeyer l'a ensuite discutée dans son intéressant mémoire *Die arabische Verbalpartikel (bm)* p. 42 et ss.. Comme je suis en désaccord avec mon savant confrère sur l'origine de cette étrange construction, je vais ici, tout d'abord, rapporter quelques exemples tirés de mes notes.

Cette construction comprend deux catégories d'idées, qui cependant se touchent souvent.

1° Une *assertion*, اخبار, une *affirmation*. Iben ʿâdak ḫìssir mâlak uʿâdha ḥey, *tu dépenseras assurément encore ta fortune, et elle* (= la femme) *sera encore vivante*. La ši maʿì mûs bìni ḥalaq bèha, *si j'avais un rasoir, je me raserais bien avec.*

Wàłła bèni mât ana ubû'i uʿâdha teʿìš, *moi et mon père nous mourrons assurément qu'elle vivra encore*, me dit un daṯînois de sa femme.

Wałła bàni tâb min šurb ed-doḫân, *je cesserai pour sûr de fumer*, mais: wàłłani tubt min etc. *j'ai cessé de fumer.*

Wałła bèni bâl úsirib em-baul, *par Dieu, je vais pisser et boire la pisse*[1]). Ḫamma tibṣar emmâ' yifûr elwâḥed yiqûl wałła bèni mât minneh lâ' daḫalt fìh, *lorsqu'on voit l'eau bouillir, on dira: par Dieu, j'en mourrai, si j'y entre*, me dit un daṯînois en me décrivant les thermes célèbres d'Aḥmed b. ʿAlwân el-Yafrosî[2]).

1) Me dit un homme dans le W. Mayfaʿah, et moi de lui donner une bouteille de Gieshübler pour qu'il n'eût pas à enfreindre son serment! Cet exemple figure peut-être mieux sous 2°.

2) Voyez Arabica V. p. 30.

Dô'an dit dans une qaṣîdah:

وٱللّه بنَك رانِي كما ٱلجيد الكحَبَل

et tu me verras, par Dieu, comme .... [1]).

لا بصرت انها سوّت معي بطّال واللّه بنى قَل لَها. *Si je vois qu'elle me fasse du mal, c'est que je le lui dirai bien.* Ìbni 'àmid bèha ĝôf em-kôr, *par Dieu, je vais avec elle* (la canne) *lui frapper sur la tête,* Bå Kâzim. Wałła benhàkalak, *par Dieu, elle va te manger.* Wałła benhàràmaḥak em-râḥĕla, *par Dieu, la chamelle va te donner un coup de pied.* Lentement, on prononçait ìbĕnha ràmaḥak.

2° Une *nécessité,* un *serment.*

Wałła 'alî' wàṯan ìbni sûwàh, *par Dieu, il faut que je le fasse.* Qadènna [= قد لنا] bàṭa hȧna wałła bèna sâr nìṣ'af em-bauś, *il y a longtemps que nous sommes ici, il faut que nous allions rentrer le bétail.* Wałła bìnkum riga' ma'àna wìlla bnå' ḏabàḥkum ou benå ḏàbaḥ abûkum, *par Dieu, il faut que vous reveniez avec nous, sinon, nous allons vous égorger,* dit un envoyé du sultan de Ḥeyfûn aux quatre esclaves enfuis qu'il venait de retrouver à Śuqrah. Wàłłabni min sàmmaḥak bà'àd es-saraf (raĝaz), وٱللّه بنِي مَن سمّحك بعد السَرَف, *par Dieu, je te corrigerai bien après l'empiètement (égarement)!* ici n° 63, v. 1. Wiłła bènak [2]) saqqa min͡ es-sêl͡ ed-dahaf, *par Dieu, tu seras abreuvé par le torrent impétueux!* ibid. v. 2.

---

1) Je ne comprends pas les deux derniers mots.

2) Lisez benàk dans le texte du chant.

Qrùb yâba (ou hâḏel-wugh), *approche, mon bon!* Il refusa, et le ʿArwalite dit: waŀŀa bnìk gâʾ, *par Dieu, il faut que tu viennes.*

Dans une lettre de Daṯînah on m'écrivit: وسَبَب الفتْنة اهل قنّان على شان طينهم. يقولون اهل صالح ما يشتوهم يعملون الطين واهل فرج قالوا: أتركوهم يعملون طينهم. وقالوا اهل صالح: والله ما يعملون وابن ابوهم [1] سار من البلاد. *La cause du désordre était les Qannân, à propos de leurs terres. Ils disaient que les Ṣâleḥ ne voulaient pas qu'ils labourent leurs terres, tandis que les Faraǵ disaient: laissez-les labourer leurs terres. Les Ṣâleḥ dirent alors: par Dieu, ils ne laboureront pas, et, nom de nom, il faut qu'ils partent du pays.* Autre exemple avec bina, p. 353: walla bina sâr fim-ṭarîq, *par Dieu nous allons continuer notre route.*

Nous constatons ici que: 1° والله n'est pas absolument nécessaire, mais il rend l'assertion ou le serment plus solennels; 2° *le verbe suivant doit toujours être à la troisième personne masculine du singulier du parfait;* la forme sans les suffixes est ibĕn; 3° on dit toujours bin ou ibn avec les suffixes, jamais binnak, binnekum, binnehom etc. mais bìnak, bìnah, binkum, binhom, ou avec la voyelle prosthétique; 4° avec na, نا, c'est toujours bìna, jamais binna, ce qui a été

---

1) [ا]بوهم est une imprécation sc. لعن et n'influence pas le temps du verbe, qui est au parfait à cause de ابن. On dit عرّوا بوهم يسيروا, *laissez-les partir, sapristi!* Ce n'est pas un حَلْف, comme avec ابن.

justement relevé par Kampffmeyer, o. l. p. 49, 18, comme dauna pour daun-na; 5° min (= مِن) après bin n'est pas nécessaire. Dans notre dialecte proprement dit, je ne l'ai pas remarqué, mais déjà dans celui des ʿAwâliq, cette tournure est fréquente.

Les deux exemples suivants de deux poésies du soldat Maʿgar des Bâ Kâzim illustrent bien l'emploi de مِن. Il finit ainsi sa longue qaṣîdah en r:

هذا من الرحمان ربّى قدّره
يا قلبي تّصبّر و مثلك من صبر

Ceci est de la part d'er-Raḥmân: mon Seigneur l'a [ainsi décrété.
Ô mon cœur, patiente! car un cœur comme toi doit [avoir de la patience.

Expliqué par لازم يصبر.

يا ذى صرّحتوا [1] ريتْ من هو سعفكم

. . . .

Ô vous qui partez le matin, fussé-je donc un des vôtres!

On comparera ce que j'ai dit Arabica V p. 154 et s. et Kampffmeyer A V Pb p. 48, à propos de l'idiotisme ريته من ضرب وادى ننة [2].

---

1) Pour سرحتوا.

2) On dit en Daṯînah: ريتك من جرع (وصل) ارض الصبيحة ou bien ريتك من ضرب عين با معبد. Voyez phrase analogue chez Stumme Malt. St. p. 93: tauwa-rra wugheh fi màṣer.

Et l'étymologie de ce mot? Dans mon Arabica V p. 154, je me suis carrément prononcé pour ابن, *fils*. Kampffmeyer y voit "la conjonction sudarabique" ب + أن p. 48, mais, quant à la première, il n'est pas sûr de son fait, p. 53 en bas. M. Hartmann L L W p. 109, soutient que بن est une défiguration de byn بين. Je ne mentionne cela qu'à titre de note gaie [1]).

Du moment que j'estime que le mot veut dire *fils*, je n'avance rien d'osé (Kampffmeyer p. 46 et note), en disant que la vraie forme est ابن, car le classique ابن n'est que la racine بن avec voyelle prosthétique, témoin le pluriel بنو, بنى pour بنون, بنين. Si l'étymologie était, d'après Kampffmeyer ب أن, contractés en bin, comme benn[i], benn[ak] etc., *peut-être*, de بأن, je demande pourquoi on ne dirait alors jamais binnekom, comme innekom, 12, 26. Les dialectes n'ont du reste in que dans un parler rapide, autrement c'est *toujours* inn. C'est à cause de cela que je note quelquefois in, p.e. 9, 2, 8; 10, 2; 11, 25; 12, 4, 13. On dirait dans ce cas indiscutablement aussi bìnnĕna et non pas bìna. Cette dernière forme au lieu de bin-na, et qu'on pourrait comparer à certaines combinaisons morphologiques de la grammaire classique [2]), se confondrait avec benna,

1) Si l'on veut admirer les connaissances de ce réformateur de l'Islâm, on n'a qu'à lire le stupéfiant commentaire qu'il donne p. 109 sur les mots bannit fîh. Il ne se donne pas même la peine d'ouvrir un dictionnaire. Cf. Ḥdr. Gloss. s.v. بنّ.

2) Cp. Ḥamâsah p. 146, 1: تشوّقينى, et l. 4: فليني.

peut-être que nous. Mais l'impossibilité de l'explication de Kampffmeyer ressort le plus clairement de l'emploi obligé du parfait à la 3° personne masc. du singulier. Si nous disons donc بِنْكم سار, *il faut que vouz partiez*, je ne trouve pas que la construction grammaticale soit expliquée par بِأنّكم سار, car le verbe est en l'air et n'est régi par rien. Je veux bien que la construction soit archaïque, mais elle est fixe et invariable. Les anciens ont bien construit leur phrase d'une façon logique. Cette logique nous échappe si nous admettons l'étymologie de Kampffmeyer. Avec la mienne, le verbe a du moins un *regens:* ابن. Eu égard au rôle que jouent les mots ابن et ابو dans les jurons et les imprécations, je ne vois pas d'impossibilité à ce que ce mot ibn puisse aussi figurer dans la construction en question. Les deux mots sont même juxtaposés dans la phrase وابن ابوم سار p. 477, 7 et note; cf. p. 476, 18.

Qu'on lise ce que j'ai déjà publié sur ce sujet dans mon Arabica V p. 153 et ss., et l'on saura peut-être donner une solution définitive à une des plus grandes difficultés de la phraséologie sudarabique. Je fais observer que les Arabes eux-mêmes m'ont toujours expliqué cette construction par لازِم انّك etc.

Au même endroit j'ai mentionné une autre construction qui est encore plus compliquée: بِدْ ou بِدْن avec les suffixes. Kampffmeyer en a aussi traité dans son mémoire suscité. Il fait venir بد de بِذ en disant que dans le sudarabique (il veut dire sabéen) les prépositions sont employées soit seules, soit avec l'addition de ن ou نت,

comme conjonctions, et il compare l'éthiopien ba-za, *pendant que.* Je n'ose pas encore me prononcer sur cette manière de voir. En tout cas, la difficulté est la même que pour la construction avec ابن à cause du verbe au parfait. Le maître de Leyden veut que ce soit l'ancien بُدّ, qui peu à peu aurait pris le sens de لا بُدَّ, comme سيّما et لا سيّما (communication). Mais le د n'est jamais double. Aḥmed b. ʿAlî es-Sâḥimî d'Aḥwar dit dans une qaṣîdah:

إِن هِى حَراوَة بِدْنِي تْعَنّى لَها
وِآنْ شِى وَقَعْ صَيّاح نِلحَق فى المَغار

C'est que c'est une noce, et il faut que je m'y rende,
[et si un crieur se fait entendre,
nous nous joignons à ceux qui y accourent[1])

Dôʿan a dit:

ما خَلْفَ عمِّى ما لِجِى فى قاصِرَة
بِدْ علَنا تْلاطَمْ بِسُودانِ النَحَر

Après la mort de mon oncle (ou *étant avec mon oncle*),
[nous ne manquons pas à notre devoir;
il faut encore que nous nous entrechoquions avec les
[lumières noires des fusils.

Bidi qâl lilkunt, *je le dirai certainement au comte*, dit un de mes datînois. On pensera bien au biddi des Syriens = بُودّى des Bédouins du Nord, Arabica V p.

1) Les Datînois, qui n'ont pas cette particule, disaient ibni. مغار était prononcée meʿâr par les Datînois et meqâr par les ʿAulaqites. Le poète veut dire qu'il se fourre partout.

156, mais que faisons nous alors du parfait قال? Ce بِدْ est seulement usité au nord et à l'est de Daṯînah. Enfin, je perdrais *il ranno e il sapone* à m'étendre plus longtemps sur ces idiotismes et je l'aisse à d'autres, plus savants que moi, à me mettre *dentro alle segrete cose* [1]).

Puisque Kampffmeyer a englobé dans ses recherches la particule bann, j'en parlerai ici, ainsi que de quelques particules de la même catégorie. Je trouve dans mon grand recueil de poéies les deux vers suivants d'une qaṣîdah :

قالوا حَسَنْ قِلْ أَنَّ ما با صابِرَة
حِقَيبَا [2]) نَص يهرِي بِكِلْمَة با تعُور
أَوْ قالْها صالِح حَنَق بَنَّه عَلِي
حمَّا ذَكَرْت أَنَّه قتيلَه با يبُور

On dit que Ḥ. a dit (de moi) *que je ne veux pas [l'égaler.*
Quelle honte pour celui qui prononce un mot qui [blessera!
Ou bien Ṣâleḥ l'a dit, s'étant peut-être faché contre [moi lorsque j'ai rappelé que l'homme qu'il a tué ne sera pas vengé [3]).

Ma la bànnak min ʿÖleh, *est-ce que tu ne serais pas des ʿÖlah?* = inn bennak ou kinnak. Dànnena bâkir bâninzil, *nous descendrons probablement*

1) Dante Inf. III v. 21.
2) Il y a ici une faute de mètre.
3) C'est à dire, que Ṣâleḥ ne vaut rien.

demain matin vers le Yéman (Aden). La dànnehom ahĕl fĕlân, *ne seraient-ils pas les gens d'un tel?* = kìnnehom ou la kìnnehom. Waŀŀa ma la dennak min ʿÔleh, *par Dieu, est-ce que tu ne serais pas des ʿÔlah?* Dènnah ḫû'i bêĝi häna, *mon frère viendra peut-être ici* = danneh. Waŀŀa inn denn ḫû'i ĝâ', *par Dieu, mon frère est peut-être venu.*

Daun aṣḥâbi fi ʿAdan, *mes compagnons sont peut-être à Aden* = la daunehom. Dauna [1]) bā lesîr el-yôm, *nous partirons peut-être aujourd'hui.*

Kìnnehom ĝû', *seraient-ils venus?* = *je suppose qu'ils sont venus* = bìnnehom ĝû' = la kìnnehom ĝû'. Kampffmeyer A V Pb p. 3. Nous lisons dans Boḫ. IV p. 182 (B. Qiṣṣat Zamzam): مرّ بي علي فقال كأنّ الرجل غريب، قلت نعم, *ʿAlî passa à côté de moi et dit: L'homme sera un étranger? — Je dis: Oui.* كأنّك تنكرني, *tu ne me reconnais donc pas?* Masoudi, Pr. d'or V p. 19.

Il y a donc quatre mots qui désignent la même chose. On peut aussi s'en servir seuls sans les suffixes. Bann ʿâd aḫû'i makânah fil-fìsĕq au bannah ʿâqil, *est-ce que mon frère est encore dans la débauche, ou bien serait-il* (devenu) *sage?* Daun wùqʿat bi' emwàʿak, *j'ai peut-être la fièvre.* Cela a la même portée que يا ترى, Prov. et Dict. p. 445.

---

1) Pas dàunena, et comparez bina pour bin-na p. 477 et s..

2) يمكن, *peut-être,* ne fait pas partie de la phraséologie bédouine du Sud. *Peut-être* tout court se dit يقع ou يستوى, comme l'italien *sarà*. Voyez Gloss. s.v. خاف.

Nous avons vu que bann est probablement = bi-ann. Dann est sans doute aussi une composition analogue avec d, peut-être la particule démonstrative ذ. Kinn est assurément ka-inn. Tous peuvent être précédés de la, qui peut être remplacé par inn, excepté avec daun: la bann, la dann, la kinn, la daun ou inn bann etc. Reckendorf, S V § 129, dit à propos de لٰكِنَّ: „Comme la négation لا dans cette particule ne donne point de sens, il est à supposer que l'ā est contracté de ăă, et nous aurons par conséquent *lăă-kĭnnă, où l'on reconnaît sans difficulté la particule affirmative lă. On peut en outre en détacher ăk et ĭnnă et l'on aura dans le premier l'hébreu אך. Donc, une particule qui véritablement accentue avec force ce qui suit." Cf. Zimmern V G S S § 59 e et f. Si la est ici affirmatif, inn l'est aussi. Les deux affirmatifs sont encore vivants dans le Sud; v. le Gloss. s.v.. Il est vrai que les particules en question sont plutôt dubitatives, mais c'est un dubitatif affirmatif qui laisse supposer l'existence de la chose énoncée. بَنّ تَوِي ضاع est bien *mon châle est peut-être perdu* = خاف ضاع, mais avec l'idée qu'on le croit vraiment perdu. Ces particules m'étaient toujours paraphrasées par بلكي (qu'on connaît d'Aden) et son synonyme خاف, *peut-être*, pour اخاف, *je crains*.

On comparera kainn, avec ou sans suffixes, si usité dans les dialectes d'Egypte, de Syrie, de l'Arabie du Nord et du Yéman, et qui est le même mot, non contracté, que notre kinn en question. J'en ai parlé dans

Arabica V p. 153, et Kampffmeyer o. l. pp. 3 et ss. a tort d'y corriger la traduction de Barthélemy et de Tantawy de ce mot. La phrase de Tantawy انت تعرفه كأن, *tu la connais donc*, est exacte, et كأن, ou plutôt كأن, y est à sa place, aussi en Syrie.

13, 13: Il y a ḥad et l. 14 ḥadd. C'est qu'il y a les deux formes, selon que l'accent repose plus ou moins sur le mot ou qu'on parle plus ou moins vite. حد est répandu dans la plupart des dialectes arabes, même bédouins. L'aphérèse initiale se rencontre aussi en araméen et en hébreu, König L H S II p. 479 *ß*, et le néo-syr. a ܚܕ, Nöldeke, Neusyr. Gr. p. 88.

13, 17: raʿni. Un daṯînois rencontra un juif, à qui il dit: ìŝmil, *prends à gauche.* Le juif, se croyant dans eḍ-Ḍâhir [1]), répliqua: maʿrif ìŝmil, *je ne sais pas prendre à gauche.* Le frère du juif lui dit alors: Ìŝmil, ràʿak fi Arḍ ʿÖleh, *prends à gauche, c'est que tu es dans le pays des ʿÖlah.* La tôkol ŝi minneh, raʿak bâtĕbûwiŝ minneh, *n'en mange pas, car tu en seras malade.* El-yôm raʿna raqafna min em-bard [2]) *nous avons tremblé de froid aujourd'hui.*

Dans cet ouvrage, nous en trouvons les exemples suivants. Raʿ fîh edgàm kamedgâm Neyfân, *c'est qu'il y a des crêtes comme les crêtes de N.*, p. 76, 8. Raʿ min qutil yiṣlaḥûʾ laḥdah, *voilà qu'on prépare*

1) Daṯînah, le pays des ʿÖlah, n'a pas de sultan comme eḍ-Ḍâhir, et l'on n'y a pas besoin de l'intermédiaire des Juifs, vu la proximité d'Aden et l'esprit entreprenant des Daṯînois. Les Juifs y sont fort méprisés, et on les force toujours à passer à gauche lorsqu'on les rencontre.

2) Et non pas bärd. On dit de même kalb, *chien*, ǵamal, *chameau* etc., ce qui est à noter.

la fosse de celui qui a été tué, 117, 23. Win-nāsâwîn raᶜ mâʾ śi ᶜaleyhin qasâʾ, *c'est qu'à l'égard des femmes on ne saurait avoir de la dureté*, 105, 1. Wen-Nâṣiri raᶜ ḫeyr laṭ-ṭabb aḫriǵah, *quant aux Nâṣirites, il vaudrait mieux qu'ils fassent sortir le poisson* (de la tribu) 111, 2. La raᶜni mutt = in kân mutt, *je serais certainement* (ل) *mort*, 86, 1 et note 1. Raᶜni ᶜAwaḍ, *je suis ᶜA., moi!* 145, 15. Raḫḫa ṯeqîleh miṯël ḫeyd eṣ-Ṣerrîeh, *c'est qu'elle est lourde comme la montagne d'eṣ-Ṣ.* 108, 12. Ràḫhatwàśśet, *la voilà qui s'est relâchée*, Raḫḫom ṯelâṯa niyâm, *ils sont trois qui dorment déjà*, 8, 25 et s. et 181 note 1. Raᶜiha [1]) ṣâbtiś ǵelîleh, *voilà qu'une balle t'a blessée* (*touchée*) 81, 8.

Ḥeydarah b. Mehdî el-Murquśî lança ce zâmil mordant à l'adresse du sultan des ᶜAwâliq es-Suflâ dont on était fort mécontent:

يا ٱلْأَمَّر جِينـاكْ¹) لَـنْـتَ عٔدَكْ اَمْرَنا
وَٱلَّا رَعَ ٱلدَّقْرجَه على راس ٱلْعَكَيـف
ان شِي تَقـالِـيـبْ ² لِلْمَهـارِى كلَّبـا
وَٱلَّا رَعَ ٱلْمَوجَه تِـلاطِـم كَلّ سِيف

O sultan! nous viendrons chez toi, si tu es encore notre [bon] *sultan*,
Sinon tu verras un événement se produire sur le sommet d'el-ᶜAkîf [3])

1) Où le pronom se rapporte جليلة.

2) Ces pieds [nâk, lîb] sons rares dans la poésie.

3) Sens incertain. Ces poésies sont des Bâ Kâzim, qui ont un vocabulaire à eux.

S'il y a des changements dans tout ce langage (que
[tu nous tiens à tort, c'est bon),
Sinon, tu verras le flot heurter tout rivage [1]).
Le sultan riposta par ce zâmil:

يا حَيدَرَه مَهدِى رَعَ ٱلدَّرْجه نَكَف
حَذْرَك تِسَمَّعْها لَمِن عَقْلَه سخيف
وٱلرَعْدْ يِتَنْزَرْجَم وَاِشْ نى يُوتُّره
كَوِدَ ٱلنِمِر منكم ينادِى يا لطيف

Ô Ḥeydarah, fils de Mehdi! C'est que l'événement est
[arrivé:
Il faut que tu le fasses entendre à qui a l'intelligence
[bornée.
Le tonnerre gronde, et qu'est-ce qui peut lui faire face?
C'est à peine si l'homme courageux chez vous peut
[s'écrier: Grand Dieu! [2])

Cet impératif est conjugué: raʿi (fém.), raʿu, raʿèyn (fém.). Il correspond au nordafricain râ [3]) et fait comme lui office du verbe *être*. Seulement, il y a toujours la

---

1) = si tu ne te conduis pas comme il convient à un sultan, nous te destituerons.

2) Sur l'expression ya laṭîf à cette occasion, voyez p. 326 note 1.

3) Stumme T Gr p. 145 et M G T p. 239; Doutté T O p. 68; Marçais Gr p. 122 et s.s.. Il y a cependant la différence que les dialectes sudarabiques ne connaissent pas les formes râhi = râha, et râḥna = râna. Hartmann L L W p. 55, 8 d'en bas: ṛîṯûne râna gṭiʿne = اَغيثونا قد قُطِعْنا. Hartmann s'est fait la spécialité de donner des textes, recueillis entre deux tartines, sans les traduire. Il les comprendra peut-être, lui, mais non pas nous autres.

même idée que dans le français *voilà* [1]). Il peut, bien entendu, être suivi de n'importe quel nom à l'accusatif comme objet: ra' em-maṭar yehdil, *voilà que la pluie tombe fine.*

J'ai trouvé ce même رَعْ dans le sud de l'Algérie, chez les Ulâd Nâil, ce qui est à remarquer à cause de l'origine de cette tribu. Comme le classique رعى doit être une prononciation plus gutturale de رأى, du moins dans quelques acceptions [2]), رَعْ me paraît bien dériver de la même façon du classique رَ ou رَهْ devenu râ en Afrique. Le verbe رعى, a, existe bien chez les Bédouins de la Syrie dans le sens de *voir*: gàllu: ma 'andak neṛassil ya mo'azzib er-Roḥmân? Qâl: èr'a eṣ-ṣâbûni uel-mâ' ṛàssil yedk, (un bédouin venu à Damas où il fut régalé) *lui dit: „N'as-tu pas quelque chose pour me laver, ô amphitryon du Raḥmân?" Celui-ci répondit: „Voilà le savon et l'eau, lave-toi la main,"* Ḥaurân. إِرْعَ me fut ici paraphrasé par شَخّ, *regarde!* راعَى est chez Hartmann L L W n° 16 Str. 5 v. 3 et p. 67, *voir* [3]). Dans le B Z G C A p. 76, Nöldeke traduit „l'impersonnel" راع par *erblicken, sehen*, tandis que Fünf

---

1) Littmann compare (communication) le sudpalestinien har'ûto = Yérusal. haiyô. Dalman P D p. 32 note 2 dit: »har'i oder ar'i, siehe, erinnert an harê bez. arê im Hebräischen der Mischna und dem targum. Dialekt des Aramäischen."

2) Pour رعى et راعى, comparez le français *considérer*, *avoir égard*, l'italien *aver riguardo* et l'allemand *Rücksicht nehmen.*

3) Le رَعَى النجوم de Hodeyl, Wellh. n° 249 v. 3, est bien *regarder, observer les étoiles.*

Moʿallaqât il traduit le v. 14 de la Moʿall. de ʿAntar par *merken*[1]). Je crois que راع a partout ici son sens ordinaire d'*effrayer*, car un verbe راع, *voir*, m'est inconnu.

A ces raʿ et râ correspond le tarâ ou tara inn des Bédouins du Nord. Ils l'appellent تنبيه الكلام.

Dans l'histoire de Ṭiṯâb, en dialecte de ʿOneyzah, j'ai noté: Baʿd ma màḍa min ez-zamân ḫams uʿaśrîn sèna ṛàzau el-Biśĕr ila ǵihat Neǵrân fawaǵadau gurb al-ḫey aṯar ibĕl, fadàwaru ʿala el-ibĕl fawaǵadu aṯar śaḫṣ yèrʿa el-ibĕl uyagûd faras, fanìzal aḫû' Ṭîṯâb Moḥ. I. Buḫeyyit u naẓar aṯar eś-śaḫṣ râʿi el-ibĕl, ugâl: yâl Murra wałła in hâḏa aṯar Ṭîṯâb au aṯar wulèdu, fnàẓaru el-gôm el-aṯar, śàhdu ʿalìy, fagàṣṣau el-aṯar fawàǵadau râʿil-ibĕl. Gâlûloh: entìbĕn mìn? Gâl: ànìbĕn fŭlân el-Raḍbâni, wantum, ya hal-ṛàzu, taràkum ḍuyûfi. Faràḥu m'ùh ila bêtu. *Après que quinze ans furent écoulés, les Biśr firent une incursion du côté de Neǵrân et trouvèrent près de la tribu des traces de chameaux. Ils se mirent à la recherche des chameaux et trouvèrent des traces d'une personne qui faisait paître les chameaux et conduisait une jument. Le frère de Ṭ., Moḥ. fils de B., mit alors pied à terre et regarda les traces de l'homme, pâtre des chameaux. „Ô Mourrah!, dit-il, ce sont là, par Dieu, des traces de Ṭ. ou celles de son garçon." Les compagnons regardèrent alors les traces et s'en portèrent témoins. Ils suivirent*

---

1) K A 10 p. 52 l. 9 d'en bas. ما راعني الّا ميلها. Cette tournure avec راع correspond à celle-ci: ما شفت الّا كلّهم قدّموا الى صوبي, *voilà que tous avancèrent sur moi*, ʿAnazi.

les traces et trouvèrent le pâtre des chameaux." Le fils de qui es tu?" lui demandèrent-ils." „Je suis le fils d'un tel le Radbânite, et vous, compagnons de la razzia, vous devez être mes hôtes." Sur quoi, ils allèrent avec lui à sa tente. Ici تراكم me fut expliqué par يكون عندكم معلوم.

Un ʿAnazî et une ʿAnazîeh s'aimaient; il lui dit [1]):

اِسْقِي لِي هلفرس. قالت: على راسى وكلّ آمْرًا تْرِيدْه. وقُلْتُ لْها انا: الله يحيّي نباكِ. قالت لي: وَين دِيرْتَك وَين اهلك. قلتْ لْها: وِش تْرِيدِين من اهلي. قالت: آرِيد سلامْتَك تراك اِن رجلًا زَين آنْتْ. قلتْ لها: هلمَنْشَده وِش تَبْغِين بها. قالت: تراني حبّيتك اريد اَقوطر معك وصَوط محمّد ما اُخبّي عليك شِيء

„Donne à boire à ce cheval." — „Volontiers, répondit-elle, et tout ce que tu voudras." — Je lui dis alors: „Que Dieu fasse vivre ta parole!" — Elle dit: „Où est ton pays? où est ta famille?" — Je lui dis: „Que veux-tu de ma famille?" — Elle dit: „Je veux ton bien: c'est que tu es un brave homme, toi!" — Je lui dis: „Que veux-tu par cette demande?" Elle dit: „C'est que je t'aime et je veux m'en aller avec toi, et, par la voix de Mohammed, je ne te cache rien," ʿAnazî. قال وش عليه? مارْ اِشهَدوا يا عرب تَرْتّها طالقه, *Il dit: Qu'est-ce que cela fait? Allons, témoignez, ô Bédouins: la voilà qui est déjà répudiée,* ʿAnazî. مارْ اِشر العبد تَرَنّه تلى بَخْتْه, *Allons, achète l'esclave: ne le voilà t-il pas sa dernière chance,* ʿAnazî. اِن شُفت زَول نِنْحاش وِان ما شفت زَول ترانا نِتمّ لمّا تغِيب

1) Voyellement d'après la prononciation du bédouin.

الشمس. *Si tu vois une silhouette à l'horizon, nous prendrons la fuite, et si tu ne vois rien, c'est que nous resterons* (ici) *jusqu'à ce que le soleil se couche.* قال وين البدوى اللى خطف البنت. قال: يا سيدى تراهم فى الخان, *Il dit: Où est le Bédouin qui a enlevé la fille? Il répondit: Monsieur, ils sont au ḫân.*

Dans le récit d'el-Hōṯrōbî, je trouve ceci: Sellim ʿala el-Hōṯrōbi ugùlluh: ḫawîyetak illi eḍharàtak lael-màǵʿad laʿand el-Ǵerba etgûllak: ana tarâni ḫaṭṭ min eḫṭûṭ ʿabâtak. *Salue el-H. et dis-lui: Ta sœur qui t'a fait paraître dans le compartiment de réception devant el-Ǵ. te dit: Je suis, moi, une raie des raies de ton manteau*, ʿAnazî. La célèbre qaṣîdah de ʿAgâb, citée p. 426 et s., porte ces vers:

كِرِّه لَمُصلِط تِرْثة آلغانمين
يقصُرْ عن آلطّولات لَنّه بغانا
قُلْ له تَرانا يَمّك مُقبلين
ترحّلوا عن جَوّكم صار مانا

Envoie-la à Muṣliṭ, héritier des victorieux: il est à
[court d'exploits, s'il veut venir contre nous.
Dis lui: nous sommes en train de marcher contre toi;
décampez de votre abreuvoir, qui est devenu notre eau
[à nous.

In anʿamtu ʿaleyna tàra morâǵăʿ liḫâṭèrkum, *si vous nous faites une faveur, c'est que cela vous sera compté comme une gracieuseté*, ici 30, 25.

Le récit d'un ʿOneyzite commence ainsi: كان قاعد بن ماجْلاد شيخ العمارات من عنزة راى له واحدة من عنزة وعشقها

ونشد عنها وقالوا هذا زَوجة فلان ومن باكر نبّه قاعد بعَرْبه وقال تراكم غازين وَأنْت يا فلان (زوج الحرمة) تراك زمّال لي يعنى تركب مطيّتي عندما تغير الخيل. *Qâ'id b. Miglâd était le chef des el-'Imârât, des 'Anazeh. Il vit une femme des 'Anazeh dont il devint épris et demanda qui elle était. On lui dit: „C'est la femme d'un tel." Dès le lendemain matin, Qâ'id convoqua ses Bédouins et leur dit: „C'est que vous partirez en razzia, et toi, un tel, tu seras mon* zammâl,*" c'est à dire, tu monteras mon chameau pendant que les chevaux* (cavaliers) *font l'attaque.*

Qu'il me soit ici permis de parler de quelques autres mots analogues qui ne sont emplòyés que dans le Nord, en Syrie et en Egypte. Dans les exemples cités, au lieu de p. e. tarâha, on aurait partout pu dire atâriha, (atarîha), târîha, (tarîha), atrâha, atrîha. Les formes entre parenthèses ne sont que des variations de la première. Exemples:

1° اتاري — دا انت آتاريك واحد خُلقى, *voyons, tu es donc un querelleur, toi,* Bâsim le Forgeron éd. Landberg p. 16, ١١. حسبتُه نايم اتاريه صحى من زمان, *je croyais qu'il dormait, et le voilà qui est éveillé depuis longtemps,* Caire.

عرْقص جبينه والتفت لي و (liw) قال لى
دنت اتاريك فَحْف باسل هبّاج

Il fronça le front, se tourna vers moi et me dit:
Mais c'est que tu es un nigaud insipide et un étourdi.
Eš-Šabrâwî, Ḥiml Zagal, Caire p. 6, ٢١.

رحت آفتّش عليهم فى البيت اتاريهم سافروا, *je suis allé les chercher à la maison, mais voilà qu'ils étaient déjà partis*, Damas.

En Egypte, on peut remplacer اتارى, qui y est aussi usité, mais ne figure dans aucune grammaire, par اتابى, dont on trouvera des exemples dans la Grammaire de Spitta p. 179 [1]).

2° تارِى. — حسبْت الساعة خَمْسة تارِيها ما جاتْش لِسّا اتْنَين, *je croyais qu'il était cinq heures, et voilà qu'il n'est pas encore deux heures*, Caire. جينا العندة تارِيه نايم, *nous sommes venus chez lui, et voilà qu'il dormait*, Damas, Wetzstein Z D M G XII p. 124 note.

Il y encore deux autres particules qui entrent ici en ligne de compte:

3° آتارِى. — رُحت لَعند الفرس احسبها ترعى اتاريها نايمة, *je suis allé à la jument la croyant en train de paître, et la voilà qui dormait*, ʿAnazî. Cela me fut paraphrasé par آتْراتها نايمة. اتارِيك ما مدّيت, *voilà que tu n'es pas encore parti*, Z D M G XXII p. 123 note. اتاري العساكر صلّت مْرْغبة كل الليل, *ainsi, les soldats continuèrent à marcher tout d'un trait toute la nuit*, ʿAnazî, récit de

---

1) Qui le dérive de أتْنَيبى. Cela me paraît suspect. Les savants indigènes le dérivent de آذا ب, car on dit aussi آذا en Egypte à côté de اذا. Le ذ est prononcé د et ensuite ت. Mais pour moi l'étymologie en est encore obscure. Cf. Hartmann Z A 19 p. 364 et note.

Hōṯrōbî. Le mot en question me fut ici expliqué par وخال. D'autres exemples ZDMG (Wallin) VI p. 205, ١١; ibid. XXII p. 123 note.

4° آثْرات. — سمع اثراته قاعد, *il entendit, car il était éveillé*, ʿAnazî. يوم تحرّ الّيا الفتيل مثْل بُصْبوصة النار معلّق الّيا هو بوارِدى وثْرات البوارِدى شايِفّه من بعيد, *il regarda alors, et voilà que la mèche était allumée* (et luisante) *comme un petit morceau de charbon incandescent. C'était là un homme armé de fusil (chasseur). Il se trouva que cet homme l'avait vu de loin* ZDMG 22 p. 75, ٩. Le bédouin de Wetzstein l'expliqua par والظاهر. — بدا يحكى له بكُلّش صار بُه من الاول الى التالى وثْرات الشمّرى صايبْه ما صاب الخالدى, *il commença à lui raconter tout ce qui lui était arrivé, d'un bout à l'autre, et voilà que la même chose était arrivée au Chammarite qu'au Khâlidite*, ibid. p. 75, ١٨. Ici un ʿAnazî m'expliqua le mot par الحاصل. *Je te croyais bien portant* ساخن وآثراتك, *mais voilà que tu es malade*, ibid. p. 123.

Quant à la signification de toutes ces particules, il est à observer qu'elles ne désignent pas seulement l'apparition subite et inattendue d'une chose, ou souvent l'antithèse, mais aussi la conséquence, la situation continuée ou la raison d'être.

Je crois que اتارى n'est qu'une prononciation pour اثارى et que تارى a simplement perdu son a initial. Ensuite l'â est devenu a. Une contamination avec ترى n'est pas exclue. Elle expliquerait la forme atrâha = tarâha. Dans la forme آتاريك, qu'on entend aussi, le

premier a renferme le démonstratif vulgaire آ qui correspond au classique ها.

Quant à l'étymologie de آتَرى, Wetzstein ne tranche pas la question. Il dit, o. l. p. 123: „C'est probablement un pluriel فعال de أَثَر ou أَثَرَة avec le ى, souvent attaché en annexion aux particules chez les Bédouins; on dit فوقينا, fôqîna, *sur nous*, et تحتيك, taḥătîk [1]), *sous toi* etc." Le pluriel de إِثْر ou أَثَر est آثار, aussi chez les Bédouins, et si l'argumentation de Wetzstein est plausible, elle expliquerait bien la forme âtârîh. Pour اترات, il s'exprime ainsi: „Je le considère originairement comme un pluriel de أَثَرَة, nom d'unité de إِثْر ou de أَثَر, *la trace, la signe visible*, qui provient d'une personne ou d'une chose." Cela paraît probable.

Ces particules n'existent pas dans le Sud.

Tarey, fém., 121, 6, est le même mot, mais il n'est pas employé ici comme particule démonstrative; il peut être ici remplacé par l'impératif ra'i ou ša'i (ra'ây, ša'ây). Stumme, Beduinenlieder, traduit tara, Gloss. s.v., par *wohlan, also, drum!* ce qui ne serait pas tout à fait juste pour les dialectes de l'Arabie, vu que son emploi n'y est pas exactement le même. Nous le retrouvons cependant en Algérie, Bel la Djâzya p. 75.

J'ai déjà fait ressortir dans mon L A p. 62 que رَعْ et شَعْ font le même office que les affirmatifs إِنَّ et قد. On peut donc souvent traduire la phrase par *déjà*

1) Non, on dit taḥtîk. Ce renforcement de la voyelle sous l'influence de l'accent se trouve aussi dans le dialecte égyptien.

راه قبّل, Algérie, = رعه سار Dṭ., *le voilà qui est parti,* est donc = *il est déjà parti,* انّه سار ou قدّه سار (Ḥḍr قدّه). رعه جاء, *il est déjà venu.* Hartmann L L W n° 25 Str. 2, a: râṣṣôb mâ fîh śê ʿaib, qu'il traduit bien par: *die Liebe, bei der ist wirklich keine Schande,* vu le caractère affirmatif de ce mot.

L'impératif شعْ a été traité dans mon L A p. 62 et ss.. Il est très courant dans le Sud. En voici des exemples, tirés de mon grand recueil de poésies populaires du Sud, voyellées selon le chant.

شعْ صاحبك ما في زلامه أوقيه [1]
والاوقيه ما تُوزِنْ ٱلحَديد ٱلوَعار

C'est que ton ami n'a pas une ocque (de poudre)
dans son attirail de tireur, et l'ocque de poudre
ne vaut pas le poids de la rude montagne.

انْته علي ابْنك تبانى بالعَمَد
شعْ لوقيه توزن فيَ ٱلكفّه بهار

Moi, ton fils, veux-tu me nuire de propos délibéré?
C'est que l'ocque (de poudre) *vaut dans la balance un* [bahâr.

شع كلّ كابر لا حنب في دقّته
يا يخرج ٱلضارب من ٱلراس ٱلوَلَم [2]

---

1) Obs. la prononciation ò q i e h.

2) الوَلَم est substantif, et الضارِب est l'objet. Il faut peut-être lire وَلِم comme adjectif, mais la rime est en am.

Ne voilà-t-il que tout chef, lorsqu'il est engagé
dans son entreprise, fera sortir la migraine de la tête
[malade.

Dôʿan dit dans une longue qaṣîdah:

مانا كماكِ أَسْرَف وقطّبْتِ ٱلرِشا
لمّا يجي فوقِ ٱلدّعامه والعَجَل
شَعْ من سِرِف يِقبَر عناد المقبَرَه
بغرِقْ مِنَ أَصْحابَه و بطّل فى ٱلمَحَل

Je ne dévie pas comme toi de la route, et tu as
coupé la corde (du puits) *lorsqu'elle vient sur la mar-*
[gelle et la poulie.
Sache que celui qui dévie de la route est enterré
à côté du cimetière; il se sépare de ses amis et ....

Faisant suite au verset à la page 330:

وِالّا ٱقْصِرِ ٱلمهْرَى شَعَ ٱلمهرى عَتَب
حتّى ولا حسّيتْ جَوف ٱلكِبْدْ فار

Sinon, raccourcis le parler, car le parler est [une
[cause de] *blâme* (désagréable),
quand même tu sentirais une souris dans le foie.

شَعْنِى بِلادى فى ٱلشُّقوقِ ٱلشَّرْقِيَه
شعنا نَبا فَكّيَه مِن قَبْلَ ٱلغُيُوب

C'est que mon pays se trouve dans les contrées orien-
[tales,
et nous (= je) *tenons à avoir de quoi payer nos dettes*
[avant le coucher du soleil.

---

1) Chanté fak-kî-eh, mais la dernière syllabe n'est pas métriquement très juste, car le poète la considère comme brève.

بِن لَرْوَسِ ٱلمَرْبَعِي صِيطَه طَلَع كلّ وادْ
عُودَه شَعَه زَعْزَعَ ٱلطَّلْعه ونُومان نادْ
يآ بْنِ ٱلرِداعِي لَبا رْتْبَه تِقَعْ فى ٱلبلاد
هَل با ذِيَبان حَدْ سَوحَلْ وَحَدْ سار شادْ

*La renommée de I. Larwas le Marba*ᶜ*ite monte toute vallé: sa pique a bien mis en branle eṭ-Ṭal*ᶜ*ah, et le mont Nûmân tremble.*

*Ô Ibn er-Ridâ*ᶜ*î, nous voulons avoir un poste de garde [placé dans le pays.*

Des Bâ Ḏiyêbân, il y en a qui a pris la route de la côte (pour aller à Aden) · *et qui est parti* (pour (un autre pays de l'Intérieur).

Dôᶜan dit:

شَعْنا خَذَينا جَعْوَلَه بِالقامِزى
يقرَح من ٱلرْتْبَه مِن آربَع ٱلضُّبُور

*Nous avons déjà pris Ǵa*ᶜ*walah avec la poudre qâmizite, qui détonne du poste de garde des* (aux ?) *quatre angles*

Le même:

شَعْنِى تَحَمّل [2] فى حُمُول ٱلكُومِيَه
ما يفزَعَ ٱلّا ٱنْسان ما بِيدَه جَمَل

---

1) = شاد. Les dialectes de toute la Péninsule, de même que celui de Syrie, aiment beaucoup l'accouplement de deux verbes signifiant *partir*, *s'en aller*, en guise de مُجاوزة. C'est un long chapitre à écrire.

2) = أتحمّل, où l'a initial tombe.

C'est que je me charge des fardeaux des forts chameaux:
Ne s'effraie que celui qui n'a pas de chameau à sa [disposition.

Le même:

ما قُلْتُ لَه شي عادْها سدَّة كَلَد
من يوم شَدّينا شَعْوا بُوم غُرُور [1]

Je ne lui ai rien dit: elle forme encore l'accès de Kalad.
Depuis que nous sommes partis, c'est qu'ils sont, les gredins, (encore) *pleins de perfidie.*

Le ᶜomânais ṣâ + suffixes, R O p. 149, 2, 272, 6 d'en bas, et souvent dans les textes de Rössler, M S O S, et qui correspond à رع et شع, m'est encore obscur, quant à son étymologie.

Dans mon mémoire L A p. 63, j'ai dit que les dialectes méridionaux ont aussi le verbe تشعّى, *voir*, *regarder*, et تشعّى ل, *nachsehen.* J'y ai comparé le babylonien šeʾû [2]), et l'hébreu שָׁעָה, ayant le même sens. Nöldeke Z D M G 59 p. 418, émet l'avis que تشعّى et שעה ne peuvent pas avoir de corrélation, car le ش arabe correspond à un שׂ hébreu. Il y a trente ans qu'el-Muzhir I p. 133 me l'a appris: قال نصر بن محمد بن ابي الفنون النحوي في كتاب اوزان الثلاثي: سين العربية شين في العبرية والسلام شلام واللسان لشان والاسم اشم. C'est là l'abc de la philologie sémitique, et je me suis bien gardé de dire que l'un vienne de l'autre. Le grand maître de Strasbourg, qui souvent se prononce avec un peu trop d'assurance, a oublié que

1) Infinitif.
2) Delitzsch H W B p. 632. Winckler Gesetze Hammurabis Gloss. p. 112. Jensen K B VI p. 304.

l'hébreu et l'arabe ont beaucoup de mots où le ś est en commun et qui proviennent d'une même source. Cela est ici le cas. Le ś assyrien peut faire ś aussi bien en hébreu qu'en arabe. Delitzsch A G² § 63 cite śa'âlu, *demander*, שָׁאַל, śûru, *taureau*, שׁוֹר. Barth Et. St. 46 et ss. a bien prouvé que le שׁ hébreu peut rester ش en arabe, surtout avec les gutturales. Pour ma part, j'ai toujours trouvé que les lois phonétiques de nos sémitisants ont été formulées d'une façon trop absolue. Elles ne s'appliquent guère lorsque les deux langues ont conservé un mot provenant directement de l'ancien fond sémitique. Vollers dans le Z A IX, Arabisch und Semitisch p. 196 et 209, a bien exposé les faits tels qu'ils se présentent en réalité [1]).

Je persiste donc à voir en شع, تشعّى שׁעה et śe'û la même racine. Pour le syrien śa^{cc}u, et, avec permutation de ع en ح, śaḥḥu, voyez mon L A p. 62. Littmann m'écrit qu' "à l'est de Ḥoms on dit iqśaḥḥo" = اقشّع. قشع, *voir, regarder*, si usité en Syrie, en Mésopotamie Z D M G 36, p. 15, 9, et en Algérie R M T A p. 473, Bel la Djâzya, p. 75 (où aussi كشع) pourrait

1) On n'a qu'à parcourir Ges.-Buhl H W B sub lit שׂ, et l'on se demandera à quoi servent les juxtapositions des mots hébreux avec שׂ à des mots arabes avec ش, si un שׂ hébreu doit toujours être l'équivalent du س arabe. Nöldeke lui-même, Z D M G 57, p. 418, juxtapose שׁגע et شجع, et je ne crois pas qu'il ait tort. Le sudarabique شوط ou مشواط, *promenade, course*, provient d'un verbe شاط, inusité dans les dialectes, mais qui se trouve en hébreu et en chaldéen שׁוט: *errer, rôder, courir par ci, par là*, et qui a donné l'arabe سطا.

bien en être un thème augmenté, comme قشمر, *retrousser les habits*, et شمّر, Syrie; قِرْد مُقَشْمَط, *vieux fripon*, de شمط, Syrie; قشعر بَدَني, *j'ai la chair de poule*, de شعر, Syrie, et d'autres.

13, 18: eftâha. فتى, a, *être clair*, (langage) أفْتى, *parler d'une façon claire.* Ift kălâmak lî' ou bikălâmak, *parle-moi clairement.* انا مفتى بكلامى, *je m'exprime clairement.* Mais aussi simplement = نطق, *prononcer un mot, parler*, comme dans notre texte. أفْتى ل, *prononcer une sentence.* تفتّى عند, *demander l'explication* de quelque chose à quelqu'un = فاتى بين . يتفاتى, *éclaircir un point litigieux, se prononcer sur une question juridique* [1]) = افتى بين ou ل. فاتى = فتّى, *clair*, langage ou homme en parlant. Insân kalâmah fâti, *un homme dont le langage est clair* = فتّى مَهْراه . فتّي est aussi *habile*, soit en parlant, soit en travaillant; seulement à Aden dans ce dernier sens; *actif.* Wàllu yitǵâdalu ʿand fĕlăn yiftûn el-kalâm luh uhû' eftâ' lĕhom, *ils s'en allèrent porter leurs griefs chez un tel en lui exposant leur affaire, et il émit son avis.* Dans ces milieux, il n'y a ni qâḍi ni mufti, et l'on s'adresse simplement à une personne de marque pour trancher un différend. On voit donc quelle est l'origine des ter-

1) Proprement *faire de façon que quelque chose soit claire* entre les parties. Cf. ici p. 317 et note, Ḥḍr Gloss. sub v. خطب. الرسول سابق بين الخيل, *le Prophète fit faire une course de chevaux*, Boḫ. I 87; IV 31.

mes juridiques أفتى et فتوى. Mais je ne vois pas bien quelle relation il pourra y avoir entre cette signification du verbe et celle d'*être jeune, vigoureux.*

Les Arabes ont peut-être considéré le jeune homme comme étant seul capable de s'exprimer bien, ce qui paraît s'ensuivre du joli récit d'el-Masoûdî, Prairie d'or V p. 426 et s., tandis que les Hébreux tenaient le فتي pour פֶּתִי, *bênet, niais.* C'est la manière différente d'envisager l'utilité d'*ouvrir* la bouche qui a amené cette antithèse sémasiologique[1]. Dans Levy N H Ch W B 4 p. 157 nous lisons: „R. Lewi sagte: In Arabien nennt man das Kind פתיא فتى." Cela doit être dans les milieux juifs, car les Arabes n'ont jamais appelé un *enfant* فتى. La citation de R. Akib o. et l. l. semble confirmer cela.

13, 17, 18: waḥi em-ṣauṭ. Une phrase analogue chez Boḥ.: فعملت نحو الصوت فضربه, V, p. 93. وحْي, vulg. وحي, mais avec les suffixes waḥyak (ou waḥyik), est un *son* en général, de n'importe quoi, d'un être vivant ou d'une chose morte, *voix, bruit sourd.* Mes Daṯînois prétendaient d'abord que waḥi ne se dit que d'un son perçu la nuit, lorsqu'on ne voit pas d'où il vient. Cela est pourtant faux. Cette remarque prouve seulement que le waḥi est un *son* ou un *bruit vague,* une *perception* indécise dont la provenance n'est pas toujours certaine. Elle illustre bien l'acception dogmatique du mot et elle parcourt, comme celle-ci, la même

---

1) Nöldeke Z D M G 40 p. 735 dit: »Uebrigens ist noch recht unklar, wie die verschiedenen Bedeutungen des semitischen פתה, פתי zusammenhängen."

échelle de l'inconnu au connu. Le وَحْي الصوت est une perception dont on ne connaît pas le point de départ, tandis que وَحْي الجاعرة, *la voix de la chamelle mugissante*, est un son produit par une bête près de vous. *Le son des cloches*, صلصلة الجرس[1]) ou صوت الجرس[2]), que le Prophète croyait entendre correspond au premier cas. Le tintement de ses oreilles était le waḥi surnaturel. Pour les orthodoxes musulmans, le waḥi provenant de Gabriel, avec lequel le Prophète avait de vraies conversations, correspondrait au second cas. Pour nous autres, la chose n'a pas changé de face. Le صوت que le Prophète entendit venir du ciel, I. Saᶜd I, ı pp. 130, 131 et 132, Ṭab. I p. 1147, 1150, Sprenger L M I p. 331 et s., lorsque le waḥi[3]) lui vint pour la première fois, est une expression de l'esprit des Orientaux, nourri

---

1) Boḫ. IV p. 112; I Saᶜd I, ı p. 132, ³.

2) I Saᶜd I, ı p. 131 fin. — جَرْس a classiquement le même sens que notre وَحْي; Ṭab. I p. 1234, ³.

3) La Soûrah 74, v. 1—4 serait le premier waḥi. C'est tout bonnement la description, du Prophète lui-même, de ce qui s'est passé après son retour à la maison de Ḫadîǵah. Les verbes دثّر du Qor. 74 et زمّل des Traditions Ṭab. I p. 1147 sont presque synonymes. Il faut savoir que les Arabes ne se reposent jamais sans se couvrir pour éviter de se refroidir. Caetani, Annali dell' Islâm, écrit partout al-mudaththir, mais le Qor. porte المدّثّر = المتدثّر qui se rapporte au Prophète, tandis que المدثّر se rapporterait à celui qui le couvrait. On ne doit pas se laisser éblouir par les immenses proportions de cet ouvrage, qui est plus ou moins une compilation où la critique n'est pas toujours prédominante.

depuis des milliers d'années de l'ancienne théosophie babylonienne, qui n'a pas disparu à l'heure qu'il est et qui s'épanouit en pleine floraison au sein de l'Eglise chrétienne. De Goeje a tâché de fixer la nature de ce premier waḥi dans son mémoire „die Berufung Mohammed's", Nöldeke-Festschrift I. Je crois qu'il faut en chercher l'explication dans l'agitation intérieure du Prophète, I Saʿd I, ı, p. 132, 6 et ss. Mon Faḍl el-Meysarî, malgré son séjour de sept ans en Europe et sous mon influence spirituelle constante, prétend encore fermement avoir vu des غُول et entendu des voix dans les خُبُوت. Ceux qui n'ont pas vécu la vie des Bédouins ne pourront jamais bien juger du début de l'Islâm.

Le sens ci-dessus mentionné de وَحْي se rencontre dans un vers de la Ḥamâsah p. 616 l. 2 d'en bas:

وَلَوْ أَنَّ رِيحًا بَلَّغَتْ وَحْيَ مُرْسِلٍ
حَفِيٍّ لَنَاجَيْتُ ٱلْجَنُوبَ عَلَى ٱلنَّقْبِ

Et si un vent pouvait faire parvenir un souffle (son) *[de l'envoyeur,*
Désireux d'avoir de tes nouvelles, je m'aboucherais avec [le vent du Sud dans le défilé de la montagne [1]).

Je ne trouve pas un autre sens de وَحْي dans tous les passages où il figure dans le Qorân.

La provenance supposée du waḥi par excellence n'a rien à faire au mot comme tel. La forme en est aussi وَحَى. Une locution répandue dans toute l'Arabie, et

1) نَقْبُ n'est pas tout à fait défilé, mais un passage étroit, naturel ou non, dans une montagne ou un roc et où il y a, par conséquent, un courant d'air.

même hors de là, une exclamation de souhait et bienvenue, est حيّى وَحْيَك (ou وَحْيِك , masc.) ou حيّى وَحاك , *vive ta voix.* L A confirme cela, XX p. 259, 15: وَالوَحْيُ والوَحَى مثل الوَغَى الصوت يكون فى الناس وغيرهم , en conformité avec l'usage bédouin d'aujourd'hui; cf. Dozy, Suppl. s. v.. Le texte de Stumme, M G T p. 38, 10, porte: ya râged, râgged waḥyek. Il le traduit par: *Schläfer, du, bring lieber deine Phantasiererei in Schlaf!* C'est bien le même sens que partout ailleurs: *ta voix.* Ugât om-waldah ʿala waḥi Ṣâleḥ, *et la jeune fille vint, guidée par la voix de Ṣ.*, 81, 1. Tûḥi śî wăḥi kalb, *entends-tu la voix d'un chien?* Ana ôḥi waḥi gâʿereh, *j'entends la voix d'une chamelle qui mugit.* J'avais amené un daṯînois en Suède. Nous étions dans une forêt qu'il appelait خَبْت. „Pourquoi l'appelles-tu ainsi?" lui demandai-je. ما فيه وَحِى fut sa réponse.

Dans le charmant récit de Hötröbî (que je publierai plus tard), en dialecte ʿanazî, je relève ce passage: Qâl el-ʿaq̈îd: sàuwid ałła garâk, sauwàttana maʿ umm hal-walad. Entum èq̈ʿedum behâḏa (sc. makân) elyàma arûd weśûf in k̈ànnu marbûṭ usmâʿt luh waḥi. Wałła mâfârq̈eh kûd inni ànṭoloh naṭlet baʿîr. Ḫaśś ʿala el-ʿArab el-q̈âʿid udârahom kùllahom, ma sàmeʿ la el-walad wàḥi. Râʿ ʿala ràbʿu, gâl: ma lâgèyt lèh ʿölĕm. *Le chef répondit: „Que Dieu noircisse votre nom! car vous nous avez noircis auprès de la mère de ce jeune homme. Vous resterez ici afin que j'aille faire une reconnaissance et voir s'il est prisonnier ou si j'entends*

quelque son de sa part. Par Dieu! je ne le quitterai pas jusqu'à ce que je l'enlève comme on enlève un chameau." Le chef s'approche des Bédouins et les contourne tous, mais il n'entendit pas un signe de vie de la part du jeune homme. Il retourna auprès des siens et leur dit: „Je ne lui ai trouvé aucun indice."

Avant de m'étendre sur ce substantif, je vais parler du verbe وحى. Il veut dire en Arabie *entendre*, *sentir*, *percevoir*, *s'apercevoir*, *hören*, *empfinden*, *fühlen*, *bemerken*, comme l'italien *sentire*, ayant les deux sens. Dans nos textes, nous trouvons: Yûḥi er-râᶜi em-dàbǵah, *le pâtre entend le pouf*, 29, 13. Yeᶜöss min ḥeyt yûḥid-damm, *il tâte l'endroit où le malade a la sensation du sang*, 46, 20. U la qad waḥîha etwaššet, *lorsqu'il s'aperçoit qu'elle s'est relâchée*, 47, 19. Uwaḥîyeteh, *et elle s'en aperçut*, 76, 12. Uhîˀ ma waḥîetha šîˀ, *et elle ne s'en aperçut point*, 81, 8. — سَمَلَّج هو اللحم والعَيش لي ما تُوحى له طعم, samallag *est la viande et le manger auxquels tu ne trouves (tu ne sens) aucun goût, insipide.* تُوحى الوَحى, *tu entends le son, le bruit vague.* Ana waḥît ṣôṭak, *j'ai entendu ta voix*, paraphrasé par سمعت. Delḥîn bûḥi[1]) fi baṭni, *à présent je sens des douleurs dans le ventre.* وحى بوجع, *ressentir une douleur.* Ana bâsîr Faḥmân, buṭlaᶜ fîh, welqît Ṣâleḥ em-Bedr uqâlli: šàᶜah ᶜagîˀ illa la ši tûḥi zeǵâ' fi erǵîlak, *je vais au W. Faḥmân, où je monte; j'y trouve Ṣ. em-B. qui me dit:*

---

1) Obs. le b avec delḥîn, *à présent!*

„*Mais c'est que c'est difficile, à moins que tu ne te sentes de la force dans les pieds.*" Waḥît ma baṣàrteh, *j'ai entendu dire, je ne l'ai pas vu.* Dâri bil-kālâm ḏi âḥeyteh, *je connais ce que j'ai entendu dire.* Dans le récit d'un ʿOneyzite, je trouve: وارسل لهم ابن رشيد، قال ان وحيت حدٌ يقول يا ابْليس عاقبْتَه, *I. Rašîd leur envoya quelqu'un et leur fit dire: Si j'entends quelqu'un dire:* ô Iblîs!, *je le punirai.*

On voit donc que وحى et اوحى sont synonymes, comme du reste aussi dans la langue littéraire, LA s.v. (où il y a وحَى pour le dial. وحى). Chez Hartmann L L W p. 67 in fine, وحى est = خاف; c'est plutôt la sensation quon éprouve lorsqu'on a peur. توحّى ل, 43, 1, ou استوحى [= استاحى], *attendre*, = قام ل ou استقام ل, et *écouter* = تسمّع.

L'acception dogmatique de *révéler* est naturellement secondaire, quoiqu'elle remonte à une époque bien antérieure à l'Islâm. Il faut considérer le sens encore vivant chez les Bédouins de وحَى [verbe] et de وحْى comme primaire. Voilà pourquoi L A XX p. 258 in fine n'a qu'en partie raison en disant: واصل الوَحْي في اللغة كلّها إعلام في خفاء ولذلك صار الالهام يسمّى وَحْيًا [1]). Cette croyance à un waḥi

1) V. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams p. 225 veut que ce sens fût le seul connu du temps du Prophète. Cela n'est qu'en partie vrai. Les habitants d'el-Ḥiǵâz ont certainement employé وحَى et وحْى de la même façon que les Bédouins d'el-Ḥiǵâz encore à l'heure qu'il est. Les exégètes du Qorân, les

surnaturel circulait du reste dans les milieux arabes avant l'Islâm. Nous savons qu'elle forme la base de la religion chrétienne, dont les dogmes ne sont que la continuation des mythes et de la mythologie sémitiques.

Omayyah b. Abî eṣ-Ṣalt, dont les poésies jettent une lumière si intéressante sur la provenance de l'Islâm dit [1]):

وسبْطٌ صُفُوفٌ ينظرون قضاءَهُ [2])
يُصيخون بالأسماع للوحي رُكَّدُ
أمينٌ لوحي القدس جبريلُ فيهم
وميكالُ ذو الروح القويُّ المسدَّدُ

---

collecteurs de Traditions étaient trop imbus du parler ḥaḍarî pour avoir recours aux dialectes bédouins et trop influencés par le sens dogmatique, déjà ancien alors, pour voir dans le waḥi du Livre sacré autre chose que précisément ce sens. Lorsque nous aurons collecté tout le dictionnaire bédouin de l'Arabie, nous aurons fait une œuvre qui pourra dignement se mettre à côté de celle des Assyriologues.

1) Šuʿarâʾ en-Naṣr., Beyrouth I p. 227.

2) Cela rappelle le Qor. XI v. 39 et XXIII v. 27: أوحينا اليه أنِ اصنعِ الفلكَ بأعيننا ووحينا. — Je viens de lire le mémoire de Schulthess sur Omeyyah dans la Festschrift de Nöldeke. Il est précieux comme document, mais l'auteur a dû se limiter, faute d'espace. Je crois que les poésies d'Omayyah sont pour la plupart, si non toutes, autenthiques. Il faut seulement se garder de les considérer comme *»une nouvelle source du Qorân"*, selon la thèse de Huart, J. A. Juillet—Août 1904. Omayyah et Moḥammed étaient enfants de leur temps, imbus des idées en cours dans leurs milieux. Si une partie de ces poésies est forgée, ce n'est certainement pas par un musulman. Cela aurait été amoindrir la grandeur de l'œuvre du Prophète, un sacrilège. Les Chrétiens et les Juifs ne se sont jamais occupés, que je sache, à produire de pareilles fraudes littéraires. Je vois dans les poésies d'Omeyyah des documents importants pour l'histoire de l'Islâm. Il est urgent de les réunir dans une édition critique. Schulthess est l'homme pour cela.

Et une troupe alignée en rangs qui regarde Dieu ac-
[complir ses décrets,
prêtant tranquillement les oreilles au waḥi.
Au milieu d'elle se trouve Gabriel, le préposé
au Saint Esprit (waḥi)[1]*, et Michel*[2]*, le bien dirigé,*
[à l'esprit fort.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer la doctrine dogmatique qui s'est développée de cette croyance au waḥi. On pourra lire H L Fleischer Kl. Schriften[3]) II p. 134 et ss.; Nöldeke Geschichte des Qorâns p. 15 et ss..

Le verbe وحى ne s'emploie pas rien qu'à l'égard du Prophète. Pour le diable Boḫ. VII p. 91; اوحى الى الكُهّان ibid. IV p. 111; الى النخل, Qor. XXXIV v. 10.

Barth, ZDMG 41 p. 641 et Et. St. p. 10, juxtapose ܚܘܝ et חִוָּה, *anzeigen, verkünden,* avec وَحَى. Il veut que وَحْى soit *Mitteilung* „déjà avant l'Islâm et que de

1) Le Saint Esprit fut admis à la Trinité par le Concile de Nicée: l'Orient transplanté en Europe. Il n'y avait pas d'orientalistes alors! KAT[3] p. 418 et s. Le Prophète était aussi sous l'empire de روح القدس selon le joli passage de Ṭab. I p. 1543, [16].

2) Sur Michel, voyez l'excellent travail de Lueken, Michael 1898.

3) Feu notre maître y sabre l'ouvrage couronné de Geiger, *Was hat Mohammed* etc., et sur lequel le rabbin de Munich, Werner, basa toute la conférence horripilante qu'il fit devant le prince royal Louis de Bavière et une centaine de correligionnaires. Entre autres choses, il nous régala de la vieille farce de l'évêque Abul-Farağ, éd. Beyrouth p. 176, que les Arabes auraient incendié la Bibliothèque d'Alexandrie, refutée, il a longtemps par Krehl et par Nöldeke ZDMG 39 p. 338. Le prof. Prutz et moi avons tout de suite refuté ce que le rabbin avait osé avancer. Quelques jours après, dans le Münchener Neueste Nachrichten, en parut le compte rendu, où l'auteur dit »qu'il avait brillamment refuté nos objections". Le mémoire de Werner, dûment remanié, a été imprimé dans Asien II p. 147, organe de la soi disant »Société orientale de Munich."

ce sens fondamental indifférent (indifferente Grundbedeutung), qui est parallèle avec l'araméen, Mohammed ait fait un terme pour la révélation orale." Il cite quelques exemples à l'appui de sa thèse. Mais d'abord, il n'y a pas dans une langue une *indifferente Grundbedeutung*, car chaque mot a, à l'origine, un sens concret et pour ainsi dire palpable, et puis وَحْي, *Mitteilung*, le إِعْلَام des exégètes et des lexicographes, s'est développé de celui de donner ou causer un waḥi, un *son quelconque*, une *sensation*, une *perception*.

Le Prophète, le dernier tupšarru, مُفَسِّر, de l'antiquité, n'a rien innové de son cru: il a tout simplement pris ce qui existait déjà dans le monde sémitique. On a jusqu'à présent trop méconnu ce fait, qui, pour moi, est depuis longtemps hors de doute.

Plus de mille ans auparavant, il avait un prédécesseur en le roi assyrien Nabouna'id (556—539). Celui-ci, dans ses inscriptions déclare que toutes les actions ont été inspirées par les dieux, moyennant des révélations pendant le rève: il avait aussi son waḥi. Tout ce que Moḥammed entreprend est par ordre d'Allâh: il ne fait qu'exécuter le amr. De même que c'est Allâh en personne qui parle dans le Qorân, de même c'est Allâh qui tue les ennemis du Prophète, p. e. Ṭab. I p. 1377, ٩, à propos de l'assassinat du juif Abû Râfiᶜ; cf. Ṭab. I p. 1553, ١٤. Absolument comme dans les guerres modernes: c'est Dieu qui donne la victoire, c'est-à-dire, c'est lui qui tue les soldats ennemis. Nous sommes encore de vrais Orientaux, des Babyloniens en gilet blanc et queue de morue.

Dans les passages anciens, وَحْي n'est pas *Mitteilung*,

révelation. Nous pouvons bien le traduire ainsi, car nous n'avons pas un mot qui y corresponde exactement, d'autant plus que les Arabes eux-mêmes voient dans le waḥi un عِلْم, comme nous lisons à la page 505, 5 d'en bas. Cependant, les Anciens avaient bien la conscience qu'au fond وحي n'est pas tout à fait علم. Ṭab. I p. 1159, 2 dit: فاوحى الى عبده وفهّمه وعلّمه. لفظ, *rejeter par la bouche* Ṭab. I p. 1415, 13; 1583, 17, offre la même transition sémasiologique qui l'a conduit à signifier *prononcer un mot*, لَفَظَ, *parler* [1]). Ce qui prouve que cette idée du waḥi est très ancienne, c'est que déjà dans les poésies préislamiques le verbe a le sens d'*écrire*. Ru'bah éd. Ahlwardt N° 55 v. 15 dit:

انْجِيلُ أَحْبَارٍ وَحَى مُنَمْنِمُهْ
ما خطّ فيه بالمداد قَلَمُهْ

ce que le poète-traducteur rend par:

Der Juden Bibel, drin der Kritzler malte
Die Züge, die sein Griffel schrieb mit Tinte [2])

1) لفظ pourrait bien être une métathèse de تفل, Boḫ. I p. 108, Ṭab. I p. 1372, 13 (cp. تفّ), *cracher*; cf. l'aram. ܛܠܦ et le targ. פלט, *rejeter par la bouche*. Il se peut aussi que nous ayons dans le bédouin septentrional نطّف = نفل, ici p. 472, 11, le point de départ pour le sens littéraire connu.

2) Il paraît s'ensuivre de cela que le scribe a d'abord écrit à l'encre et qu'il a ensuite fait l'opération indiquée par وحى; cf. Ṭarafah 19, v. 2. Ce n'est donc pas simplement *écrire*, malgré la glose de L A XX p. 259, où il y a la variante انجيل توراة. Cette dernière expression prouve combien, dans le Yéman, on avait alors peu de notion de la différence entre Juifs et Chrétiens. On appelle

وَحْيٌ est *écriture, inscription*, Nöldeke Fünf Moʿallaqât II p. 65, Goldziher MS II p. 7, L A XX p. 259, et *l'art d'écrire*, Ṭab. Gloss. s.v..

Lorsqu'on sait que le savoir et l'écriture étaient considérés dans l'antiquité comme une révélation divine, on comprend que وَحَى et وَحْيٌ ont pu prendre le sens d'*écrire* et d'*écriture*. Comme dans le vers si souvent cité de la Moʿallaqah de Lebîd [1]):

فمدافع الريّان عُرّيَ رسمُها
خَلَقًا كما ضَمِنَ الوُحِيَّ سلامُها

C'était une voix, une perception venue d'en haut. Les dieux babyloniens avaient leurs „Tables des destins", tupšîmât ou takaltu, où étaient inscrits les commandements des dieux et la vie des hommes. Les Babyloniens appelaient les étoiles „écriture du ciel", šiṭir šamê, سطر السماء [2]). Tout ce qui se trouve au ciel a son pendant sur la terre. Celui-là est le prototype de celui-ci. Ce qui se passe dans le monde céleste se passe aussi dans le monde terrestre. Cette idée était encore

---

encore dans les milieux bédouins du Sud les Juifs non indigènes يهود نصارى. Le mot *Kritzler* pour منمنم ne répond pas bien à l'arabe. Avec la meilleure volonté du monde je ne puis découvrir dans les vers d'Ahlwardt un mètre iambique et je ne vois pas non plus pourquoi on appelle le raǵaz de ce nom.

1) Traduction chez Nöldeke Fünf Moʿall II p. 57. كالوحي في حجر المسيل Zoheyr, Ahlw. App. 4, [1] = Nöld. Delectus p. 107 l. 7. Zoheyr 15, [5], 17, [3]. كوحي صحائف ʿAntarah 27, [2].

2) Jensen Kosmologie der Babylonier pp. 7 et 45. Winckler Die babyl. Kultur p. 19. K A T[3] pp. 400, 634.

vivante chez les Arabes préislamiques, car sans cela on ne s'explique guère le dire du Prophète Qor. 65 v. 12: الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهنّ [1] يتنزّل الامر بينهنّ, *C'est Dieu qui créa sept cieux et il créa aussi sur la terre un nombre égal comme eux* (= les cieux), *entre lesquels descend le* amr. Cet امر est l'*émanation divine*, autrement le waḥi dogmatique. Ṭab. I p. 1190, 17 dit: ورسول الله فى كلّ ذلك يدعو قومه سرًّا وجهرًا آناء الليل وآناء النهار والوحْيُ عليه من الله متتابعٌ بامره ونهيه, où امره et نهيه sont justement l'explication du genre de ce waḥi dont le Prophète fut sans cesse l'objet.

Nébo (Nabû), devenu النبيّ des Musulmans [2]), était celui qui écrivait les destins et il a transmis aux hommes l'art d'écrire [3]). Moïse communiqua à son peuple les commandements célestes, après les avoir reçus de Dieu. Les musulmans ont aussi leur لَوح ملفوظ, *table gardée*, où tout est inscrit. Ṭab. I p. 1191 ra-

---

1) Il y a les deux leçons. مثلُهنّ et مثلَهنّ, ce qui modifie un peu la traduction. Ceci était écrit plusieurs mois avant la publication du mémoire de Grimme dans la Festschrift de Nöldeke I. p. 455 sur le *Logos in Südarabien*. Son explication du mot أمْر est d'une grande portée. Mais lorsqu'il dit p. 461, avec un certain mépris que »sowohl der babylonische *Ammatu*, wie der südarabische *Amr* der jetzt so beliebten astralen Konstruction des altorientalischen Olymps sich schlecht anpassen", il est injuste, car tout son exposé à lui n'est qu'une »construction astrale". Je suis heureux de concorder avec lui sur la provenance d'une grande partie de la théosophie du Prophète.

2) K A T[3] p. 400. Winckler, Religionsgeschichtler etc. p. 23 note 3. Idem, Abraham als Babylonier etc. p. 37.

3) Jeremias A T p. 29 et 45. K A T[3] p. 400 et ss.

conte que Qor. S. 39, 64—66 et S. 109 furent révélés dans un moment critique de chicanes de la part des ennemis du Prophète: فجاءَ الوحى من اللوح المحفوظ: قُلْ يا ايها الكافرون الخ. Le Qorân est même appelé اللّوحان, I Sa'd III I p. 137, 15, ZDMG 59 p. 387. Tous les prophètes, anciens et modernes, ont entendu ce waḥi. On n'a qu'à aller à l'église ou à la synagogue pour constater que les prêtres et les rabbins ne diffèrent en rien de leurs collègues orientaux depuis la plus haute antiquité. L'Ecriture Sainte est bien un waḥi pour tous les peuples, dans toutes les religions. C'est le waḥi ou l'*Ecriture* par excellence [1]. Ce petit mot renferme toute l'histoire du monde jusqu'à l'heure qu'il est. Lorsqu'on en démontre la provenance et l'essence, on est mis à l'Index. En France, le waḥi oriental ne sert plus d'enseigne d'Etat, mais chez nous autres, peuples germaniques, on nous répond comme le Prophète إنّما أُنذركم بالوَحْيِ ولا يسمع الصُّمُّ الدُّعاء, Qor. XXI, 46, si nous osons y voir autre chose que l'expression d'une imagination orientale, une mythologie sémitique. La France a accompli une grande œuvre. Elle a pour la seconde fois entrepris la tâche d'affranchir l'esprit humain des chaînes de l'Eglise. Elle a droit à notre gratitude.

---

1) Sprenger, toujours spirituel, dit, LM I p. 169 en bas, »qu'on ne peut jamais avoir trop du miraculeux dans une religion." Au lieu de créer des chaires de religions comparées, comme en France, on ne fait, en Allemagne et en Suède, que construire des Eglises pour y prêcher le waḥi. Les soi disant »théologiens modernes" admettent »die Voraussetzungslosigkeit" jusqu'à l'arrivée du waḥi chrétien. Ensuite, la foi seule doit remplacer la science scrutatrice!

En connection avec وحى, je veux envisager un autre mot, identique au point de vue dogmatique: أَلْهَمَ. On le traduit par *inspirer*, et le إِلهام est l'*inspiration* de Dieu et surtout celle dont le Prophète fut l'objet. Ce sens ne pourra guère découler de celui d'*avaler avec avidité*, encore courant en ʿOmân R O p. 386, 15 [1]), ni de celui de *manger* dans les autres langues congénères. T A expédie ألهم, *inspirer*, en trois lignes, tandis que l'autre sens remplit tout l'article. Dans notre dialecte, لهم n'a pas le sens d'*avaler*, mais لهف, *manger*, *mordre*, paraît en être une variation phonétique [2]).

Au contraire, لهم فى est en Daṯînah *se rappeler*, *comprendre*. Enteh sêr maᶜ ʿuqqâl uteqâbalu hom uᶜuqqâl u taḫabbàrteni uqùlte li inteh: lehìmt el-kalâm ḥàqqehom, *Tu marches avec des chefs qui rencontrent d'autres chefs. Tu me demandes alors en me disant: „As-tu compris ce qu'ils disaient?"* Cette première forme, je l'ai rarement observée.

لَهَّم, *inspirer*, au bien ou au mal, *inciter à*, *suggérer*. Yilàhhìm leh Ṣâleḥ yizûwiġ binteh, *Ṣâleḥ lui*

---

1) Rasâil Abî el-ᶜAlâ el-Moᶜarrî, Caire, p. 181.

2) Ôbah min em-ḥanaś la yìlhafak, *prends garde au serpent qu'il ne te morde pas*, expliqué par la yôkolak. Em-baʿîr lehef îdi, *le chameau m'a mordu la main*. Lehèfetni (accent!) em-nâr, *le feu m'a brûlé*. Andèytak qarṭah (قَرْضة) ulehèfteni, *je t'ai fait un prêt, et tu me l'as escamoté*. Le dernier hémistiche de la célèbre poésie rapportée par Wallin ZDMG 6 p. 369 et Socin Diwan I p. 285 est رجّالها يقلط على ألزاد ملهوف, *son homme se jette avide sur le manger*.

suggère l'idée d'épouser sa fille. Hî' melàhhim[1]) la Ḥasan yiqtol zôĝeha, *elle incite Ḥasan à tuer son mari*, paraphrasé par يهرش له ou يحايله .

ألهم, *faire ressouvenir, rappeler qqc à qqn.* Älhàmtak tiŝterìli maṣnaf, *je t'ai rappelé de m'acheter un pagne.* Ilhìmni bâkir bìŝteri zinĝibîl, *rappelle-moi demain d'acheter du gingembre.* Ce sens était aussi courant en Espagne, selon Dozy, Suppl. s.v., de même que la forme suivante.

التهم في, *se rappeler.* Wên tabâ'? Walla nesît ŝî' u iltahàmt fîh, iŝtarèytah, *Où veux-tu aller? Par Dieu, j'ai oublié quelque chose, je me le suis rappelé et je l'ai acheté.*

ألهم ne se rencontre qu'une seule fois dans le Qorân, 91, 8, où el-Beyḏâwî l'explique par أفهم . Cela fait supposer que ce verbe n'était pas très commun chez les Qoreychites. Mais son emploi dans le Sud et en Espagne donnerait à croire que le sens d'*inspirer* doit originairement être *rappeler*, *faire comprendre*, comme le paraphrase el-Beyḏâwî. Nous le traduisons par *inspirer* parce que ce mot implique l'idée dogmatique que le Prophète et les premiers musulmans y attachaient. Est-ce que Moḥammed n'aurait pas emprunté ce mot, comme tant d'autres dans le langage actuel de l'Islâm, aux Yémanites? Une conversation que j'eus avec des Daṯînois sur ce verbe est très caractéristique. „*Vous dites bien* alhamni Ałłâh?" — *Oui, nous le disons, mais c'est là un* kiḏb, *mensonge, car Dieu ne parle à personne ni ne*

1) Obs. ici le masculin.

rappelle rien à personne: ما يكلّم حدّ وما يذكّر حدّ بشيء.
Ils sentaient que le dogmatique ألقم, dont ils avaient entendu parler par les s a d a h et les savants de Ḥḍr, ne faisait pas partie intégrante de leur phraséologie théologique.

Les „théologiens modernes", tels que Budde, Gunkel, König, Oetli, Stade, les deux Jeremias, pour ne parler que des Allemands et les plus sérieux, acceptent bien les résultats des investigations des assyriologues, tant qu'il s'agit de l'A T. Mais lorsqu'ils arrivent à la limite où commence le N T, ils font halte. Ils sont professeurs de théologie et ne peuvent, comme tels, nier le fond même de la doctrine qu'ils doivent professer. Il ne faut pas toucher au w a ḥ i chrétien. Hommel, le plus grand lutteur de l'école antiwellhausenienne, s'y arrête humblement. Cette négation de la „Voraussetzungslosigkeit" de la science est le mieux caractérisée par ces mots de Johannes Jeremias, pasteur en Saxe et assyriologue très sérieux, dans son livre „Moses und Hammurabi" p. 41, à propos de la révélation: „Hammurabi affirme for„mellement que Samas lui a „fait don" de la Loi. Il „se réclame d'une révélation. Mais cet appel à la divi„nité a sa racine dans la conception cosmogonique de „l'ancien Orient. Celle-ci veut que tout ce qui se passe „sur la Terre ne soit qu'un reflet de ce qui se passe au „Ciel (H. Winckler); que même le monde des conceptions „soit subordonné aux dieux. Dans cette révélation païenne „manque l'acceptation, spirituellement et éthiquement „libre, de la foi. Elle ne s'élève pas au dessus des for„mes du despotisme de l'ancien Orient."

La révélation dont le grand Hammurabi fut l'objet en

recevant le don de la Loi de Samas n'est donc qu'une farce orientale, parce que les Orientaux étaient païens! Mais le don des Tables de commandements que Elohîm fit a Moïse est vérité historique; en tout cas, une révélation divine! Il me semble, si l'on admet la révélation pour la Bible, qu'il faut aussi l'admettre pour le Qorân. Les Prophètes d'Israël ont l'avantage de l'antiquité, de la pénurie de documents historiques, de la réclame faite pour eux par le Peuple élu et par les Pères de l'Eglise chrétienne, successeurs des mêmes Prophètes. Le Prophète de l'Islâm est plus près de notre temps. Nous connaissons ses actes presque jour par jour. Il est l'auteur incontesté d'un livre religieux authentique, ce qu'on ne saurait dire des œuvres attribuées aux Prophètes d'Israël. Aucun chrétien ne lui accorde le privilège d'avoir reçu le waḥi de Dieu. Le Prophète et ses Croyants sont plus logiques, car ils ne mettent pas en doute l'inspiration divine des livres d'Ahl el-Kitâb. On lira à ce propos le joli épisode qui se passa entre le Prophète et un juif dans Boḫârî III p. 120 [1]). La révélation n'est qu'un chapitre de l'Histoire des religions. Elle est la base des trois grandes religions orientales, judaïsme, christianisme et mohammedanisme, qui, au fond, ne sont que des formes purifiées et idéalisées de la mythologie de l'ancien Orient. On peut être bon chrétien sans croire au waḥi. Pour ma part, je tâche de l'être.

---

1) كتاب الخصومات et باب ما يذكر فى الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود

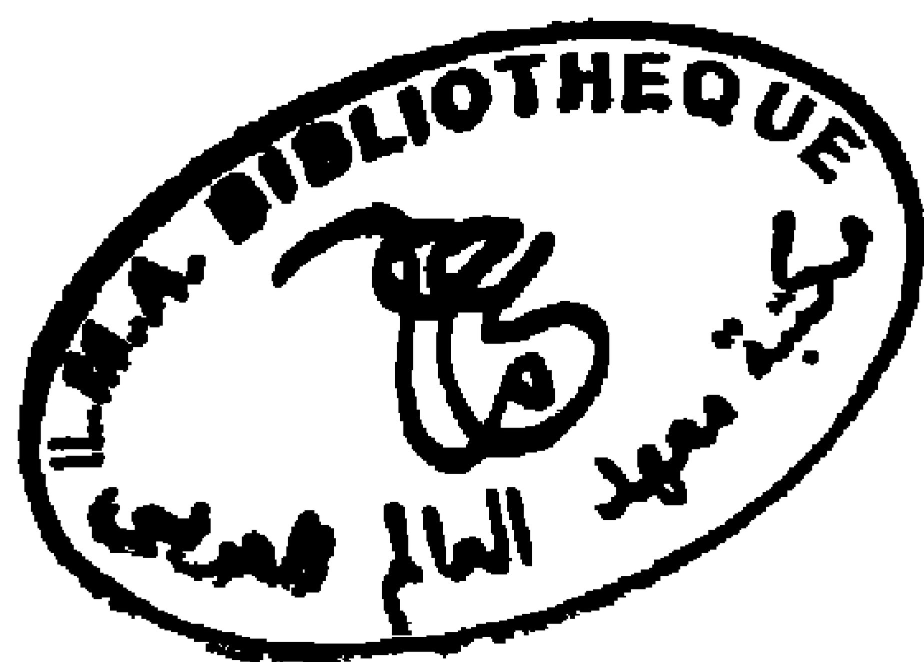
13, 19, 20: zaraqôh bi^cûd. Ce sens de *lancer, jeter*, est connu dans tout le monde arabe. Nous trouvons la même locution dans I. Sa^cd III ɪ p. 6: فرزقه كحربة فقتله. Jahn MS p. 25, 12: zaràghă birumḥ, *il lui lança une lance* = mehri zerqàys băqanât. Dans le gloss. Jahn dit que l'arabe et le mehri zirôq signifient *die Lanze auf Jemanden werfen*. Cela est trop restreint. Il le traduit ainsi parce qu'il a entendu ce complément. La glose originale de Socin Diwan N° 39 v. 14 note est inexacte. مزراق est chez les Bédouins du Nord une *lance courte*, B B p. 192.

13, 21: neym = نايم. Dans Ḥḍr p. 386 et s. j'ai parlé de cette contraction. Ṣêm = صايم Ḥḍr p. 130, 12. Qêmeh = قايمة ibid. p. 175, 19; 185, 14; 319, 6. Hêǵ = هايج, ibid. p. 94, 4 d'en bas. Hês = هايس ibid. p. 303 note 2. Ḥêk = حايك ibid. p. 398 note et ici p. 11, 1; 19, 19; 38, 10; 170, 10. Ǵêä^c = جايع ici p. 24, 19. Le poète Dô^can dit:

يا سـيـر من عـنـدي ونا بالـصـريـه
سلم علـى احمـد ذي يحـامـش بالكتور

Ô toi qui pars de chez moi qui suis à eṣ-Ṣerrîeh,
Salue Aḥmed qui attise les bûches de la guerre.

C'est là le début de beaucoup de poésies populaires dans le Sud. Cette contraction se montre presque toujours dans le pluriel فواعل. Ḫazèyn = خزاين p. 119, 15; 120, 12; 136, 6. Ṭabêq = طبايق Ḥḍr p. 267, 7. Ḥalîmah, fille du célèbre Farîd à Yeśbom, dit dans une longue qaṣîdah:


BIBLIOTHEQUE I.B.L.A.

ذي قول من وادي كحيل المنتقح
حيث المصانع والخزين السامله

Ceci est le dire de W. Koḥeyl, qui s'est repu,
Où se trouvent les châteaux forts et les tonnerres des fusils (= les fusils, les guerriers) *habitués* (à la guerre)·

Dôʿan dans sa grande qaṣîdah en ûr:

ذي قول بداع العصيب الجاسره
ذي هاجسه يلطم كما امواج البحور

Ceci est le dire du poète des tribus hardies et dont la veine poétique choque comme les flots des mers.

Un qabîlî des Bâ Saḥm d'Aḥwar a dit:

وابن السعيدي قال يا الامر اكرمك
والعز عند الروم سودان الخزين

Et es-Saʿîdî dit: ô sultan, je te remercie, et l'honneur se trouve dans les fusils roûmi aux tonnerres noirs.

Une mirğâzah porte:

ناصر عليه المسك واغصان الشقر
ذي حمل الحولي بحبات الجليل
ذي حوج القهوه بصالح بن علي
والقى في القهوه لهم قرفه وهيل

Nâṣir a sur lui du musc et des branches de basilic:
C'est lui qui a attaqué el-Ḥaulî avec des balles.
C'est lui qui a assaisonné le café avec Ṣ. b. ʿA. (il le tua)
Et mis dans leur café du clou de girofle et du cardamome.

Wâḥed Šamaʿi u maʿh wâḥed ṣulṭân min dôlĕt Aḥwar. Uhâḏeṣ-ṣulṭân ḥâl (= حال) fil-Manqaʿah, uš-Šamaʿi sîyîr maʿeṣ-ṣulṭân yitṣarrafûn bùkĕr. Uägâ' bedwi min hel Mânĕäʿ min qabâyil èhĕl Šamaʿah. Ueṣ-ṣulṭân ǵâlis ḍàhĕr ṣôm em-wùdĕn. Uqàtal eṣ-ṣulṭân biʿûd u farr. Ḥeyṯ innehom beyn hel Mânĕaʿ ued-dowleh qàtĕl. Uèhĕl Šamaʿah kaddu ʿala dowlet Aḥwar: ĕš tabû' fim-wùǵĕh? tebûna lindi laum au yaum? Usarraḥu ehl Šamaʿah ʿala hel Mânĕaʿ uindu yôm qafâh, uqàtalu wâḥed uṭàraḥu sitteh, u es-sitteh sìlimu ukullehum (ou -hom) ʿòṭōlu.

Un Šamaʿî se trouvait avec un sultan de la dynastie d'Aḥwar. Ce sultan habitait à el-Manqaʿah, et le Šamaʿî accompagnait le sultan comme sauf-conduit. Ils travaillaient à la moisson de la ḏoura rouge. Un bédouin des Ahl Mâneʿ, des tribus d'Ahl Šamaʿah, vint alors. Le sultan était assis sur la levée de terre du champ. Le bédouin tua le sultan et s'enfuit. Cela parce qu'il y avait entre les Mâneʿ et la dynastie d'Aḥwar un meurtre inexpié. Les Šamaʿah envoyèrent dire à la dynastie d'Aḥwar: „Que voulez-vous comme expiation de lèse-garantie? Voulez-vous que nous donnions des dommages-intérêts ou bien la punition des coupables? Les Šamaʿah sortirent alors[1] *contre les Mâneʿ et donnèrent* un yaum *à cause de l'assassin* (قفاه). *Ils en tuèrent un et couchèrent six blessés sur le sol. Les six échappèrent à la mort, mais ils furent tous estropiés.*

---

1) Parce que les Aḥwarites voulaient un yaum.

Le sultan Aḥmed b. ʿAlî d'Aḥwar envoya alors un messager à el-Kabs, résidence des puissants maśâiḫ Ahl Śamaʿah, porteur de la qaṣîdah suivante. Elle est très caractéristique pour le sujet qui nous occupe à cause des rimes. On trouvera la réponse d'un Śamaʿî à la page 556.

1 يا ناشرِ ٱللّيلَه معنّى بَرْسلَك [1]
وِانْ جِيتْ لَحْوَر باكَ تَعْبر جَنْحِ لَيل
2 وِاصْبَحْ بِحِصْنِ ٱلكَبْس لا شِى يِخْجِلَك
عند القبايل ذى يفتّونِ ٱلذَّبيل
3 جاني خَبَرْ وِاشْتَقّ منّه خاطِرى
يا ٱلكَبْس ذى ما قطّ تاوِيكَ ٱلفَسَيل
4 اليَومْ لا شُوفَك ولا با ساعِقَك
لمّا تبِضّ عند ٱلشوافِعْ وٱلقَبَيل
5 خَلْفَ ٱلسيارَه قَلّبْوا فى ٱبْصارها
وِانْتَه لَعَدْ تِلقِي كما مَولَى ٱلصُّبَيل
6 وِانْتَه حِلالك فى بِلاد ٱلكازمى
نِشرَبْ على لَحْمَرْ وتشرب بالنِسَيل

1 *Ô toi qui pars ce soir, je t'envoie comme messager,*
Et lorsque tu viendras à Aḥwar, *je veux que tu y [passes à l'approche de la nuit,*
2 *Et sois le matin à* Ḥuṣn-el-Kabs, *et que rien ne te [retienne!,*
Chez des tribus qui roulent les mèches de fusil.
3 *Une nouvelle m'est venue qui m'a troublé l'esprit.*
Ô el-Kabs *chez qui les bassesses ne se logent jamais.*

1) Pour les noms de cette poésie voir l'Index.

4 *Aujourd'hui je ne te verrai pas et je ne veux t'ac-*
[compagner,
Lorsque tu arriveras chez les Sâfeᶜites et les tribus.
5 *A propos de la* siyârah [2]), *vous discuterez les me-*
[sures à prendre.
*Et toi, tu ne feras plus comme le seigneur d'*eṣ-Ṣubeyl:
6 *Tu as ta demeure au pays des Bâ Kâzim,*
*Tu arroses tes champs avec l'eau d'*el-Aḥmar *et tu*
[bois à en-Nesîl.

Nous voyons que la rime est en eyl, comme leyl. Ḍabeyl = ذبايل, pl. de ذبيلة. Faseyl = فسايل, pl. de فسالة. Qabeyl = قبايل, pl. de قبيلة, mais v. 2 qabâil. On observera que Nesîl est devenu Niseyl. Cet ey, contracté en ê, peut même devenir î: ᶜaǵîz = ᶜaǵêz = عجايز, pl. de عجوز; ḥawîk = ḥawêk = حوايك, pl. de حايك ou حيك [1]). ᶜÎśah = ᶜÊśah = عائشة, Doutté l'Islam algérien p. 73 et ici p. 525, 5.

Le verset suivant fait suite à celui rapporté Ḥdr Gloss s. v. دحق:

وَٱلرَّاعِيَة حَالَت عَلى زَرْبَ ٱلغَنَم
وَٱلهَيِج يِهْدِر فِي يِلاطِمْ بِالفَدِيم

La bergère s'est placée à côté des branchages épineux
[des bêtes à laine.
Et le chameau en rut, qui donne des coups avec la
[muselière, mugit.

1) Je ne traduis pas ce mot, qui doit être assez connu aux arabisants.

2) Le pluriel en est aussi ᶜaǵǵîz et ḥauwîk, comme عوّيد, ᶜauwîd, de عودة, *vieille femme*. Ce pluriel est aussi mehrite.

Ici **fadîm**, qui rime avec **nahîm**, **karîm** et **ḥakîm**, est pour **fadêm**, **fadeym** = فدائم, pl. de فدامة. فديم, pluriel, est ici à cause de la rime, car la locution usuelle est البعير الهيّج يلاطم بالفدامة, *le chameau en rut donne des coups avec la muselière.*

Il peut aussi devenir une simple imâlah â comme nous avons vu à la page 443 n. 3, où مثار = مثاير pl. de مثورة, *nuage*, rime avec كُبار et خُجار. Ibn el-Moǵâwir écrit souvent (ou son copiste) جاش pour جَيش, et tout arabisant connaît حات pour حَيث, Ḥḍr p. 388. Cf. el-Moqaddasî éd. de Goeje p. 158, 13, 16, 17, 18, 19, où il y a فسَيفسا et فسافسا, l'un à côté de l'autre.

Dôʿan el-Murquśî dit:

وٱلخَيلْ مَعْكم وٱلركيب الكالفةْ
وإنْ حَدْ دعاكم تُخُرْجُونَه [1] في عُذُور

Et les chevaux sont avec vous et les excellents chameaux,
Et si quelqu'un vous appelle, vous le ferez sortir (du [mauvais pas) *avec des excuses* [2]).

Cette contraction de **ây** en **ê** existe aussi dans le Nord, mais seulement dans les participes de la nature de نائم, Socin Diwan III p. 112. Dalman, P D p. 340, 10 d'en bas, a: **gum iḏbàḥlum ḥêl** [3]) **uḥurfâni**,

---

1) C'est d'abord **tiḫriǵ** de أخرج, et puis, avec permutation des voyelles, **tiḫroǵ**, et ensuite, par harmonie vocalique, **toḫroǵ**, et non pas تُخرج devenu تُخُرج.

2) Traduction des derniers deux mots incertaine.

3) Je ne crois pas que **ḥêl** soit ici pour حيل, pl. de حايل, car

va leur égorger une brebis stérile et des moutons, mais ibid. p. 343, 8: ma tiḏbaḥ illa ḥâyil.

Elle est du reste ancienne, Ḥḍr p. 387. L A V p. 303 in fine dit: وبالبصرة حائر الحجّاج معروف يابس لا ماء فيه واكثر الناس يسمّيه الحَير كما يقولون لعائشة عَيشة يستحسنون التخفيف وطرح الالف = Yâqût II p. 189, 2; voyez ici p. 476. Wellhausen, Skizzen (Prolegomena) VI p. 67 note, a raison d'identifier حارة et حيرة, mais حَير n'est pas précisément un équivalent araméen pour حصر, car حير est un mot arabe, et on n'a pas besoin d'avoir recours à l'araméen. حَيط, Usâmah p. 54, 21; p. 55, 7, 10, et غَيط sont anciens. Le même phénomène se rencontre en français dans son passage du latin [1]: *regina* fait *re(g)ina, reina, reine,* (rân), mais l'espagnol a conservé *reina.*

Dans Ḥḍr p. 307, j'ai exprimé l'idée que les nombreux adjectifs de la forme فَلّ pourraient bien être, à l'origine, des participes contractés de cette façon. Je vois à présent avec plaisir que Vollers V S p. 138 et s. est aussi de cet avis. Ce savant suppose Z A XVII p. 319, aux substantifs pluriels, tels que باعة, *vendeurs,* طاعة, *obéissants,* قافة, *visionnaires,* سادة, *seigneurs,* حاكة, *tisserands,* etc une forme analogue: بائعة, طائعة etc, comme مقتالة, si je le comprends bien. Barth N B pp. 78 et 350, admet même une pareille formation pour les substantifs tels que بَارّ et جَارّ. Comme ces adjectifs et ces

dans les dialectes des Bédouins de Syrie ce passage de ê en î n'est pas commun.

1) Où l'endroit de l'ictus est cependant différent.

substantifs sont d'une haute antiquité, nous n'aurions dans cette contraction dialectale qu'un procédé ancien fort intéressant à constater. Il me semble pourtant qu'il faille alors également supposer que le â, provenant de ay, ey, ê, étaient originairement å. La seule manière de rendre ce son graphiquement correct était avec ا, â, car avec ى, comme dans كيفرين des anciens manuscrits qorâniques, il y a confusion [1]). Cet ey, ê, devenu å, surtout dans le chant, ainsi qu'on peut le voir ici à plusieurs endroits, est aussi effectivement prononcé â; j'ai devant moi une longue qaṣîdah de Dôʿan où نُصَير et مثار = مثاير, pl. مثورة [2]), riment avec كبار etc. L'imâlah ne fait pas partie intégrante de la grammaire arabe: elle est à prendre ou à laisser, mais elle n'en est pas moins une partie intégrante de la prononciation de la langue parlée. Et je suppose qu'elle a toujours existé. Barth et Fischer, avec force science des deux côtés, se sont disputés, dans la ZDMG 59 Heft 3, sur la primordialité de â et de å (ê). Mon savant confrère de Leipzig la revendique pour â. Cela est une subtilité, car nous ne connaissons nullement si l'â n'était pas prononcé å déjà à une époque très éloignée. De même que les grammairiens arabes nous ont laissé le choix entre le تفخيم et la امالة, en lisant les textes sacrés, de même nous pouvons laisser de côté la question de l'antériorité de â et de å (ê), qui, au point de vue linguistique, n'a qu'une importance relative [3]). Le seul

---

1) La remarque de Fischer ZDMG 59 p. 655 en bas, est tout à fait juste.

2) Voyez ici p. 524, [4].

3) â et å̂ alternent à chaque moment dans les dialectes. Tantôt

point qu'il vaille la peine d'élucider est celui de constater si anciennement l'imâlah était graphiquement rendu par un ى. Voilà, ce me semble, à quoi se réduit la discussion entre les deux savants.

13, 21: ḥabâbetah, paraphrasé par sìttah (non sìttah). C'est ainsi que les esclaves appellent leur maîtresse. Ils disent sîd à leur maître, quand même celui-ci ne serait pas سيّد ou سيّدة. L'appellation يا اباه ou يا باه, *mon bon! mon vieux!* est par eux usitée, dans toute l'Arabie, à l'égard de tout le monde. حبابة est aussi, et surtout, la *grand' mère*, paternelle ou maternelle; v. mon MS p. 22. Wetzstein apud Kampffmeyer ABD Innerafrikas p. 170 note, prétend que ce sens n'est courant qu'en Ḥḍr, mais cela et faux, car on s'en sert dans tout le Sud, y compris le Yéman et ʿOmân, où le masculin حباب, *grand-père*, est aussi d'un usage commun, MSOS VII p. 18, l. 12, et rien que là. Toute vieille femme, عجوزة, peut être appelée ḥabâbah.

13, 27: uhasafo. هسف, i, *couper le blé* lorsqu'il est encore petit = Ḍâhir خرّب, tandis que صرب est *couper* lorsqu'il il y a déjà l'épi. Ce thème ne figure pas dans les lexiques arabes.

13, 25: Zârʿah, زارعة. Je pensais d'abord que c'était

on dit â, tantôt ä̂. Les règles des grammairiens sur l'imâlah sont tout à fait insuffisantes. Elles n'expliquent pas l'imâlah de mä̂ et lä̂. Fischer ZDMG 59 p. 657 en bas.

1) Des discussions pareilles sont très utiles, surtout lorsqu'elles sont conduites avec l'urbanité de ces deux confrères Les arguments de Fischer me paraissent tout à fait irréfutables.

الفاعل بلفظ المفعول, Muzhir I p. 159, II p. 130, mais زرع, a, est intransitif, *être couvert de* زَرْع, *produire des céréales:* يجلب تمر. V. Ḥḍr p. 190. *Semer* se dit ذرّى ou زرّع.

13, 26: asarna = عسرنا, i, *tuer* un animal en enfonçant l'instrument dans le flanc, mais aussi tuer un animal de n'importe quelle façon. D'après un daṯînois, on ne saurait employer ce verbe à l'égard d'un homme, à moins qu'il ne soit tout-à-fait vieux et décrépit, ne pouvant faire aucune résistance. Comme on prononce aussi avec l'affaiblissement de ع en a, j'ai cru que c'était pour اسر; mais ce verbe n'existe pas du tout dans le Sud, et la forme est عسر.

13, 27: bill, mais aussi bil, 92, 9; 131 note 6. Une fois à el-ᶜImâd, à 2 h. d'Aden, à l'occasion de la fête de ce sanctuaire, en présence de milliers de Bédouins de tous côtés, j'ai discuté, coram populo, la question des deux l. D'aucuns disaient billi, d'autres, bili. Un beyḥânite disait: tâk iblak, *voilà tes chameaux.* Cette prononciation a seulement lieu lorsqu'il n'y a pas l'article, ainsi que l'a justement relevé Hess, Bemerk. zu Doughty's Reise p. 7, mais ce n'est pas là une règle. La langue littéraire a إبل et إبْل. Ru'bah dit:

لمّا ازدرت نقدي وقلّت إبْلي تألّقت واتّصلت بعُكْل
خطْبي الخ

Lorsqu'elle dédaigna mon numéraire et que mes chameaux devinrent trop peu nombreux,

elle changea de casaque et alla jusqu'à me dire: Quel [Béotien que mon épouseur!

Diwan Ru'bah éd. Ahlw. N° 46 v. 9. L A VII p. 30. Arâğîz el-ʿArab p. 122. Un autre exemple Mobarrad Kâmil p. 537, ٧, où la raison en est expliquée.

Plus de cent fois, j'ai pu, dans mes relations avec les Bédouins de Syrie, constater la forme bill ou bull, 30, ٧. On m'épelait distinctement et lentement toujours bil-li, *mes chameaux.*

Dalman P D p. 47 a:

Wàrdat bìllak yâ bazbûz
wìntem-ʿânig làk ʿâğûz[2])

Tes chameaux sont arrivés à l'eau, ô Bazbûz,
pendant que tu embrassais, toi, une vieille femme.

Meissner N A G I p. 114: bill. Hartmann L L W pp. 185, 187: bill. Stumme M G T pp. 219, § 29 et 247, § 70, ٤: bill et bil, mais T Gr pp. 41 et 44 bîl[1]). Moh. b. Cheneb, Prov. arabes N° 475: بِلّ.

اِبِل est cependant la forme ancienne, car nous le trouvons dans les inscriptions sabéennes, où ce n'est pourtant pas un collectif, p. e. Glaser, die Abessinier p. 30; D H Müller Z D M G 37 p. 329 et note; Mordtmann et idem S D pp. 10 et 14. Cf. l'assyr. ibilu Delitzsch W B p. 7. La conjecture de Vollers, Z D M G 50 p. 652, que إبل vienne de l'indo-persan fîl (pîl), assyr. pêru, *éléphant,* me paraît une impossibilité historique

1) C'est ainsi qu'il faut lire. Mètre: ⏑– | ⏑– | ⏑– | ⏑.
2) Motivé par l'accent, comme le tunisien كبيرة = كبرة.

et culturale. Avec la même raison on pourra faire venir ناقة du sanscrit nâga, *éléphant*, que l'éthiopien a emprunté.

A présent Vollers, VS p. 52, préfère mettre ابل en corrélation avec l'assyr. abâlu, hébr. יבל, et lui donner le sens primitif de *bête de somme*. Cela est en tout cas plus plausible. On ne saurait séparer le chameau de la race sémitique.

Wüstenfeld, Baḥrein und Jemâma p. 7, rapporte un récit curieux. Ḥassân b. Tubba^c conquit la Yémâmah, Masoudi 3, p. 283 et ss., et choisit parmi les prisonnières une jolie femme pour lui. Au moment de partir, il fit avancer un chameau pour elle. Elle n'avait jamais vu un chameau auparavant et demanda: „Qu'est-ce que cela?" On lui répondit que c'était un chameau. Une yemâmite qui n'avait jamais vu un chameau, voilà ce qui est on ne peut plus extraordinaire. Wellhausen Reste^2 p. 115 note 2 dit: „Da der Cultus antiquarische Neigungen hat, so ist das Rind bei den Semiten vielleicht älter als das Kamel, obwohl im Alphabet nicht bloss Alpha sondern auch Gamla vorkommt." Mais alpha précède gamla. Cf. Lagrange, Et. sur les relig. sémit. p. 254.

Pour ce qui est de notre dialecte, nous avons les noms suivants. بْل et بِل, coll., m. et f., *chameaux*.

---

1) Hommel AA p. 219 dit que pîru vient de bûru, bîru, *jeune taureau*, mot qu'on appliqua plus tard à l'*éléphant*. Une forme plus récente serait d'après lui l'assyr. bûlu, *bétail*. Voyez aussi H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen pp. 1.

masculin

بعير sans pluriel. جَمَل [1]), pl. جمال.

قاعود [2]), *chamélon*, pl. قعدان, = صَعْب.

رَكوب, *monture*, pl. رَكيب [3]).

féminin

راحلة, *qui a mis bas*. مَطيّة [4]) 19, 7.

بكْرة, pl. بِكار, *qui n'a pas mis bas*.

masculin et féminin

رَكيبة, pl. رَكيب, qu'on le monte ou non. حاشي, pl. حشْيان [5]), *petit* ou *petite* qui tette encore.

---

1) Le singulier جَمَل est peu isité ici, mais جمال est le pl. de بعير.

2) Peut porter une charge légère.

3) رَكوبة à Laḥig est la *chamelle qu'on monte*, plur. ركوبات. Le *chameau monté* y est aussi مَحْرى.

4) Voyez p. suivante note 1.

5) Expliqué par ما زال قفا أُمّه (qafŭmmah), *tant qu'il suit sa mère*. حَشو est un *jeune chameau*, aussi bien chez les Bédouins du Nord de l'Afrique, Hartmann L L W p. 99, que dans le ʿOmân septentrional, B B R A S 1902 p. 261, où le fém. en est حَشْوة et le pluriel حَشْيون et حَشْوين, selon Jayakar. Le sing. حشْيان de Hartmann, o. l. p. 150, est comme tel une erreur. Hess, Bemerk. zu Doughty's Reise, W Z K M XVI p. 11, a حاشي, pl. حشْوان, *chameau d'un an*. R O § 123: ḥâśi, pl. ḥawâśi, *junges Kameel*, mais p. 366, note 2, pl. ḥwêśiyât, ce qui est le pl. du dim..

Il est curieux que بعير n'ait pas de pluriel, tandis que dans le Nord il est أباعر[1]), باعر et بعارين, qui comprend alors les mâles et les femelles, ce qui concorde avec Socin Diwan I p. 286. Le pl. بعران n'est usité que dans le Liban et sur le littoral syrien, de même qu'en ʿOmân, R O p. 366 note 2. Le singulier بعير est chez les Bédouins de Syrie *chamelle*, mais chez les Ḥaḍar et chez les paysans, *mâle* ou *femelle*, comme dans Muzhir II p. 118. La même fluctuation dans L A p. 137. Dans el-Qaṣîm au contraire, بعير, est *chameau mâle* et اباعر, *chamelles*, tandis que بعارين comprend les deux, comme dans tout le Neǵd. En hébreu et en aram. בעיר est *bétail*. D H Müller Z D M G 37 p. 329 note, dit qu'en sabéen c'est *bétail* et *chameaux*, collectif. Il ajoute que dans un seul passage, Prid. 14, c: بعر و ثور, il *paraît* être n. unit. aussi en sabéen, mais que cela n'est que spécieux. „Il faut, dit-il, interpréter ce passage comme dans le Diw. Hoḏeyl. Kosegarten n° 100 v. 5:

Socin Diwan Gloss. s.v. Il paraît qu'en Algérie c'est vraiment *chameau de trois ans*, puisque Daumas (Dozy) et Delphin, Textes p. 77, sont ici d'accord.

1) Véritablement pl. du pl. inusité أبعرة, et بعارين est le pl. du pl. بعران, L A s.v.. مطيّة, *chameau p. monter*, m. et f., n'est employé que dans les pays au nord et à l'ouest de Daṯînah, vers les Ǵûwân et le Yéman. Dans le Negd, مطيّة, ذلول et هجين sont synonymes. Dans le Sud, les deux derniers mots sont absolument inconnus. Les Neǵdites me prononçaient toujours ḏulûl (non pas ḏŭlûl ou ḏlûl!).

وإن كنت ذا ضأن و ثور وجرْبة."

Il ne s'est pas aperçu qu'il a commis une erreur en appuyant sa thèse sur cette citation, qui prouve tout le contraire. Glaser, Die Abessinier p. 50, traduit un passage analogue par *un taureau et une* (jeune) *chamelle*, et je ne lui donne pas tort. L'inscription S D p. 14 est pourtant assez claire, ce que Müller, ibid. p. 14, est forcé de reconnaître.

Ce que je viens d'exposer est le résultat de longues recherches chez les Bédouins de Syrie. Ces résultats ne coïncident pas avec ceux de Wetzstein Z D M G XXII p. 118, mais je suis, sur bien d'autres points, en désaccord avec lui. Il travaillait superficiellement et connaissait peu l'arabe. زمْل est chez les Bédouins de Syrie un collectif, les *chameaux mâles* qui peuvent porter des fardeaux. La *femelle de somme* est رحُول, pl. رحايل, = ناقة شيّالة. زمالة, pl. زمايل, est *monture* en général, m. et fém.. Qàllha: weś ṭàleā' bīīdi, ma li zimâli. Qâlet: dûnak faras abûyi, gum, śèddha, *Il lui dit: Que puis-je faire? je n'ai pas de monture. Elle dit: tu as là la jument de mon père, va la seller*, ʿAnazî. زمل ل, o, *fournir* au *cavalier*, خيّال, partant en razzia, *le* zamâlah ou dalûl qui porte les provisions et les munitions. Le زمّال, pl. زمّالة, le monte et le cavalier est assis devant lui sur le شداد pour que le cheval soit ménagé pour l'action. Tout cela n'existe pas dans le Sud, où pourtant زمْل est encore les *provisions* qu'on porte avec soi sur le chameau. Chez les Śammar du

Nord, زمل est un *étalon en rut.* زُمال en Mésopotamie, *âne*, Meissner N A G I p. 125.

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que ناقة pour *chamelle* est très peu employé dans les pays à l'est du Yéman et pas du tout dans notre dialecte. Hommel dit, A A p. 95, que l'assyr. anaqâti, *chamelle*, est, de même que gammalu et bakkaru, un mot emprunté à l'arabe [1]). Il compare le pl. arabe أَيْنُقات. Je ne trouve dans L A que le diminutif irrégulier أُبَيْنِقات. De même qu'on a voulu enlever aux Sémites la paternité du mot ابل, on a essayé d'attribuer à ناقة la même origine indienne.

13, 28: miśbaᶜah. Le مشْبعة, pl. مشبعات, plus rarement مشابع, est le côté droit du كَرْش, *ventricule*, et مجْوعة, le côté gauche, au dessous de l'épine dorsale. C'est le creux extérieur de cet endroit. En allemand, on l'appelle *Hungergriep.*

14, 1: el-ḥabl mersi ᶜala el-ᶜaǵala = الحرب مكانه داير, *la guerre dure encore,* G O. Ces métaphores, se rapportant au puits pour indiquer les choses de la guerre, sont assez fréquentes dans la langue littéraire. الحرب سجال est une locution qui revient souvent.

---

1) La meilleure preuve de cela c'est que Glaser, qui pose pour être arabisant, écrit Peterm. Mittheil. 1886 Heft 1 p. 8 djemmelû; ibid. ḳássaba; ibid. p. 3: massar pour مصر; ʾabbe pour عباء. Ibid. 1884 Heft V: durra et merrek p. 179 pour ذُرة et مَرَق, *bouillon.* Mais il est excusé, car les Babyloniens et les Européens ont entendu de même!

14, 3: ma lăqsil = ما نغسل. Une phrase analogue de Saᶜd b. Nâśib se trouve Ḥamâsah p. 30: سأغسل عنى العار بالسيف, = Ḥiz. III p. 144 = I Qot. p. 438, absolument comme dans les langues européennes.

14, 3: biqâtĕl uquttâl. Le second infinitif est de فعّل. La vraie forme est فعّال, qui s'entend tout aussi souvent. Dans ce volume nous avons: ورّاد 39, 2; حمّال prononcé ḥammâl, p. 154, 18. D'autres exemples: taᶜibt min (ed-)dûwâr (ᶜala) el-kutub, *je me suis fatigué en cherchant les livres* = teᶜûbt mid-duwâra, Rössler MSOS I p. 59, où il faut bien lire dûwâra. Waqaᶜ kidă min qillâbak, *il est devenu ainsi par ton maniement, à force de le manier*. Hâḏeh ow-walda teḥibb ou tirḥam em-ḥibbâb, *cette jeune fille aime à baisoter*. Bâġi baᶜd em-mirrâṭ, *je viendrai après le massage*. Wahhad wihhâd, *il se calma* = hauwad heuwâd. هذا من كسّارك, *ceci est de ta brisure, c'est toi qui l'as brisé*. عمّام العاقل, *l'action d'invester le* ᶜâqil *de la* ᶜaqâlah, en lui mettant le turban à la tête. جبت المُشّط لمشّاط راسك, *j'ai apporté le peigne pour te peigner la tête*. اليوم بطّلوا الشكّاك [1]), *à présent on a abandonné la superstition* (de partir le 8 du mois), de شكّك, *croire une chose néfaste, de mauvaise augure*). Zâmil de Dôᶜan:

1) انا مشكّك اليوم, *j'ai un pressentiment de mauvais augure*

اللّه يحيّي كلّ من حيّى بنا
ما يصرف الصارف فرنجيّه وروم
لحنا ولا انتو با لجي في قاصره
يا ذي قدك داري بكسار العظوم

Salut à quiconque nous salue! autant qu'il y a de munition pour[1]) *les fusils frangis et roûm.*
Ni nous ni vous ne manquerons à notre devoir,
Ô toi qui t'entends si bien à briser les os.

Dans une qaṣîdah d'un ʿaulaqite:

ما تنفع الحيله وقتال الدول
ذي يكسرون السوم من عند الغيار

La ruse et le carnage des dôlah, qui coupent
la levée de terre là où elle a été abîmée, ne servent à rien.

فعّال est, avec تفعيل, l'infinitif le plus commun, Langue arabe p. 56. Il y en a deux autres: تَفْعُول et تَفْعلة. Mais ces quatre ne sont pas employés *promiscue.* Tous les فعّل peuvent avoir تفعيل, tous n'ont pas فعّال et peu ont تفعول[2]). L'infinitif le plus rare est تفعلة: تَعذِرة,

---

aujourd'hui. ما شي شكّاك فيه, *cela n'est pas de mauvais augure, mais* سعيد.

1) Mot à mot: *autant que le* ṣârif (munitionnaire, dans le sens de se fournir de munition) *se fournit de munition de guerre.*

2) I. Ḫordâḏbeh p. 100 nous lisons dans un verset سكنت تَعروسا que de Goeje traduit par *habituées à ne pas quitter leur domicile.* Dans le Gloss., il est tenté de le considérer comme le n. act. de عرّس. La prononciation تُعْرُوس, comme تُرْنُوق est secondaire,

empêchement; تَخْيِلَة, l'action de *regarder* si le nuage donnera de la pluie. — طَرّب تَطْروب فى البَلَد, *il fit proclamer dans le pays*. لا تشترى الّا تسلوم, *n'achète qu'au comptant* Ḥḍr p. 393, 4. تسلوم الشمس, *le coucher du soleil* ibid. Gloss. s.v.. تسيور, action de *pincer le luth*, Arabica III p. 59, 12. Un bédouin de B. Kâzim arriva chez un ami qui habitait un pays fertile et lui dit:

حيّاك يا وادى مدنّي (1 بالثمر
فيك العساكر ذى يصقّون المذاب
ملّا قد الحدّاد ترتوبه معه
قفل اعاجمي (2 قفل على عشرين باب

Salut à toi, ô wâdi, rempli de fruits,
Tu as les soldats qui fondent les balles dans les moules.
C'est que le forgeron a son attirail avec lui:
Une serrure a^cǵami qui ferme vingt portes.

Après le verset p. 520 en haut, il y a celui-ci:

ذي فيه تقدوم (3 المرافع با برم
ذي ما شرب (2 قل للقبايل تعدله

---

harm. vocal., selon la juste observation Wright Gramm.[3] I p. 116A. Snouck, Feestbundel p. 23 note, appelle cet inf. »fathah avec imâlah"!

1) Var. مدنّن. On dit جربة مدنّة, مدنّي et مدنّن!

2) Difficile à ouvrir.

3) J'ai avancé Langue arabe p. 56 que la préposition قدّام (pour قدّام, qui existe aussi comme infinitif) pourrait bien être originairement cet infinitif, ayant de bonne heure subi la permutation de u

Où (à W. Koḥeyl) *se trouve le chef des nacaires, Bâ [Baram;*
Qui n'a pas bu à la coupe de la guerre[1]*): dis* (par [conséquent) *aux tribus qu'elles le traitent avec justice.*

Dôʿan dit dans une qaṣîdah:

وَٱلْقَبِيلَهْ عِنْدِي وَنَا تَقْدِمُهَا
لَا لَاحْ لَهَا ٱلْبَارِقِ وِلَهْ نَاوِهْ تَشُورْ

La tribu[2]) *est chez moi et je suis son chef*
Lorsque l'éclair lui[3]) *luit* ......

L'infinitif تفعال (تِفْعَال), plutôt rare dans la langue classique, existe seulement dans le Neǵd. Dans le récit sur I. Ṣwêṭ (p. 473), le ʿOneyzite me dicta: عبد الله بن قَيصَل

---

en i, comme وِعَاء et وِعَاء, وِجَاه Boḥ. V 114 et tant d'autres enregistrés par les lexicographes. Barth (lettre) ne le croit pas. Mais quelques infinitifs تِفْعَال sont bien devenus des substantifs concrets: تِكْلَام, *blagueur*, تِلْقَام, *gourmand* etc., Barth o. l. p. 68 et 292. L'égyptien قُصَّاد, *en face de*, Dozy Suppl., mais sans voyelles, est formé comme قُدَّام. Je ne trouve pas que ma supposition soit inacceptable. עִמָּד pourrait bien s'expliquer de la même façon, König L G II pp. 301 et 469, mais autrement Vollers, Z D M G 49 p. 514, [11].

1) On pense, dans le Sud, que le guerrier courageux a toujours soif et qu'il boit beaucoup étant à la mêlée. Voilà pourquoi il y a toujours des femmes qui portent de l'eau aux combattants, comme dans les combats préislamiques. V. Gloss. s.v. ظمي.

2) Signifie aussi l'*honneur qabîli*: je l'ai et je suis à sa tête.

3) = lorsque la guerre éclate. Ǵassâs b. Murrah dit: الفِتْنَة ذات البُرُوق, Šuʿarâʾ en-Naṣr. I p. 251, [5].

هاك الوقت كان كل تدبار الحكم بيده, *ʿAbd Allâh b. Feyṣal avait à cette époque toute l'administration en main.* Je l'ai rarement entendu, et Socin n'en parle pas. En Syrie, on a تقلاية, *poêle à frire.* Cf. Barth N B § 183.

En harmonie avec l'infinitif فعّال, s'est formé l'infinitif تفعّال, de تفعّل, dont voici quelques exemples. تَعَلّام, Arabica III p. 22, 4 et p. 34. تعوّاز Ḥḍr p. 262. توثّاب Ḥḍr p. 340. تعيّاك Ḥḍr p. 449. تمطّاط, ici p. 74, 8, *s'étirer.* Tiḍärrâb p. 93, 10. فازع عليك من التسّناد, *je crains pour toi l'action de monter* (que cela ne te nuise). Tiniqqâḥ [1]) em-baqârah, *le beuglement de la vache.* J'ai entendu cette conversation: Nâṣir em-śeyb fi râseh u hû' muś kĕbîr fi ʿŏmreh, *N. a déjà la tête grise et il n'est pas vieux.* Rép.: Min teśarrâf [2]) larḥâm wùqaʿ śeybeh, *à force de regarder les κτείς, il est devenu vieillard.* Un dicton très répandu est: الحضارم عندهم القمّل من التمدّان, *les Ḥaḍramites ont des poux à cause de leur piété* [3]). Un autre dicton est

1) Prononcé ainsi clairement.

2) Je demandai ce que c'est que teśarrâf, et on me répondit tebaṣṣâr. رَحْم = كُسّ, qui est inusité dans les milieux bédouins.

3) تمدّن, *être pieux* (car les Bédouins ne s'occupent pas des préceptes religieux, qu'ils ne connaissent même pas), mais dans les dialectes ḥadar, *être civilisé.* Les Bédouins se moquent beaucoup des savants de Ḥaḍramôt. Ils disent en proverbe كُثْر العلْم يجيب القحط, *trop de science amène la disette*, en l'appliquant aux savants du بلاد الدين والعلم par excellence.

الله اِنْخَلَى واِنْبَرَى [1] من اِتْقَدَام [ou تَقَدَّام] البعير الهَيج ومن اِتْقَدَام السَّيل, *Dieu est hors de cause, n'est pas responsable de l'avancement du chameau en rut* (qui est alors très méchant) *et de l'avancement du torrent.*

Le poète Dâbî a dit (basîṭ):

[2] بو علي قال هزّي يا نَسانيسها
والوالية قالت انّي في تعكاسها
يا رَيتهم يا يخلّوها عَلَ قْياسها
ما شرب الّا كان شلّت في اكياسها [3]

Abu ʿAlî dit: ô vent (نَون fém.)! *fais mouvoir les brises* [(du naud),
Et la femme dit que je suis épris de sa minauderie.
S'ils voulaient seulement la laisser à ses allures!
Elle ne boit, si ce n'est dans ses propres sachets [4]).

Les verbes ي³ perdent cette lettre à l'infinitif. تسلّاك, l'action de *t'entretenir, te consoler.* R O p. 161 ne donne que تفعيل pour le فعّل, tandis que pour تفعّل il a تَفْعُولَة et تفعول, تفعّالة, تَفعلة et تفعيل. Les deux premières for-

1) Prononcé aussi اتبرّع, comme توقّع, *f. attention à*, cf. Arabica III p. 72 et Ḥḍr Gloss. s.v. بدأ.

2) Le premier pied manque, ce qui est assez fréquent dans les poésies qui commencent par بو + le nom.

3) Le mètre est ici en désordre. J'ai oublié de le rectifier à Aden.

4) Mes hommes ne comprenaient pas le sens intrinsèque de ce râmil, car »il n'y a que le šâʿir lui-même qui comprenne ce qu'il dit." Les anciens commentateurs ont souvent aussi dû se dire cela.

mes appartiennent à فعّل, ainsi que l'a déjà signalé Vollers Z D M G 49 p. 504. Reinhardt se contredit ici lui-même § 306 où il donne تفعول comme infinitif de فعّل. Le nom d'unité des paradigmes n'a jamais été constaté par moi dans les dialectes de Ḥḍr et de Dṯ. Les voyelles subissent des colorations selon les consonnes environnantes, ainsi que nous l'avons vu dans les exemples. Sur تفعيل et son emploi en Egypte, voyez Vollers Z D M G 49 p. 504. En Ḥḍr et en Dṯ., il n'y a que les infinitifs que je viens d'énumérer [1]).

L'infinitif de تفاعل est aussi تفعال. Ana zâḥif min em-tenâwâm, *je suis fatigué par le ὀνειρωγμός.*

Les quadrilittères ont également un infinitif pareil. التقنزاح كما الشقّاف, taqanzaḥ *est la même chose que* ŝaqqaf. تحمكام Ḥḍr p. 81.

Je fais observer que l'infinitif de افتعل et de استفعل n'est jamais sans le Vorschlag, comme dans les dialectes de ʿOmân, R O § 300, et de l'Afrique du Nord, Marçais Gramm. p. 18, et en sabéen. Par conséquent: iktesab, iḥtemal; iktĕsâb, iḥtĕmâl.

Sîb. II p. 259 est le premier qui parle de ses infinitifs archaïques فعّال et تفعّال. Il donne les exemples كلّمته كلّامًا وحمّلته حمّالًا ([2], à côté du qorânique كذّاب (Qor. 78, 28 et 35), en ajoutant que ceux qui se servent de celui-ci

1) Je suis étonné de ce que Stumme et Marçais ont complètement négligé les infinitifs dans leurs grammaires. Je fais le même reproche à Socin dans le III^e volume de son Diwan.

2) Ces infinitifs sont aussi mentionnés par el-Mobarrad, el-Kâmil p. 634, ٩. Cf. Nöldeke Mand. Gr. p. 123 note.

disent aussi تحمّال. Ces infinitifs étaient donc employés dans le langage journalier de ce temps-là. La remarque d'el-Beyḍâwî p. 382 à propos de كذّاب: فعّال بمعنى تفعيل مطّرد شائع فى كلام الفصحاء semble militer en faveur de cela. Le fait est qu'on ne les rencontre que dans les dictionnaires. On ne les entend jamais dans le Nord. Comme فعّال, existe en minéo-sabéen, je suppose qu'on finira aussi par y retrouver تفعّال. Ils ont été enregistrés par les lexicographes pour une demi-douzaine de verbes. L A a déjà حمّال et تحمّال, Ṭab. I p. 1565, 6, كلّام et تكلّام, probablement d'après Sîb., de même que le Qâmoûs. L A a aussi تملّاق. Le Qâmoûs, en outre, علّام, تقطّاع, تقرّاب, تنقّام que L A n'a pas. Feyroûzâbâdî les aura entendus dans le Yéman. Barth N B p. 68, rapporte quelques autres infinitifs sur le paradigme فعّال, de même que Wright Gr.[3] § 202. Nous savons que ces infinitifs se rencontrent aussi, mais à titre d'exceptions, dans les autres langues sémitiques [1]). Ils sont même employés comme substantifs concrets avec un sens intensif, Barth o. l. p. 292. Comme tels ils sont plus nombreux. Etant là règle dans les dialectes du Sud, ils montrent à l'évidence ce que nous pouvons trouver en fouillant bien les dialectes.

---

1) I. Yaʿîš p. 1350. Fleischer Kl. Schriften I p. 70 en 209. S. de Sacy Gramm. I p. 290. Wright Gramm.[3] I p. 115 et s.; idem Lectures p. 203 et 213. Barth N B p. 68 et 292. Zimmern V G S S p. 122 et 132. Vollers W Z K M VI p. 171. Stade Gramm. § 267. Nöldeke Mand. Gramm. p. 121 et note 3, p. 132.

D H Müller ZDMG 47 p. 342 voit dans le فرعهى de Hal. 192 le pl. de l'infinitif فرّاع, qui me paraît être *faire payer un* فراع, *impôt*, la forme m'est cependant incertaine. Mais dans Gl. 282, 7 et Gl. 298, 3: لجرز ذن فتكس, c'est sans doute l'infinitif جِرّاز, et non جَراز, comme le croit Hommel S A Chr p. 24 note.

14, 4: Śarᶜal-qabâil. Comme le mot شَرْع est l'expression la plus chère au qabîlî et qu'on l'entend à chaque moment, je vais en donner quelques exemples, tirés de mon grand recueil de poésies; v. aussi le Gloss. s.v.:

Dôᶜan el-Murqušî, + 1315, dit:

هذا كلامي من شَرَع لَه يكتُبه
وَدُّوه لا بُونَه ولا بَرّ ٱلعَجَم

Ceci est ce que je dis: qu'en prenne note celui qui a [de l'honneur.
Envoyez-le à Boûnah et au Barr el-ᶜAǵam.

El-Yâfiᶜî dit dans une qaṣîdah à l'adresse de Dôᶜan:

عبتوا على حاجّه أمانه عندكم
هذا طريق ٱلفَسْل ذى شَرْعه قصير

Vous avez manqué de probité à l'égard de la chose en [dépôt chez vous:
C'est là la manière du vil qui fait fi de son honneur.

Dans la réponse de Dôᶜan nous lisons:

ما قاصرٍ ٱلّا شَرْعكم من خالَفه
ما أمْرنا ضارى يزيّد فى ٱلحُرور

Il n'y a que celui d'entre vous qui agit contrairement [à votre honneur qui soit en faute:
Notre sultan n'est pas habitué à provoquer une émeute [1]).
Dôʿan a composé ce zâmil:

الأَمْر راعي في ٱلقبايل وٱلدُوَل
جيتَه وكلّمْتَه وَٱلّبْ [2]) لا تجيب
وٱليَوم با تزقد شُروع ٱلقَبْيَلَه
إن صبْتَ وإنّ ٱصْطَبْتَ [3]) في ٱلشَرْع ٱلصَليب

Le sultan est le gardien des tribus et des daulah [4]).
Je suis venu chez lui et je lui ai parlé: il refusa de [répondre.
Aujourd'hui tu vas estimer à leur juste valeur les lois [d'honneur des tribus,
Si tu as raison dans ton appréciation de cet honneur [solide
Ou si tu es atteint par lui (l'honneur), *contre lequel tu [as agi* [5]).

Le hâǵil suivant est d'Aḥmed b. Alî el-Ḥamyarî de Naqḥân:

---

1) Propr.: qui يحرّ الطين, *enlève la terre* avec le مَحَرّ pour en faire un سوم, v. Gloss. s.v. حرّ.

2) Ainsi écrit dans l'original fourni par un lettré. C'est غلب = ألب où l'initial est devenu آ, à. Cf. Nöldeke L Z B du 20 Févr. 1904 p. 268. ياجيب est plutôt une forme littéraire pour يجوّب.

3) Chanté win-niṣ. On dit donc inn.

4) Voyez Gloss. s.v..

5) Traduction selon le sens.

يالقبوله طالت شروعش (1
من حيث با تهوين حلّي
من ما معه نحن الكراسي
يمسي كما الطير المعلّي
(2 ربّ اخوتك وعيال عمّك
واصبر على قيّر وحالي
ذي لا بدوا يجلون همّك
تمسي بهم والقلب سالي

Ô honneur de tribu, tes lois sont élevées et sans fin;
Fixe-toi là où te désires (te fixer).
Celui qui n'a pas de fusils pour repousser (l'ennemi),
Reste comme l'oiseau dans son vol.
Elève tes frères et tes cousins (contribules)
Et aie patience dans la bonne comme dans la mau-
[vaise fortune.
Chez ceux qui se soulèvent pour dissiper ton souci
Tu te sentiras le cœur tranquille.

Un homme de Ahl Fileys des Bédouins Faḍlî fit ce zâmil à la louange de W. Bena et de ses habitants à propos de la guerre entre les Faḍlî et les ʿAbâdil de Laḥiǵ, lors de la prise de ʿAsalah par les Anglais.

وادي بنا ما انكى قدى   فيه النمار العاصيه
ذي يحملون الروميه   اهل الشروع الوافيه

---

1) Le contraire de قصرت شروعش (= قصرت par harmonie vocalique, et observez la persistance de la voyelle classique sur le ص. شرع قصير × شرع طويل.

2) V. p. 323. et ss..

W. Bena ne s'est pas laissé prendre:
Il y a là les guerriers rebelles
Qui portent les fusils roumi:
Des gens de sentiments d'honneur parfaits.

Un qabîlî des Qoumoûś chanta à l'occasion d'une attaque contre eux:

صَلّت مَكيلَه تَحْت كَورة با هَدَى
وَٱلقامِزي يِنْقَح [1] بِزَينات ٱلرّسوم
اَصْحابْكم قاموا [2] على حَبْل ٱلرَدِى
وَاصْحابْنا بين ٱلعوالِق وَٱلكُزوم
اللّه يصيب ٱبْليس ذى صابَ ٱلعَرَب
ذى صابْ با سَرْده وذى صابَ ٱلعُظوم
لا كانْ ما ٱلْقى شُروعَ ٱلقَبْولَه
ما شِى قِيامَه خَلْفْ مِحْسِن با تقوم

Une délibération [3]) *eut lieu au pied de la Montagne des*
[Bâ Hadâ [4]),
Et la poudre qâmizite détonne dans les bons fusils.
Vos gens à vous ont pris le mauvais côté [5]),

---

1) = Dt يقَرح ou ينذلح.

2) Mon ms a ثاموا, mais mes Datînois ne connaissaient pas ce verbe. Ils voulaient lire قاموا, ce qui paraît juste, car ثلم m'est inconnu.

3) مكيلة = يكيلوا الكلام, *ils délibèrent* pour *soupeser les mesures* en vue de la guerre. Cf. le zâmil chez Ṭab. I p. 1580, [16].

4) V. Arabica V Index s.v..

5) V. le Gloss. s.v. رَدّي.

Et nos gens à nous sont enfermés entre les ᶜAwâliq et [les Bâ Kâzim.
Que Dieu frappe Iblîs qui a frappé les Arabes!
Et qui a frappé les Bâ Serdah[1] *et qui a frappé [les os.*
S'ils ne remplissent pas les devoirs de l'honneur des [tribus,
Le monde ne bougera pas pour aider le sultan Muḥsin[2].

Dans sa longue qasîdah en â, Ḍôᶜan dit:

[3] وِانْتَه تِرابِش ما تِخَرِّج واحِده
وَٱلْقَبْيَلَه عندى لَها مِيزانْ قار
لاكانْ ما عندى شُروعَ ٱلْقَبْيَلَه
ضَيَّعْتْ يا عاطِفْ وعيَّرْتَك بِعار

Mais toi, tu fais de la confusion et tu n'arrives à rien [démêler,
Tandis que l'honneur de la tribu a chez moi son poids [juste (قارّ).
Si je n'avais pas le sentiment de cet honneur,
Tu aurais perdu ta considération, ô Âṭif, et je t'aurais [taxé d'improbité.

Par le fréquent emploi شَرْع prend même le sens de *coutume* = سُنَّة. Es-Sômâl ᶜandhom śarăᶜ baṭṭâl: la zùquru wâḥid răuwaḥu lil-qìryah qatalùh, *les Sômâl ont une mauvaise habitude: lorsqu'ils prennent quelqu'un, ils rentrent* (avec lui) *au village et le tuent.*

Rössler MSOS I p. 69, 7 traduit yilkum bilḥôz

---

2) V. Arabica V Index s.v. قلم.
1) Phrase analogue N° 85 p. 155.

wuššerᶜ ṛêr hâḏe lkelâm par: *und nach Brauch und Gesetz steht euch nichts zu als was wir hier sagen,* mais شَرْع a sans doute ici le même sens que dans les exemples cités plus haut. Pour le reste, je renvoie à mon long article sur شرع dans Ḥḍr p. 501 et ss.. سَوّ بشَرْعَك ou بس correspond à l'égyptien اعمل بَأَصْلَك, *fais selon ton devoir* (prop. *origine*) [1].

14, 4: qafâʾ, c'est la prononciation à côté de qâfa [2]. A propos de cette prononciation, une jolie histoire est racontée par el-Ǵâḥiẓ dans son K. el-Bayân, Caire II p. 3: قال يوسف بن خالد التيمي لعمرو بن عبيد ما تقول في دجاجة ذُبحت من قفائها. قال له عمرو احسن. قال من قفاوُها. قال احسن. قال من قفائها. قال له: من عناك هذا قُلْ من قفاها واسترِحْ [3]. Cette anecdote prouve 1° que les illettrés ne savaient pas employer l'iʿrâb et 2° que la prononciation de ce mot était alors aussi qafâʾ. Un autre exemple de cette prononciation qafâʾ est rapporté par LA XX p. 54, selon lequel I. Ǵinnî l'autorisait. Dans le raǵaz cité par Nöldeke BZSSW p. 21 [4]) et ici p. 549 note, قفيكا rime avec عصيكا et اليكا. C'est la manière de rendre l'imâla dans les vieux mss. du Qorân et chez les illettrés de nos jours qui savent écrire tant bien que

1) Mal compris par Spitta Gr. p. 174 en bas.

2) Qafâʾ em-bêt, mais aussi qâfam-bêt, comme dans la luṛah.

3) Je ne traduis pas parce que l'histoire y perdrait son sel.

4) Aussi Abu Zeyd Nawâdir p. 103, Belâḏorî Ahlw. p. 48 et LA I. I.

mal. Les Arabes syriens [1]) qui en 72/3 assiégèrent Mekkah auront donc prononcé qafâka. S'ils ont de même chanté ʿaṣâka et ilâka, ce qui pourtant n'est pas une conclusion nécessaire, comme le croit Nöldeke, on retrouve la même largeur de prononciation, ê en â, dans une foule de mots contenant la diphthongue ey devenue ê [2]).

14, 4: wağĕh. Ce mot وَجْه, qui joue un si grand rôle dans les langues les plus disparates et dans le monde entier, même en Chine, est on ne peut mieux illustré par le récit de feu mon ami ʿAbd Allâh Mizyad de ʿOneyzah.

---

1) Si vraiment les Syriens ont ainsi chanté, comme le dit el-Belâḏorî, ce rağaz est d'un grand intérêt. Le voici:

يا آبْنَ ٱلزبيرِ طَالَ ما عَصَيكا
وطالَ ما عَنَّيتَنا اليكا
لَنَضْرِبَنْ بسيفِنا قَفَيكا

Abu Zeyd les attribue à un ḥimyarite. Nöldeke a raison de dire qu'on aura sans doute chanté عنّيكا, ce qu'on aura ensuite changé, »de même que beaucoup de solécismes dans les anciennes poésies." Si c'étaient des Arabes de Syrie, il faut reconnaître que les tribus yémanites y établies avaient longtemps conservé des particularités de leur dialecte. Si c'était un ḥimyarite nouvellement arrivé de son pays, il est clair qu'Abu Zeyd avait des notions de l'idiome ḥimyarite, et ce rağaz devient alors moins intéressant.

2) Voyez Gloss. sub ê. Arabica V pp. 201 note et 215. Prov. et Dict. Gloss. s.v. عيب. Fleischer Kl. Schriften III pp. 477, 481. Nöldeke Geschichte des Qorâns p. 225. Abu Zeyd Nawâdir p. 5. Muzhir I p. 240: ḏâm = ذَيم; ibid. II p. 144: اهل الحجاز القِير وتميم القار (qâr). Cp هَيل et هال, *cardamome*.

من عوايد البدو وقت الربيع[1] لا طاح الحيا[2] على دَيرة[3] عِتَيبة ودَيرة قحَطان ما طـاح عليها شَيْ بركُبون قحَطان اهـل ثِلاث او اربع ركايب وينوّخون على واحد من أعَزّ عِتَيبة ويطِلْبون منّه القصْرَة يقولون نِبيك تِقْصِرنا على تسليم الشاه على كلّ بيت فيحُطّهم بوَجْهُه يقول انتم بوَجْهي. فرِكب له ذلول والّا فرس فيصيح بعالي صَوطُه بوَصْط جماعتُه يقول اسْمَعوا يا عِتَيبة الحاضِر منكم يعَلّم الغايِب[4]) بأنّ قحَطان ابْوَجْهي وقْصَرٍ لي وهم نازِلين عليكم الى ما يصَرِم[5]) العُود. فيرجع المناجيب[6]) القحاطين ويقول رِوّحوا لهلْكم واقبَلوا بهُم فيَنزِلون عليهم ويِتْعاقَبون[7]) اطناب البِيوت وياكلون الربيع قَدَر ثلاثةِ اَشْهُر ويتجاورون احسن جِيرة فلا صرَّم العُود راحوا شِيوخ قحَطان لِلّي مِقْصِرهم من عِتَيبة وقالوا له ترى وَجْهك

---

1) V. Hdr Gloss. s.v..

2) سقط المطر G O.

3) Les ʿOneyzites prononcent toujours dêrah, tandis que les Bédouins de Syrie disent dîreh. C'est ou une prononciation, comme dans خَيمة et خيمة, et elle est fréquente, ou bien une contraction de دايرة en dêrah, comme حايرة a donné حَيرة et ensuite حِيرة (الحَيرة v. p. 476 et 525). Belot, Vocab. dans le Suppl. p. 987, n'a donc tort d'écrire دَيرة qu'en tant que ce n'est pas là la prononciation bédouine *syrienne*, et l'observation de Socin Diw. Gloss. s v. n'est pas justifiée.

4) Cette locution se trouve souvent dans el-Boḫârî.

5) ييبس G O.

6) المراسيل G O.

7) يجعلونها متجاورة G O.

أَبْيَض فَيِعَزْلون آبَاعِرهم ويشِدّون أَظْعانَهم فالا غابت عن عيون عتيبة البِلْ تطارَدت خيل قحطان وخيل عتيبة وصاروا هاذول ينهبون هاذول وهم البارِحة مثل ٱلْأَخْوان

Une des habitudes des Bédouins est que, lorsqu'au printemps la pluie tombe sur le territoire des ᶜOteybah, tandis qu'elle ne tombe pas sur celui des Qaḥṭân, ceux-ci se rendent à chameau, au nombre de trois ou de quatre, chez une des personnes les plus en vue des ᶜOteybah. Ils y font agenouiller leurs montures et lui demandent le voisinage en disant: „Nous voulons que tu nous admettes comme voisins moyennant quoi nous te donnerons une brebis pour chaque tente." Il les met alors sous sa protection en disant: „Vous êtes biwughi, *sous ma protection." Là-dessus, il monte un* ḏalûl *ou bien une jument et crie de toute sa voix, au milieu de ses contribules: „Ecoutez, ᶜOteybites, que celui d'entre vous qui est présent informe celui qui est absent que les Qaḥṭân sont sous ma protection et mes voisins. Ils camperont avec vous jusqu'à ce que l'herbe devienne sèche." Les envoyés qaḥṭânites retournent alors, et il* (le ᶜOteybite) *leur dit: „Allez chez vos familles et revenez ici avec elles." Les Qaḥṭânites campent ensuite avec les ᶜOteybites, en laissant les cordes des tentes les unes rapprochées des autres* (les tentes des deux tribus se suivent sans distinction). *Leurs bêtes mangent ainsi au pâturage du printemps pendant trois mois. Ils sont dans la plus parfaite harmonie de voisinage. Lorsque l'herbe a séché, les chefs des Qaḥṭân vont chez celui des ᶜOteybah, qui leur a accordé le voisinage et lui disent: „Tu as vraiment bien agi." Ils mènent leurs chameaux de côté, loin*

des autres, et chargent leurs chameaux de somme. Et lorsque leurs chameaux et leurs charges ont disparu aux yeux des ʿOteybah, les cavaliers[1]) *des Qaḥṭân et ceux des ʿOteybah s'attaquent, et ceux-ci se mettent à piller ceux-là, nonobstant qu'ils fussent hier comme des frères.*

C'est bien là le bédouin avec sa fausseté, qu'on appelle en Europe chevalerie, et dont se plaignait déjà le Prophète en disant IX v. 102:

وممّن حَولَكم من الأعراب مُنافقون

Leur شَرْع القَبِيلة, le ناموس العرب, je l'ai éprouvé plus d'une fois. Je voyageai بوجه السلطان كحسين à ʿAzzân, avec une frange du manteau du grand manṣib de Ǵaul eš-Šeyḫ, Arabica V p. 184, comme sauf-conduit, et il me pilla honteusement. Une caravane voyage بوجه السيّير, et ou le siyîr vous fait le brigand ou il est lui-même attaqué ou tué pas ses propres contribules, avides d'argent, ainsi qu'on l'a vu à la p. 521. L'Oriental est مُنافق, et l'Européen a à l'égard de ces طيّاحين un peu trop de عَقل صليطى! Il est faux, menteur, brigand aux belles manières, Fra Diavolo et Musolino, avide d'argent et carotteur. L'Européen se laisse éblouir par l'air pur, le ciel clair et les „quarante siècles" qu'il contemple et qui ont roulé sur ce sol classique. Il en a toujours été ainsi, et il en sera toujours de même. Nous autres qui avons passé toute une vie dans ces pays charmeurs, on ne nous croira jamais: on est ébloui.

قطع الوجه Nord, = كسر الوجه Sud, est lorsqu'on dépouille

---

1) Voyez p. 473 note 1 sur خيل = *cavaliers.*

quelqu'un ou fait du tort à quelqu'un qui est بوجه فلان, ou qu'on rompt un engagement contracté par l'entremise d'une tierce personne. Le šêḫ dit p. e. à qqn: سِرْ بوجهى, *va t'en sous ma protection*, mais celui-ci est ensuite dépouillé par un contribule du sêḫ ou par une tribu alliée, et l'on a alors „coupé la figure" du šêḫ. Cela est le comble de la turpitude, mais cette turpitude, on la commet souvent, surtout dans le Sud. Si l'inimitié est grande et qu'il faille du sang pour expier un crime, l'implacable ennemi auquel on dit انا بوجهك répond: عن السلامة, c'est à-dire, انت خارج عن الوجه, *tu es hors de protection*. Mais cette protection est dans le Nord même alors accordée si le menacé, au moment d'être tué, prononce la formule sacrée: هذا عندك بيوم من أيام العرب.
Ce dernier trait, vraiment joli, des mœurs bédouines du Nord fera l'objet d'un article *ad hoc* dans un autre ouvrage, ان شاء الله.

Ḥalîmah, poétesse renommée, fille du ʿâqil de Yešbom, Farîd b. Roweys, composa une longue qaṣîdah citée p. 520, à propos de l'assassinat de son père Nâṣir b. Farîd par les Rabîz des Moḥâgir [1]). Cela eut lieu pendant qu'il était le sîyîr d'une caravane, qui était par conséquent بوجهه.

17 يا ذِى ذَكَرتَ ٱلوَجْهَ صَفَّينا ٱلنَّجَس
وَٱلشَيخ [2]) فى ٱلجَنَّه عسا الله يقبَلَه

1) Arabica IV p. 41, où il faut lire المحاجر.
2) *Cheykh* parce qu'il appartient à une vieille famille ḥimyarite.

18 الشيخ (1 نوّرناه (2 وٱلقينا له قبب (3
سينا جماجم فوق راسه مسبلة (4
19 وٱلريدي ٱمبرناه (5 وٱصفينا ٱلقدح
وٱنته تنشد وين حوّل مكحلة
20 حتّى ولا هو يدخل (6 في ٱلشنف
لكنّ عند ٱلوجه ما شي يخجله
21 وٱلوجه وجه ٱبليس يا نوى تذكره
ملّا عيالة في ٱلحلق وٱلسلسلة

17 Ô toi qui as parlé de la responsabilité, nous avons [épuré la souillure.
Et le cheykh est au Paradis, que Dieu l'accueille!
18 Le tombeau du cheykh, nous l'avons crépi de chaux [et nous lui avons fait des coupoles.
Nous avons mis au dessus de sa tête des crânes [dont le nombre augmentera encore.

---

1) Ici *cheykh* s'applique à l'endroit où il est enterré, selon une habitude commune dans le Sud.

2) Cette prononciation pleine du pronom se rencontre souvent, et dans le chant on en a besoin pour le mètre. La règle de Wetzstein ZDMG XXII p. 175, 6 n'est pas absolue. En Ḥaurân, j'ai souvent entendu ḫaḏâhu = اخذه, ramâhu = رماه etc. Stumme TBL p. 103 v. 612a: ǵâbûhe min barr ǵehâla (ainsi chanté).

3) قبب est la prononciation usuelle, comme tous les pluriels analogues; cf. le حلق suivant.

4) Sc. نكرب v. Gloss. s.v..

5) = انبر. Obs. war-rey-dĭ-yim-bar-nâ-he dans le chant.

6) Mètre brisé. Un mot sur –– manque.

19 *Nous avons expulsé le Reydite et nous avons vidé*
[la coupe [1]),
Et demande, toi, où il a fixé son campement.
20 *Quand même il entrerait dans le rang des com-*
[battants,
Mais lorsqu'il s'agit de son wağh, *il n'y a rien*
[qui le retienne.
21 *C'est que le* wağh *est le* wağh *d'Iblîs* [2]), *ô toi qui*
[en parles,
Seulement, ses enfants (d'Iblîs = les Rabîz) *sont*
[dans les anneaux et la chaîne.

Un Ḥabbânite dit, à l'occasion de l'arrivée des ʿAwâliq à Ḥabbân à l'effet d'arranger le différend entre le sultan et ses sujets:

يا مَصْنَعَةْ حَبّانْ يا بَيضا ألشَرَف
لَنْتي تَبِيني علىنى باجِى وَسِير [3])
من قالْ با وَجْهِى مَعَه شِى مَعْذَرَه
با لْخْرِجْه لا با يِقَعْ فى وَضْطْ بِير

Château de Ḥabbân! ô toi dont l'honneur est intact!
Si tu me veux, je viendrai encore et je partirai (à la
[guerre).
Celui qui dit: „Je veux l'objet garanti," a une raison
[valable.

1) = nous les avons anéantis.

2) Il m'est impossible de bien traduire ces deux وجْه sans une longue circonlocution. Le wağh de Nâṣir, en qualité de sîyîr, fût changé en un wağh du Diable par suite de l'attaque des Rabîz. Cet ouvrage n'étant écrit que pour des confrères, ceux-ci comprendront sans de longues explications.

3) = وآسيِر, Ḥḍr Gloss. s.v. أ.

Nous le (وجه) *ferons sortir, quand même il tomberait [au milieu d'un puits.*

La qaṣîdah à la page 522 eut la réponse d'em-Ḍeyb b. Moḥ. eś-Śamaʿî à el-Kabs:

حيّى كتابَك يا زِمام [1] ٱلدَّيْوَلَه
يا مامِن ٱلمخْتافْ فى خُطّ ٱلسَبِيل
يا ذى جَبَيتَ ٱلشامْ وَجْبَيت ٱليَمَن
وجيتَها من أرْضْ حاشِد لا بَكِيل [2]
انْتَه تِوَقّجْها وَتَعْلق نارَها
وِحْنا قَفا ٱلأوجاه [3] لِرْقُل رَقِيل [4]

Je salue ta lettre, ô chef de la tribu!
Toi qui donnes la sécurité à celui qui est en danger [sur les routes,
Toi qui as rendu tributaires le Nord et le Sud [5]),
Tu y es venu du pays des Ḥâśid à celui des Bakîl.
Tu entretiens sa flamme et tu allumes son feu (la [guerre),
Et nous autres, nous courons toujours après nos obliga-[tions d'honneur (nous avons toujours hâte de les remplir).

Dôʿan a dit:

---

1) زِمام fut expliqué ذى يمُزّ القَبيلة سَوى, *qui serre la tribu ensemble*. On voulait que زمّ et مزّ fussent la même chose. Effectivement, le sens des deux verbes est presque identique.

2) Le sens ne me paraît pas très clair à cause de لا = الى.

3) Chanté qa-fâ-lau-ǵâ-he.

4) رقل, o, *courir à petits pas, trottiner.*

5) الشام est ici le pays au nord et à l'ouest de Laḥiǵ, et اليمن est Laḥiǵ, dans l'idée des habitants à l'est d'Aden.

قولوا لّذى ما له خَبَر فى أوجاهنا
نُخرِج كبد لِنْسان ذى ما هِى قَرِيب

Dites à celui qui ne connaît pas notre devoir de dé- *[fendre ce qui nous a été confié*
Que nous faisons (même) *sortir le foie de l'homme qui* *[*(le foie) *n'est pas près* [1]).

Abû Ḥamzah des Beni ʿÂmir (du Nord) dit dans une qaṣîdah:

اسْأَلْ سَراة بَني سِنان حَيث هُم
بِيض ٱلْوَجيه طَعّانةَ ٱلْأَعْداء

Demande aux braves des Beni Sinân, puisqu'ils sont honorables et donnent des coups de lance aux ennemis, selon la rédaction que je tiens d'un Qaṣîmite, tandis que Socin Diw. I p. 169 v. 26 a:

Winšid *serât beni Senân fainnahom
bîḍ-elwuǵûh rubâyib en-noʿmâʾî

Mon voyellement est d'après le chant, et alors le mètre n'est pas brisé, comme chez Socin [2]). الوجيه me

1) Mon ms. porte غريب! La locution خرج كبد الانسان est *perdre patience, être tracassé, éreinté,* et اخرج الخ en est l'idée transitive. Le sens est ici: *nous lui ferons bien entendre raison, quelque difficile que cela soit.* نُخرِج est pour le classique نُخرِج avec harmonie vocalique. Un autre dirait نُخرِج ou نخرِج, ou même نخرج, en vertu de la permutation constante des deux voyelles.

2) C'est ainsi que la rédaction, que je possède, de plusieurs qaṣîdah du Diwan de Socin diffère de celle qu'à recueillie feu mon ami. On

fut paraphrasé par الوُجُوه. Dans le Nord, وجيه est aussi adjectif, *notable*, pl. وُجَهاء. Comme tout arabisant connaît ses expressions, je suis dispensé de m'étendre sur ce sujet.

On voit donc que وَجْه peut avoir une foule de sens, selon l'idée à laquelle on l'applique: *honneur, responsabilité, protection, dépôt, chose qu'on doit défendre, ce dont on est responsable*, etc. Lorsqu'un ربيع a subi quelque tort pour lequel il faut payer le لَزم, *dommages-intérêts*, ceux dont il est le ربيع envoient à ceux auxquels appartient le coupable un ǵâmbîeh, une pique ou quelque objet de cette nature, en leur faisant savoir ce qui est arrivé et en les priant de fixer le jour et l'endroit pour

---

peut donc se faire une idée de l'originalité des poésies préislamiques, si l'on admet qu'elles ont circulé oralement et sans être notées par écrit. Mais, même écrites, elles ont dû subir des modifications, car une copie précédente ne servait pas toujours pour une copie suivante. Il y avait aussi la transmission orale d'après laquelle des copies furent faites. Il y a deux exemples modernes qui sont ici d'une grande lumière. Il existe des copies du Diwan de Nimr el-ᶜAdwân. Je n'en ai pas vu, mais je me suis fait dicter des poésies de ce poète dont la teneur ne concorde pas toujours avec les mêmes poésies recueillies par Socin. Je possède les Diwans des poètes de l'Arabie méridionale: Ḥu ᶜAlwî de Sêᵓûn, Bû Moᶜǵib el-Yâfiᶜî, ᶜAlî b. Zâmil el-Ǵâbirî [dont le fils vit encore et a hérité de la ḥalîlah de son père], ᶜAbd el-Ḥaqq, I. Śihâb, Ḥoseyn Zâhid, Yaḥyâ ᶜOmar, el-Wâḥidî, I. Bâbak Aḥmed des Ahl eś-Śaᶜah des ᶜAwḏillah, et en même temps des dictées orales de quelques poésies de ces Diwans. La différence est souvent grande, et les variantes sont multiples. Socin, o. l. III p. 6, a donc parfaitement raison de dire que la transmission écrite n'est nullement une garantie pour la rédaction originale du texte. Ceux qui ont édité des textes peuvent en dire long. Il faut en faire son deuil. Guttenberg est né trop tard.

arrêter le montant du لوم à payer. Cet objet est aussi appelé وَجْه.

L'importance de la figure des hommes ne doit pas étonner du moment que Dieu lui-même a une figure, وَجْهُ اللّه Qor. II v. 109 et 274, وجه ربّكم 13, 12; 55, 27; et Génèse 33, 10. Le بَياض الوجه ou le سَواد الوجه [1]) jouent à cause de cela un grand rôle dans la phraséologie des Arabes et des autres peuples orientaux, de même que dans le Qorân, p. e. II, 102: تَبْيَضّ وُجُوهٌ وتَسْوَدّ وُجُوهٌ; XVI, 60: ظَلّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا, où notre *avoir la figure noire* rend bien l'idée de la phrase. D'après Boḫ. II p. 26 [2]), Abu Ṭâlib aurait dit:

وأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمامُ بِوَجْهِهِ
ثِمالُ اليَتامَى عِصْمَةٌ لِلأَرامِلِ

Pour en finir avec Śamʿah, je vais donner la fâtiḥah que sa famille prononce sur elle:

فاتحة لَروح ناصر عليّ وشَمْعة : الله يهدّهم ولا يبنى بيتهم ولا سالِم [3]) عاقبة ولا عُقْبى ولَحَضْرة النبى عليه الصلاة والسلام

---

1) Dans el ḥâǵe swêdit wuǵh, Rössler MSOS III p. 32, [2], swêdit ne peut être le verbe: *die Noth hat mir das Gesicht geschwärzt*; il doit y avoir une faute d'impression.

2) La traduction de Houdas-Marçais, I p. 330, acceptée par Bel, R M T A p. 75, n'est pas tout-à-fait exacte, car وأبيض ... بوجهه ne veut point dire »et à cause de son blanc visage"; il n'est pas non plus prouvé que cela se rapporte au Prophète.

3) = سوى. Obs. le parfait. On prétendait que سالم valait mieux que يسى لهم, malgré les imparfaits précédents!



La fâtiḥa *pour l'âme de Nâṣir b. ᶜAlî et de Samᶜah. Que Dieu les démolisse et ne bâtisse pas leur maison et ne leur donne pas de progéniture, ni ne laisse subsister trace d'eux! Et la* fâtiḥa *sur le Prophète!*

J'ai envoyé ce récit imprimé à mes amis de Daṯînah. Ils m'ont fait savoir que j'aurais mieux fait de ne pas parler d'une chose aussi vilaine qui les a couverts de honte. Je leur ai répondu qu'il y a en Europe beaucoup de Nâṣir ᶜAli, beaucoup de Šamᶜah et que ce n'est pas la première fois que j'aie dû m'occuper de deux amoureux pareils. Cela les a fait rire, et ils sont à présent fiers d'avoir en moi un ami aussi expérimenté!

Meḥellet el-bedu fi Wâdi Marrân

Le commencement de ce récit est très intéressant en tant qu'il nous montre le rôle que joue le chef de la tribu. C'est lui qui décide quand le raḥîl, Hodeyl., Wellh. N° 271, v. 2, doit avoir lieu et où l'on doit camper. C'était de même dans l'antiquité. I el-Kalbi raconte K A XXI p. 100, 8: وكان زهير [ابن جناب] اذا قال ألا إنّ الحيّ ظاعن ظعنت قضاعة واذا قال ألا ان الحيّ مقيم نزلوا واقاموا, *Lorsque Zoheyr disait: „Holà! la tribu doit partir!" les Qoḍâ'ah partaient, et lorsqu'il disait: „Holà! la tribu doit faire halte!" ils campaient et s'y fixaient.* Le célèbre chef Koleyb b. Wâ'il faisait de même K A IV p. 165, 8: وكان هو الذي يُنزلهم منازلهم ويُرحلهم ولا ينزلون ولا يرحلون إلّا بامره, *Et c'était lui qui leur désignait les campements et les faisait partir. Ils ne campaient que sur son ordre*[1]).

19, 5: rawâḥel, pl. de راحلة, *chamelle de charge.* Les mâles se vendent en général. ناقة est partout compris; mais ce mot ne s'emploie que rarement; je ne l'ai constaté que chez les Bédouins des 'Awâliq. مطيّة, pl. مطايا, l. 7, sert pour monter. Les trois planches ci-jointes

1) Citations d'après Goldziher Abhandlungen I p. 18.

donnent les trois espèces de bâts employés dans le Sud. Elles me dispensent de toute description.

19, 6: ḫâyam = خِيَم, pl. de خَيْمة ou خِيمة. Cette dernière forme se trouve aussi dans les dialectes Nord-africains [1]). Dans le Sud, خيمة et بيت sont synonymes pour désigner la *tente* de poil des Bédouins. Cependant, il semble que dans l'antiquité خيمة était un abri fait de quatre perches et du branchage. L A en donne de nombreux exemples à l'appui; Lyall, Ten ancient Poems p. 13. Abu Ḏo'eyb dit dans son diwan [2]):

عَرَفْتُ ٱلدِّيَارَ لِأُمِّ الرَّهِيـ
ـنِ بين الظُّباء فوادى عُشُرْ
أَقامت به فَٱبْتَنَتْ خَيمةً
على قَصَبٍ وفُراتٍ نَهِرْ

J'ai connu les demeures de la mère d'er-Rahîn,
entre ez-Ẓubâ' et W. ʿOśur.
Elle s'y fixa et se construisit une hutte à côté de rigoles
[d'eau douce courante.

19, 8: ḏûwâḏah. Pour la forme, voyez p. 346. Pour le pluriel, voyez la règle Arabica I p. 60, qui s'applique aussi aux dialectes du Sud. Il est curieux de constater que le thème est ذوذ, contrairement à la langue classique et aux inscriptions protoarabes. Littmann Th. I p. 60,

---

1) Ce changement de ê en î est courant dans toute la Péninsule, y compris le mehri et le soqoṭri.

2) Le premier vers L A s.v. رهن, et ظبا; Yâqût III p. 573 et 673; le second, L A s.v. قصب et نهر.

où il y a des renvois. J'ai bien entendu cette phrase الراحلة راحلة بذوّادها, *la chamelle est attachée à son gardien*, le suit, mais cette prononciation est plutôt exceptionnelle.

Dans nos dialectes, ذود est coll., les *chameaux*, et ذوّاد est *gardien de chameaux*, du verbe ذاد, o, *garder les chameaux*. الذوّاد يذود الرواحل يسرّحهن من الساكن الى المرتع, *le gardien pousse devant lui les chamelles*, c'est-à-dire, *il les conduit, le matin, du campement* (de l'habitation) *au pâturage* = يسوقهن GO. ذاد n'est pas usité en Ḥḍr. بقّار, pl. بقّارة, *gardien du gros bétail* à cornes. شارح, pl. شرّاح, *gardien des champs* lorsque le blé est déjà grand, ou *gardien de bestiaux* en général: يسرح على البوش. حارس pl. حرّاس, *gardien de nuit* pour les champs. Le bétail est toujours reconduit à la zerîbah le soir. مربّح, pl. مربّحين, *gardien des champs* pour que les bêtes sauvages et les singes n'y fassent pas de dégâts, ainsi appelé parce qu'il يربّح على الطين, verbe dénominatif de ربحي, un *singe*, pl. رِبحان ou رُباح, fém. ربحيّة, ribḥîeh ou rìbḥieh.

19, 9: baôwś. بوش, pl. أبواش, est en Dṯ et à l'ouest de là, jusqu'au Yéman, tout le *bétail* = القراش كلّه, mais

---

1) ذود Boḫ. II p. 126, I. Qot. p. 262, ٢; أذواد ibid. p. 215; ذوّاد ibid. p. 202; ذادة Goldz. Ḥoteya p. 141. ذاد الهموم Tahḏîb el-Alfâẓ Beyrouth p. ٧٧.

en Ḥḍr il commence déjà à signifier *chameaux*, sens exclusif en ʿOmân et dans le Nord. RO § 26. MSOS I, 80 passim, 81 et 82 passim, V, ɪɪ 10 et passim. Èzleme ismu Moḥammed ḫadam ʿand emîr ʿArab....... uṣâr kull šûɽeltu ʿala Moḥ.. Ugâlluh: lâgi râʿil-bôš ueḥlìb lina min nâget el-waḍḥa utaʾ hâ hâ. — Amrak, ʿalar-râs! Qôṭar uwùṣil laĕr-râʿi ugâl: hât en-nâga el-waḍḥa dàʿna neḥlìbha. Uḥalab en-nâga min dèydha laḥatta fâḍ. *Un homme nommé M. servait chez un émîr bédouin..... et tout son travail tombait sur le dos de M.. Il lui dit: „Va trouver le gardien des chameaux et trais-moi la chamelle blanche, et tout de suite!" — „A tes ordres!" — Il s'en alla et arriva auprès du gardien et lui dit: „Amène-moi la chamelle blanche, nous allons la traire." Il traya le pis de la chamelle jusqu'à ce que le lait débordât*, ʿAnazî. Mais بوش n'est pas pour cela *Milchkamel*, comme le dit Socin Diw. III Gloss. s.v.. Il traduit le pl. ابواش correctement par *Kamelherden*, I N° 108 Einleitung.

En Ḥḍr et à Wâdi Meyfaʿah, j'ai constaté باش, o, et تبوّش, *piller, enlever à la razzia*, qui doit être un dénominatif, puisque tout pillage est en vue de prendre le bauš! En Ḍt je n'ai relevé que تباوش, *rafler, prendre, ramasser à la hâte*; lorsque chacun prend à la hâte et au hasard ce qu'il voit devant lui. *Piller* est véritablement هاش, o, ou طمع, v. Gloss. s.v.. بوش est un collectif. La définition de M. el-M: [1]) الماشية المطلقة بلغة العامّة n'est pas

1) De قرش, *rafler, arracher à la hâte*. قارشة, *bête* en général parce qu'elle تقرّش tout ce qu'elle peut manger; cf. ماشية, ساعية.

tout-à-fait exacte, et la traduction de Dozy, Suppl. *troupeaux mis au parcage*, l'est encore moins.

Le sens de *cohue*, *populace* est tout-à-fait inconnu dans les milieux bédouins de la Péninsule. Le sens primordial est sans doute خلط, et les thèmes شوب, شيب, שׁוב, سمص, وبش, ابش, حبش, خبش, هبش, حمش et حاش sont probablement congénères, revenant tous à l'idée de خلط.

19, 9: el-Mèlaḥ est le nom d'un wâdi, où se joignent plusieurs autres grands wâdis, à trois heures à pied au sud d'em-Ǵiblah. Il y a une source d'eau saline très chaude, où l'on abreuve les chameaux tous les dix jours.

19, 10: teǵâ', c'est ainsi que cela me fut prononcé. La vraie forme est تجاه [1]), sur فعال, v. p. 63 note, car avec les suffixes, c'est tiǵâhi, tiǵâhak, etc... Un ه ou un ء à la fin d'un mot se confondent si souvent, ce qui a déjà été relevé par Hartmann. Les indigènes écrivent هوه, هيه là où j'écris, et je crois plus correctement, toujours hû', hî'.

Dô'an à fait ce hâǵil:

يا مَبْعَدَ[2]) اَللَّيْلَهْ بلادي وانا في اَلسَّاحِلْ تَعَبَّر[3])
شُفتِ اَلْخَضِرْ مبَنَّجْ تجاهِي والنافجَةْ والعُودْ لَخْضَر

---

1) وِجاه, *en face de* I. Sa'd III, I p. 38, 15.

2) = يا ما أَبْعَد.

3) = اتّعبّر, mais il fait tomber l'a initial faisant syllabe, ainsi que c'est la règle, ne pouvant se servir de la forme ordinaire اتّعبّر, pour avoir le pied voulu; cf. p. 498, note 2.

Mon pays, comme tu es loin ce soir! pendant que moi, je marche sur le rivage de la mer.
J'ai vu le Ḫaḍir *passer devant moi et* (j'ai vu) *le* nâfiḥah *et le bois vert*[1]).

19, 10: elmâliği = لما نجى avec Vorschlag, *jusqu'à ce que nous venions*, de ل + ما, tandis que son équivalent لمّا vient de لا إلى où إلى devient لى, لا, v. p. 468 note.

19, 11: ḥišyân, pl. de حاشي, *chamélon*, jusqu'à deux ans passés. Ensuite, il est appelé قَعُود ou قاعود ou صَعْب.

19, 14: Sâkin est en général *lieu d'habitation*, ensuite *habitat, village, campement.* ʿAlqamah b. Ḏi Ǵadan dit, D H Müller B S I p. 78:

تَعوِى الذئابُ بِرَبْعِهِ وثعالِبُ والـيومَ ساكِنُهُ كأنْ لم يَعْمُرُ

Les loups et les renards hurlent sur son territoire, et aujourd'hui l'endroit de sa demeure (son campement) *est comme s'il n'avait pas été habité*[2]).

ساكن ne peut pas ici être un *habitant* de jadis à cause de la proposition suivante. Je trouve dans mon exemplaire de l'Iklîl que ʿAlqamah se sert de ce mot dans le même sens plus d'une fois. Ǵéz. p. 139 ult.: وكل هذه الاودية فيها نخل وزرع وساكن, *et dans tous ces*

1) Deux aromates des Indes.
2) Müller o. l. p. 37 traduit رَبْع [il a incorrectement رِبْع] par Wohnsitze, ce qui peut aller, mais il ne traduit pas du tout ساكن, ce qui est plus commode.

wâdis il y a des palmiers, des champs cultivés et des habitations [1]).

ساكن est bien un participe présent de la catégorie des mots الفاعل بلفظ المفعول dont j'ai parlé à la page 528. Son pluriel سواكن est, comme on le sait, le nom d'une ville égyptienne sur la côte de la Mer Rouge. Dans d'autres contrées du Sud, on dit مطرح ou قرية.

19, 14: fâzʿîn la. Verba metuendi ont لا dans la proposition subordonnée, et cela dans la plupart des dialectes. La langue classique connaît aussi cette construction [2]), de même que le français. فازع لا يجي باكر, *je crains qu'il ne vienne demain* = il viendra peut-être, mais فازع لا ما يجي شي باكر, *je crains qu'il ne vienne pas demain*. خاف لا يجي, *il viendra peut-être*, mais خاف لا ما يجي [3]), *il ne viendra peut-être pas*. Spitta Gr. § 197 d, Stumme T Gr. p. 143 s.v. lâ [4]), Marçais Gr. p.

1) Mon ms. porte وساكن وزروع. Les mss. D et E de D H Müller II p. 141 ont ومساكن وزروع.

2) S. de Sacy Gramm. II § 874. Wright Gramm.[3] II p. 304 § 162. Même après أمن: Ṭab. I p. 1561, [15]: لم نأمن ان لا تجد امنا, mais p. 1636, [13]: وما نأمن ان تكون له في قريش صولة.

3) Dans notre dialecte, le verbe خاف, a, n'est pas employé; mais خاف est devenu adverbe, *peut-être*, se construisant pourtant selon l'idée sémasiologique qui lui est inhérente.

4) Où les deux exemples ne sont pas de la même nature, car dans le second لا n'est pas un pléonasme, pas plus que dans l'exemple analogue de Fischer, Marokk. Sprichw. M S O S I p. 212, [25], et ici 23, [11], 24, [21], 25, [3]. Si Marçais, Gr. p. 190, traduit rödd bâlak

190, Fischer, Marokk. Sprichw. M S O S I p. 212, moi-même Prov. et Dict. p. 166 et s., et tutti quanti; nous avons seulement eu en vue le cas, lorsque la proposition subordonnée est virtuellement une affirmation. Il n'y a que Doutté, T O p. 25 § 71, qui ait relevé le cas, lorsque la proposition subordonnée est négative. Il dit: „râni ḫâif la yuqqutlûni, ce qui est proprement notre „*je crains qu'ils ne me tuent.*" Mais râni ḫâïf ma yuqqutlûni ši voudrait dire: „*je crains qu'ils ne me tuent pas.*" Cela se dirait en daṯînois: raʿni fâzeăʿ la yŏqtŏlûni et raʿni f. la ma yŏgtŏlûni šì? On observera la coïncidence avec ši, dans le second cas, dans les deux dialectes. Cependant, il faut ici signaler que ce la pléonastique n'est pas de toute rigueur, car on peut très bien dire fâzeăʿ yìği bâker, *je crains qu'il ne vienne demain*, et f. ma yiği šîʾ bâker, *je crains qu'il ne vienne pas demain*. On sait qu'en français on veut à présent supprimer ce *ne* pléonastique, qui n'y a que faire. Après les verba cavendi, la n'est pas pléonastique, comme on peut souvent le lire, p. e. Fischer o. et l.l..

19, 14: yistanbilûn bàh = يتخلّصون به G O. استنبل ب, *expédier une chose avec vitesse et habileté, bâcler une besogne.* C'est une terme technique pour *se débarrasser de qqn par un meurtre.* نَبِل, nebel, nebil,

---

lâ ṭṭêḥ par: *prends garde de tomber*, il ne s'aperçoit pas que l'idiotisme est du côté du français, tandis que Stumme Gr. p. 143, et Fischer o. et l.l. rendent la même phrase en allemand par: *nimm dich in Acht, dass du nicht fällst!* Après les *verba cavendi* لا n'est donc pas un pléonasme. Ex. dans Usâma p. 102, [12].

fém. **nebeleh**, **nebileh**, *dégourdi*, *ingambe*, *alerte*, *debrouillard*, contr. de كسل ou كَسْلان.

19, 16: lisiwîh = نسويه.

19, 16: misrâḥ = *colonne* du milieu qui supporte dans une *fourche*, فلكة ou شعبة [1]), *la perche transversale*, معراض ou عارض. Elle est ainsi appelée parce qu'elle est سارح [1]), *sortant debout* de la terre où on la *dresse*, يسرحونه. Le mot عمود pour *colonne*, quoique connu, n'est pas usité dans le Sud; il paraît surtout appartenir aux dialectes du Nord [2]). La description d'une tente se trouve dans Burckardt, Beduinen und Wahaby (Weimar 1831) p. 22 et ss.; Socin, Diwan I p. 290; v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf II p. 45 et s.s..

19, 18: tefḥâmah = tiftàlah GO. فحم est *tordre* un seul fil sur le genou. C'est le terme technique pour *tordre une ficelle*, une corde. فحص, a, est *commettre les fils en les entortillant* avec *la paume de la main*, راحة اليد, sur le genou, Ḥḍr p. 264. فتل est faire une فتيلة, *cordelette*, *mèche*. فحص est véritablement *frotter*, p. e. la main sur la table.

L'infinitif des verbes de cette catégorie est فعيل: بريم [3]), فتيل, فحيص, فحيم. Les dictionnaires classiques ne con-

1) Cf. سارية, *colonne*, *pilier*, Ṭab. I p. 1672, 1. سرح, سرى et سار, comme étymologie et signification, se rapprochent.

2) Les trois pluriels عُمُد عماد et أعمدة se rencontrent dans une poésie antisocialiste d'el-Afwah el-Awdî, Nöldeke Delectus p. 4.

3) برم, o, est employé dans toute la Péninsule avec la plupart des significations que comportent les verbes *tourner* et *tordre* en français.

naissent point ce sens de فحص et de فحم, qui, au fond, ne sont qu'une amplification de فح, où nous pouvons encore reconnaître le sens en question. L A III p. 373 dit à propos de ce verbe: وقيل هو تحكّك جِلْدها بعضه ببعض, en parlant de la vipère qui *frotte sa peau* et produit par cela un *son*, فحيح. Le sens connu de فحص, *examiner*, est évidemment secondaire, et Zamaḫšârî dans son Asâs ne l'envisage pas autrement. Il a subi la même évolution que جرّب, *essayer*, prop. *gratter*. Une variation phonétique en est فحث, بحث et le vulg. syr. بحش, comme aussi le sudarabique فحط, *frotter*, *écraser*, *zerreiben*, v. p. 316. Mais فحم a aussi une autre signification: *être hors d'haleine*, *être essoufflé*. جَرَيتُ لَمّا فَحِمتُ يطلع النَّفَس, *j'ai tellement couru que j'ai perdu l'haleine*, = كَبِدتُ, اُكْتُبِدتُ, ou فَكِدتُ, sens qui transpire dans celui d'*être essoufflé à force de pleurer*, en parlant d'un enfant, des dictionnaires: اذا بكى حتى ينقطع نفسه وصوته L A XV p. 346. Un lexicographe en avait constaté l'emploi *dans un cas pareil*, il l'avait enregistré, et les autres de le copier. C'est ainsi qu'il faut expliquer les restrictions apportées aux définitions des mots dans le dictionnaire de la luɣah.

فَحْم, qui se trouve dans toutes les langues sémitiques, *charbon de bois* et, maintenant aussi, *houille*, ne fait partie que du dict. du Yéman. Ailleurs, dans le Sud, on dit سَود ou حُمّ et Ḥḍr صَخْر, Ḥḍr Gloss. s.v.; cf. حُمَر, *bitume*, qui certainement ne vient pas de احمر, *rouge*. حُمُم est en Dṯ *suie*, mais class. حُمَم, *charbon*. فَحْم a

dû être courant jadis, puisque nous avons en sabéen مقفحم, *autel*, l'endroit ou le récipient où le مكرب brûle le فحم, et Wâdi Faḥmân = وادى الفقحم en Daṯînah, Arabica IV p. 25. حميم class. = قفحم, Fatḥ el-Bârî XII p. 114.

Je crois que dans la racine فحم se rencontrent deux racines, qui ont motivé les deux significations si différentes. حمّ, *être chaud*, que nous retrouvons amplifié dans حمّاد (Syrie), *la steppe brûlante* [1]), est devenu aussi حمو, حمى et même حام. Ce dernier verbe est usité au Maroc,

1) Sachau Am Euphrat pp. 76 et 78. Aussi حمادة en Mésopotamie MSOS VI p. 110 N° 41. Hess Bemerk. zu Doughtys Travels p. 10, fait observer avec raison que c'est sans ّ sur le م, en cela d'accord avec Huber Journal p. 140 et Hamdânî Géz., Index s.v., où l'on trouve aussi un nom de lieu حماد. Hartmann L L W N° 17a (p. 72) v. 6, écrit ḥ a m m â d i en s'appuyant sur Dozy Suppl. s.v., mais le pied ⏑ – – demande ici ḥ a m â d i. Vollers Z D M G 49 p. 509 commet la même erreur, mais D H Müller a imprimé correctement Ǵézîrah p. 152, 26 et 153 حمادة. De même, On. Reclus: Lâchons l'Asie p. 158. Mais il paraît qu'en Afrique, et rien que là, la forme حمّادة est courante. Duveyrier écrit pourtant H a m â d a et de Metelynski, Dialecte de Rédamès p. 257 a, même pour l'Afrique, حمّاد. Vollers, Z D M G 49 p. 509 et Mutal. p. 41 note 4, veut que ce mot, si répandu dans les pays arabes, signifie originairement: *die in Lehm eingebettete Kieswüste* à cause du ʿomânais حمْدة, *Schlamm*, *mud*, et Hess le traduit, o. l., probablement sur la foi de Vollers, aussi par *Kieswüste*; cf. حمْأة, dans le Sud حمَة, *vase noire des puits*. Du moment que حمد veut dire *être chaud* et חמר, *brûler*, je trouve que l'étymologie que je propose n'est pas à dédaigner. Elle a son pendant en رمْضة, *la steppe brûlante*, mot assez courant dans le Sud [= class. رمْضاء ou رمَضة]; voyez p. 573.

حوم, *chaleur*, Socin Hûwâra p. 116, et dans le Sud de l'Arabie, où il me fut toujours expliqué par حمى, *être chaud*. حام علينا الموت في الحَرْب, *la mort nous menace dans la guerre*, nous chauffe. حام علينا, *nous avons été près de la mort* dans la guerre. حامت كبدي, *j'en suis dégoûté, je ne puis le manger*. حامت نفسي من الانسانة = حميّت (v. p. 319) ou قرّيت من, *je suis dégoûté de la femme*. حَوم, *chaleur*, aussi Yéman et *sueur*. نفّ علينا لنبرّد من الحَوم, *évente-nous pour que nous nous rafraîchissions* (et ne souffrions pas) *de la chaleur*[1]. احتام, *avoir chaud, transpirer*, de même que حَومة الحَرْب, *l'ardeur*, le plus fort *de la guerre*, et حَومة الموت sont des expressions très ordinaires dans nos dialectes méridionaux; v. Ḥḍr Gloss. s.v. حام. حَوم النهار correspond exactement au חם היום de la Genèse XVIII v. 1, *la chaleur du jour*.

Nöldeke, Fünf Moʿallaqât II p. 44, fait remonter حومة الحرب et الموت ح à حام, *tourner, planer*, ce qui me paraît bien incertain. Les Arabes, du reste, n'ont point le sentiment d'une telle idée. Mais l'on pourra comparer حرّ, *remuer*, et حرّ, *chaleur*, avec حرك Ḥḍr Gloss. s.v.. Une autre amplification de حم est حمط, o, et حمط, a, *être chaud, bien brûler*. الكريب يحمط, *le feu brûle bien*, est

1) J'ai même entendu حَوم الحَمي, *la chaleur* qu'on ressent dans le corps, à cause de *la chaleur de la température*.

bien nourri. Uqâl em-šêḫ: bâ sîr bidḫol bifraʿ bênehom. Uqâl hâdem-šêbeh: enteh miǵnûn ma tarâʾ šîʾ kêf ḥâmaṭ (ou ḥâmiṭ) beynehom? *Et le cheyk dit: „Je vais entrer au milieu d'eux pour les séparer." Ce vieillard dit alors: „Tu est fou! Ne vois-tu pas comme la lutte est au plus fort entre eux?"* اليوم الشمس حامط, *aujourd'hui le soleil est chaud.* اليوم حامط, *il fait chaud aujourd'hui.* الشّقاء حامط, *le travail est chaud* = il y a beaucoup de travail, çà chauffe. صلّى حامط علينا الشّغْل, *nous avons eu une rude besogne.* الحَبّ حامط, *les céréales sont chères.* يحمْطون على الحَبّ, *ils accaparent le blé* pour le vendre plus cher ensuite. أحْمَط, *entretenir le feu, nachlegen.* حَماط الحرب, *l'ardeur du combat* = حَومة الحرب. حماط الموت, *l'ardeur du combat, où la mort menace* = حَومة الموت. L'assyr. ḫamâtu, *brûler*, Del. W B p. 281. La langue littéraire a حَمُتَ et sa métathèse حمت [1]) avec le même sens d'*être chaud*, Ṭaʿâlibî Fiqh el-luġah p. 351 (Beyrouth), L A II p. 329, où la phrase قد حمط يومنا = قد حَمِت يومنا dans notre dialecte. J'ai même entendu ici حمد, mais seulement chez les Bâ Kâzim. L'hébreu חמר, *brûler*, l'arabe احتمد, *être d'une chaleur intense, brûler*, حُمادّيّ = هُمادّيّ, *chaleur intense*, et la métathèse de حمد, حدم, *brûler*, avec les dérivés [2]), prouvent que mon observation n'est

1) حميت Boḫ. V p. 100, ¹⁰: باب قتل حمزة.

2) Est-ce que l'arabe et le sabéen حمد, *louer*, n'est pas secondaire, et l'hébreu חמד ne serait-il pas originairement *brûler d'envie*?

pas douteuse. Les anciens lexicographes semblent avoir eu un soupçon de ce sens de حمط, car dans L A IX p. 147 nous lisons qu'un des noms sous lesquels les Anciens ont fait allusion au futur Prophète était حِمْيَاطا, (Qâmûs Bûlâq 1303 a حمياطى). C'est le grand fournisnisseur en titre, Ka'b el-Aḥbâr, qui raconte cela, et c'est bien aussi lui qui l'explique par حامى الحَرَم. Le prof. I. Barth a bien voulu me donner cette note: „Da die Bennennung von K. el-Aḥbar herkommt, so ist eine hebr. oder aram. Etymologie am wahrscheinlichsten. Im aram. Targum bedeutet חמט *sich hinknieen* (es ist in jerusal. Targumim die regelmässige Uebersetzung von hebr. כרע, *niederfallen, hinknieen.* Der arab. Ausdruck ist demnach vielleicht auf einen aram. Emphaticus חַמָּטָא, *Niederknieer* = *häufiger Beter*, zurückzuführen (= سجّاد). Die Ausdeutung der Araber ist wohl nur eine Zerteilung von حمياطى in اطى + حمى. Wie sie die zweite Hälfte

---

Vollers Z D M G 49 p. 509 veut que le sens en arabe et en hébreu se soit développé de حَمْطة et حماط, que j'ai cités p. 571 note, et il le compare au classique أَطْرَى, *louer*, »de طرى, *frais, humide.*" C'est là une sémasiologie plus que hasardée. اطرى, *louer*, doit venir d'un mot signifiant *aromate* et qui est caché dans غَسْلة مطرّاة et عود مطرّى. C'est donc notre *encenser qqn.* Dante Par. VI v. 48: Ebber la fama che volontier mirro. Le 'omânais اطرى, *faire mention de*, R O p. 221, [8] d'en bas, p. 235, [3] d'en bas, p. 290, [11] d'en bas, est le transitif de طرى, *arriver, apparaitre*, très employé dans le Nord et chez les Bédouins de Syrie, voyez Gloss. s.v., où exemples et Socin Diw. III Gloss. s.v.. Il n'a rien à faire avec طرى, *être frais.*

sich zurecht gelegt, ist fraglich". Si l'explication de Kaʿb peut impliquer la connaissance de حمط, l'autre étymologie d'un juif converti à l'Islâm, citée par L A et copiée par T A V p. 161, ne le fait pas, car là le mot est paraphrasé par يحمى الحَرَم, ce qui est motivé par حمى, et par يُوطى الحلال, ce qui est motivé par اطا (ou اطى).

L A IX p. 146 dit que le verbe حمط est ممات, n'existe pas. Nous venons de voir que pour les dialectes, cela n'est pas le cas. Le syrien a تحمّط, avec ل ou على, *nourrir une haine contre qqn*, ce qui coïncide avec le أحمطه = اغتاظ et غضب. On pourra comparer notre *s'échauffer*. De la racine حم, devenue aussi خم, s'est développée toute une série d'autres thèmes amplifiés, qui tous renferment l'idée d'*être chaud*. Cf. p. 595 et s..

19, 19: فريقة, pl. فرايق, prononcé farêq [1]), est la longueur de l'étoffe sur le *métier* (زانة et زينة, pl. زانات, et زِين), résultant de celle de la *chaîne* (مِلْقة). Plusieurs farîqah, cousues ensemble, forment le toit de la tente. On pourra le traduire tout simplement par *longueur d'étoffe* ou *bande*. Le بجاد est de deux فريقة, deux pièces d'étoffe cousues ensemble. فريقة et فليج, que nous verrons plus loin, sont synonymes. Les deux verbes فرق et فلج ne sont, du reste, que des variations phonétiques, et Moḥ. Ṭâhir, Maǵmaʿ biḥâr el-Anwâr s.v. فلج, a raison de dire ويستعمل الفلج موضعَ الفرق, et il aurait pu y ajouter فلق et فرع, *séparer*.

1) A el-Ḥodeydah, فريقة est *bâton*.

19, 20: yiśkaʿhin. شكع, *ficher dans*, *enfiler*, est synonyme de شكّ et حشك par lesquels il me fut paraphrasé. شاكع الحبال, *lier ensemble les cordes* = واصل G O. متشاكعين ايدانهم, *ayant les mains réunies*, lorsqu'on se tient par la main en marchant, ainsi que c'est l'habitude dans le Sud. مشاكع كلام, *radoteur* = ذي يشاكع كلامه = يلقّف كلامه, Syr., et يلقّف Ḥḍr = من هنا ومن هنا كلام مشمّع Dṯ. Une chienne *en chaleur* est شاكع ou مشاكع, (ou ة ـ), parce qu'elle veut *s'accoupler*, demande le وصْل. Ce verbe semble aussi être une prononciation renforcée de شكى (śakâʾ devient śakâʿ), car شكع me fut toujours expliqué par ضجر, ضبح, et غثي, *être ennuyé de*, *dégoûté de*. شكعت من القهوة, *j'ai assez du café*. شاكع et شكْعان = ضجْران, ضبْحان ou ضابح et غثْيان. انا شكْعان من الريح في بطْني, *je suis ennuyé des flatuosités dans mon ventre*. Stace, Vocab.: *worn-out* (disgusted) شكْعان. Ce sens est surtout courant à l'est de Daṯînah, voyez p. 443, ١١.

Ez-Zamaḫśarî et Lane n'ont pas du tout ce thème, qu'ils ne considéraient probablement pas comme étant très classique. Cependant el-Ǵauharî a شَكَعٌ = وَجَعٌ, غَضَبٌ et le verbe اشكع = اغضب, et il ajoute: ويقال أملّه واضجره. L A et el-Qâmoûs répètent cela. L A dit ويقال لكل متألّم من شيء شَكِعٌ وشاكعٌ. Ce sens d'*être fâché*, *être ennuyé*, *se plaindre* est donc très classique, puisqu'il figure déjà

dans les Traditions, ainsi qu'on peut le voir dans en-Nihâyah d'I. el-Aṯîr et le Maǵma' Biḥâr el-Anwâr de Moḥ. Ṭâhir. Dans le Nord, c'est surtout le sens de *se plaindre d'une douleur, être malade* qui est courant. Socin Diwan N° 152 v. 22 porte:

Mil libbe miskâ'in mĕnal-bo'de miǵzâ'

من لبّ مشكاع من البعد مجزاع

(Cela vient) *du cœur d'un accablé de douleur,*
(qui est) *au désespoir à cause de la séparation.*

La glose explicative en est: مشكاع = مريض, مشكوع = وجعان et قلّمرض شاكع فلان, *la maladie fatigue un tel.*

Est-ce qu'on n'est pas en droit de voir dans ce verbe la rencontre de deux racines de significations bien différentes: شك et شكى? Hartmann, dans son L L W rapporte le sens de *luire, briller, scintiller*: N° 7 St. 3, 2: yeśâka' kêf il-mikbyâs = يبرق كيف الفانوس G O, *scintille comme une lanterne.* N° 16 (p. 58) redde 3: uḥaddik kema bareg yeśka' îsâra, *ta joue est comme un éclair qui brille* (+ mot incompréhensible). Hartmann traduit par *aufleuchtet.* Ibid. St. 3, 4: idrâ'ak śeka' sêf maṣri ǵbìd, *ton bras est le brillant* (l'éclat) *d'un glaive égyptien qui a été dégaîné* [ǵbid, sans doute = جبذ = جذب, métathèse fort courante de ce verbe]. Je ne trouve nulle part la confirmation de cette signification, qui cependant ne paraît pas douteuse.

19, 20: yirśin. Un poète dit, dans un qaṣîdah:

5 ضارِى على ٱلنّعْمَه وضارِى على ٱلنَّكَد
وَٱصْبِر على ٱلضَّرْبَه وصابِر عالشُّمُوس
6 حتّى ولا حَدْ قال شَيبَه ما قَدَر
بَرْشِن رِجُولِى فى جُبُود ٱلطَيلَمُوس

5 *Habitué au bien-être et habitué à une vie dure,*
Je supporte avec patience le coup et je supporte le [soleil ardent.
6 *Au point que, si l'on dit: „C'est un vieux qui ne [peut pas,"*
Je fixe mes pieds (je monte gaillardement) *dans les [montagnes d'eṭ-Ṭeylamûs.*

Irŝìn el-witìd fim-gèdĕr, *fixe le taquet dans le mur*, ʿawalaqî. رشن, intr., *être fixé, attaché*, et رشّن, trans., *fixer, attacher*, synonyme de علق, intr., et علّق, trans., ou علّق. On dit, رِشنت sc. النار = عِلقت النار, *le feu a pris, est allumé.* علق, علّق et علّق [1]) sont ainsi employés dans tout le Sud [1]), même chez les Mahrah; tandis que رشن et رشّن, sont plutôt rares dans le parler des ʿAwâliq Supérieurs.

---

1) Mais dans le verset:

اهل المناور ذى ثمنها غالى منحّسه وَٱلّقوا عليها نُورَه

Ce sont des possesseurs de man of war dont le prix est cher, re- [vêtus de cuivre, et sur lesquels on a mis de la chaux (= peints en blanc) de Hirsch Reisen in Südarabien p. 293, القوا n'est pas pour علقوا, comme le dit l'auteur, qui ne connaît pas le verbe ḥadramite et algérien القى, *faire.* Cette poésie d'un Bâ ʿAṭwah fourmille de fautes.

19: 21, falîǵ, pl. أَفْلِجَة, est la pièce d'étoffe qui forme les quatre parois de la tente. Elle est *d'un seul morceau*, شُقّة واحدة. Kazimirski le traduit par: *morceau de la tente* parce qu'il ne connaissait pas la portée du mot شُقّة. V. Oppenheim, Vom Mittelmeer II p. 45, rend الشقاق par *Zeltdach*, ce qui n'est pas non plus très exact. Selma b. el-Muqʿad el-Quramî, Diw. Hoḏeyl. Wellh. N° 184 v. 4, dit:

لَظَلَّت عليه امُّ شِبْلٍ كانها اذا شَبِعَت منه فليجٌ ممدَّدُ

[Alors] *pour sûr, une mère d'une jeune hyène resterait [sur lui* (pour dévorer son cadavre),
Et lorsqu'elle serait repue de lui, elle serait comme une [bande de l'étoffe de la tente tendue,

ou, comme le traduit fort bien Wellhausen, *die einem gespannten Zelttuch gleicht.* L A III p. 171, copié par T A, cite aussi ce vers et ajoute: ويجوز ان يكون اراد فليجةً ممدّدةً فحذف ويجوز ان يكون ممّا يقال بالهاء وغير الهاء . ويجوز ان يكون من الجمع الذى لا يفارق واحده الّا با لهاء. Ce n'est que la deuxième éventualité qui soit juste, car فليج fait partie des dialectes du Sud, et فليجة de ceux du Nord. Abu ʿObeyd (+ 223), cité dans el-Ṛarîb el-Moṣannaf, sub باب الابنية, dit: والفليجة شُقّة من شُقَق البيت * لا ادرى فى اين تكون ([1]قال عدو بن لَحاء.

1) L A III p. 17 a aussi cette phrase, qu'il attribue à el-Aṣmaʿî. Les savants arabes avaient et ont encore le même défaut que quelques savants européens de ne citer leurs sources que lorsqu'ils y sont obligés.

تمشّى غيرَ مُشتَمِلٍ بثَوبٍ سِوَى خَلِّ الفليجة بالخلال

Il marchait sans être enveloppé d'autre vêtement qu'une bande d'étoffe de tente retenue par la cheville de la [tente[1]).

I. Sîdah (+ 458) fait ici la remarque: غيره قال الفليجة قطْعة من البجاد. Dans L A (+ 711) IV p. 43, 8 d'en bas, nous lisons cette définition: يقال للشقّة من البُجُد قليج وجمعه قُلُج. Il faut, bien entendu, lire فليج et فُلُج. L'erreur provient de l'auteur de T A II p. 293, qui n'a pas su corriger le mauvais ms. d'Ibn Sîdah qu'il copia au Caire, et les éditeurs du L A *jurant in verba magistri.* فليج est, comme j'ai dit p. 575, synonyme de فريقة et implique simplement une longueur d'étoffe. On en fait des sacs, ou n'importe quoi, en les cousant ensemble. Le verbe فلج, avec l'accusat. de l'objet, a encore, dans le Sud, le sens de *gagner sur qqn, avoir gain de cause contre, réfuter les arguments de l'adversaire.* فَلَجْتَنا, *tu as gagné contre nous.* افتلج, *avoir le dessous, être convaincu d'avoir tort.*

Dans cette description de la tente, on a oublié la طريقة, aussi nommée سفيفة, qui est employée dans tous les pays bédouins. I. es-Sikkît dit, el-Moḫaṣṣaṣ:

الطريقة نَسْج [2]) من صوف او شعر عَرْضها عظْمُ ذراع [3]) واقلّ ما

1) Je crois que le sens est bien cela et je considère خَلّ comme un infinitif.

2) Mon ms مسج. Il faut peut-être lire نسيجة avec L A XII p. 91 en bas, qui a copié ce passage sans nommer I. Sîdah.

3) L A عظم الذراع.

يكون [1] طولها اربع [2] اذرُع او ثمان على قدر عِظَم البيت وصِغَره فتُخيَّط* فى عرض الشِقاق [3] من الكِسْر الى الكِسْر و فيها تكون رؤوس العُمُد وبينها وبين الطرائق آلبادّ [4] تكون فيها أُنُوف العمد لئلا تخرِق الطرائق. ابو زيد: الطريقة العُمُد [5] وقد طرّق بيته. Je lis dans le beau récit ʿanazite, Histoire de Hötröbî[6]): U el-bêt ʿögĕb ma k̇ân ʿala àrbaʿ ṭarâiq̂ nikas[7]) gaṭba, *et la tente, après avoir été de quatre compartiments, devint une petite tente misérable.* Dans un autre recit de la même provenance, je trouve: Anṭâh ḫamsîn nâga u faras u ḫamsîn ĭnʿaği u bêt arbaʿ ṭarâiq̂, *il lui donna cinquante chamelles, une jument et cinquante brebis, ainsi qu'une tente de quatre compartiments.*

Dans le joli récit de Wetzstein Z D M G 22 p. 80 l. 16, il y a ceci: [هبّاس] باع فرس وشرا شقاق وكبّر البيت على خمس طرايق كما كان بالاوّل, *Habbâs vendit une jument, acheta des morceaux d'etoffe et agrandit la tente en quatre compartiments, comme elle l'était auparavant*[8]).

---

1) L A أو اقلّ, et ما يكون manque. Notre leçon est meilleure.
2) L A أربعة.
3) L A فى مُلتَقَى الشقاق.

4) Appelés رَفيدة (*support*, Ḥḍr Gloss. s.v. رفد) chez Socin Diw. I p. 290 H 13.
5) Ce qui n'est pas exact.
6) Que je publierai certainement.
7) نكس correspond ici exactement à l'italien: tornare.
8) Ce qu'il dit p. 100, note 30 qu'on »l'achète par têtes (râs), car ils mesurent l'étoffe en la mettant autour de la tête," est tout bonnement ridicule. Effectivement, les ʿAnazeh, auxquels j'ai raconté

J'ai traduit le mot en question par *compartiment*, et Wetzstein le rend par *Abtheilung*, mais cela n'est que faute de mieux. Voici ce que j'écrivis, il y a vingt ans, en élaborant les commentaires sur le récit de Hōṭrōbî, lorsque je n'avais pas encore connaissance de la définition d'Ibn es-Sikkît: طريقة est la bande d'étoffe en poil de chameau (on pourrait dire *chemin* pour bien rendre le mot) qu'on coud le long du pli du milieu du toit, et qui repose sur les colonnes. S'il n'y a qu'une seule ṭarîqah, il n'y a qu'une seule colonne *au milieu* (مْسَطان ou واسط) et deux plus petites aux extrêmités, appelées عمود المُقدم et عمود المُوخر. Celle-ci est plus courte. كاسر est le petit *poteau de bois* qu'on place à chaque extrêmité de la ṭarîqah. Chaque compartiment a sa ṭarîqah. Voilà ce qui peut justifier notre traduction [1]. كاسر est le كَسْر du texte d'I. es-Sikkît et sur lequel les philologues arabes avaient des idées confuses, ainsi qu'on lira dans Lane s.v.. Du reste, v. Oppenheim [2]) et Socin, Diwan I p. 290 H, 10, sont aussi en désaccord sur ce mot.

19, 21: maḫâl, veritablement maḫall, pl. de مَحَلّ,

---

cela, en ont beaucoup ri. راس veut ici dire *pièce*. On achète aussi le bétail par *tête*, راس, mais on aurait de la difficulté à le mettre autour de la tête! Il faut toujours contrôler Wetzstein, dont la science n'était jamais bien profonde.

1) Les طرائق sont bien définies dans v. Oppenheim o.l. II p. 44.

2) Dans ce beau livre, on ne sait jamais ce qui est de B. Moritz, de M. Hartmann ou de l'auteur. Si d'autres riches juifs voulaient imiter l'exemple des Oppenheim, des Erlanger et des Hirsch, les Sémites d'Europe auraient davantage droit à nos louanges.

= خلال, pl. خلل (خَلَل) ou خلايل. C'est une chose avec laquelle on *perce*, خل, o. Dans notre cas, c'est une petite *cheville* en bois fort [1]). Yeǵîb em-moḫàll yibèrriśah (ou yimèṯṯilah ou yiʿaḏḏibah) bim-śafrah lamma yidàlliqah uyèḥśikah [2]) fim-falîǵ ufimfarîqah, *il prend la cheville qu'il taille avec le couteau pour la rendre pointue et l'enfile dans le* falîǵ *et la* farîqah. Ce mot, très classique, s'emploie dans tous les milieux bédouins; pourtant, dans le Nord, خلّة et خلال ont prévalu. Le khelle de Burckhardt, Beduinen p. 30 n'est pas un pluriel, comme le suppose Socin Diw. III Gloss. s.v..

19, 21: Kabra, كَبْرة, pl. كَبَرات [3]). C'est ainsi qu'on me le dictait, mais quelque temps après, lorsque je voulais faire le commentaire, on disait karba, en soutenant que les deux mots étaient synonymes. On me fit aussi cette remarque: لا قد انْفَجّرت الكَبْرة ولا تَخَلّلت والّا دالت مدّوا اللحاف فوقها, *si le toit a des trous ou des fentes ou s'il est vieux, on y étend une couverture dessus.* C'est le *toit plat*, مسدوح ou ممدود, de la tente. كَرْبة, pl.

1) شوحط, Grewia populifolia, شرْيان, عُطْم, مصاص.

2) Les Harîbites présents disaient yimèrrigah, de مرق, *passer*, comme en Syrie.

3) On observera ici les voyelles du pluriel. Wright Gram.[3] I § 301 Rem. b. Cette voyelle de remplissage a trouvé sa règle dans la grammaire classique, tandis que les autres dont parle Vollers ZDMG 49 p. 499 et ss. et VS p. 17 et p. 97 ne figurent que comme formes collatérales dans les dictionnaires ou comme variantes de leçons qorâniques!

كربات et كرب, est la *tente en poil* de chameau des Bédouins des Montagnes. Nöldeke Z D M G 59 p. 417 nous apprend que قُرْبى, كُرْبى, *cabanne*, dont j'ai parlé dans La langue arabe etc p. 61, vient du persan كُرْبَه, كَلْبَه, *cabane*, dont l'ancienne forme kurbak a donné en arabe aussi قُرْبَق, كُرْبَق, كُرْبَج. Dans sa Mand. Gr. p. 120, il dit: „كُلْبَه Winkel (verwandt mit *curvus*, alles von √ *hvar*)." D'après le Lex. de Vullers, كُلْبَه signifie 1° domus parva, angusta et obscura; 2° حجره, conclave; 3° officina, taberna (دكان). Kazimirski Voc. fr.-persan a: *hutte*, كلبه. E. H. Palmer, A concise Dict. of the pers. lang., donne كُلْبَه, *closet*, *cell*. Es-Sîrâfî chez Jahn-Sîbawaihi I II p. 49: يقولون فى الحانوت قُرْبَق وكُرْبَج والاصل فيه كُرْبَه. Šifâ' el-Ḡalîl d'el-Ḫafâǵî p. 193: كربج وكربق وقربق الحانوت معرب. La forme كربج se trouve chez el-Ǵâḥiẓ K. el-Bayân, Caire II p. 63 8, 10 d'en bas. Notre كُرْبة vient donc certainement de là. Mais il y a, dans le Sud, un autre mot qui aurait alors sans doute la même étymologie: كُرْبى, pl. كَرابى. C'est une toute petite *maisonnette en pierre* ou *hutte en branchage* des habitants des villages *sédentaires*, قرار. L'algérien gurbi, pl. garâbi, serait le même mot, ainsi que je l'ai avancé dans La langue arabe p. 61. Delphin, Rec. de textes, Traduct. p. 51, donne la description d'un gurbi qui correspond exactement au kurbi de l'Arabie du Sud. Ce mot est venu en Algérie avec les tribus yémanites, et il y a conservé le ق de la forme قربق, devenu قُرْبى.

19, 24: miśqâb, *croc en bois*, = مُخْطاف. ل شقّب, *saisir avec un croc*, *accrocher*. Au figuré: لش تشقّب للمهرى, *pourquoi t'accroches-tu à la conversation*, *t'en mêles-tu?* = تتعرّض ou تشقّف G O.

Le verbe شقب, qui n'est qu'un développement de شقّ, ne se trouve pas dans les dictionnaires de la langue littéraire, et je ne le connais pas non plus dans les dialectes, mais il a bien dû exister. A Aden, شقْب est *guignard*, et شقابة, *guigne*. Est-ce une variation consonantique de شجب? Le مشجَب, ou شجاب, Jacob B L p. 42, correspondant au ܣܝܒܐ des Syriens, *trépied*, Fleischer Kl. Schriften II p. 566, est autre chose.

20, 2: mingâlla = من اجل لا = من اجل اذا, *parce que si*.

20, 2: qurûś. L'étymologie courante est l'allemand *Groschen*, dont les Turcs auraient fait ṛurûś. Les Arabes auraient pris cela pour un pluriel auquel ils auraient alors donné le sing. غرْش, قرْش. C'est là l'avis de Vollers Z D M G 51, p. 323, répété par Doutté T O p. 26 N° 90 et Hava الفرائد الدرّية p. 899 (l'édit. anglaise de Belot). Je sais bien que „les noms de monnaie ont toujours passé d'une langue dans une autre avec la plus grande facilité," T O l. l., et les Arabes ont leurs درهم, فلس, دينار, بارة etc, mais, dans le Gloss s.v. de mon Ḥḍr, j'ai émis un doute sur l'étymologie adoptée de قرش. V. Dozy Suppl. s.v.. Si l'allemand Groschen en est l'origine,

il faut bien, lorsque les Turcs le transportèrent à „Alexandrie, à Rosette et à Damiette," Vollers o. et l.l., que ceux-ci l'aient entendu dans leur commerce avec les Allemands ou plutôt les Autrichiens. Pour élucider la question, je me suis adressé à mon vieil ami M. le conseiller intime le prof. J. Euting, directeur de la Bibliothèque de Strasbourg, qui a bien voulu m'écrire ce qui suit: „Bezüglich der Herkunft des Wortes قرش, غرش, habe ich mich an den Vorstand der Landesmünzsammlung Geh. Rat Dr. L. Müller hier gewendet. Derselbe sagt, der Ausdruck „grossus" (Groschen) bedeutet eine Dickmünze im Gegensatz zu den solidi (Pfennig). Die verbreiteste Sorte im deutschen Reich (einschliesslich Österreichs) war der von dem Böhmen-König Wenzel II (1278—1305) eingeführte „Grossus Pragensis". Dieselben wurden bald auch von den einzelnen deutschen Staaten (Sachsen, Braunschweig) und von Polen nachgeprägt. Von den Eigentümlichkeiten ihres Gepräges erhielten sie verschiedene Namen: Apfel-, Bauern-, Breit-, Fürsten-, Löwen-, Marien-, Schild-Groschen. Schon früher hatte Ludwig IX (der Heilige) von Frankreich zwischen 1226—1229 zu Tours eine ins XV. Jahrhundert viel geprägte Silbermünze, Grossus Turnensis, auch Grossus Turnesius (in Deutschland Turnosen genannt) prägen lassen. Als die ersten Thaler in Deutschland, 1484 in Hall in Tirol, aufkamen, wurden sie Thalergroschen genannt, wohl auch als Dickgroschen bezeichnet. Dass die Maria-Theresia-Thaler noch mit diesen Namen in Deutschland bezeichnet worden wären, davon kann ich keinen Nachweis bringen; dies ist aber von vornherein unwahrscheinlich. So viel scheint mir sicher, dass von den bis ins XVI. Jahr-

hunderts in Deutschland (also auch Wien) gangbaren Grossi (Pragenses) sehr wohl der Name den Türken bekannt geworden sein konnte. Littman giebt an, in Abyssinien wird ein Unterschied gemacht: ግርሽ gerś, = dem ägypt. und türk. Piaster, dagegen ቅርሽ qerś, ቅርሺ qerśi und ሪያል riyâl = Maria-Theresia-Thaler". Mon doute sur l'étymologie de غرش, قرش ne paraît donc pas motivé, surtout si l'on sait que les Maria-Theresia-Thaler = قرش ou ريال, dans le Sud, sont toujours frappés à Triest expressément pour les pays situés autour du Golfe d'Aden.

20, 4: ḫârrah: Quoiqu'un phonème, initial ou médial, comme ḫâr ne soit pas précisément du génie des langues sémitiques, La langue arabe p. 21 ici p. 134 note, les Bédouins peuvent très bien le prononcer. Reinhardt, ʿOmân § 7, l'a constaté également. Cela n'exclue pas que la prononciation ḫarrah soit la plus commune. خارّة est ainsi appelée parce que l'eau يخُرّ فيها, *murmure en coulant*, au dire de mes hommes. Cela est assez significatif, car خرّ, *couler*, implique aussi un *bruit*; voilà pourquoi il peut aussi signifier *ronfler*, Ḥḍr Gloss. s.v.. Les Anciens du Nord disaient نُوِيّ, نِئْيٌ, نأْيٌ et نُؤًى, selon L A XX p. 171. Zoheyr, Primeurs arabes p. 80 = Ahlwardt Six diwans p. 94, N° 16 v. 5 = Nöldeke Fünf Moʿall. III p. 14, dit:

أَثَافِيَّ سُفْعًا فى مُعَرَّسِ مِرْجَلِ
وَنُؤْيًا كَجِذْمِ ٱلْحَوضِ لم يَتَثَلَّمِ

Des pierres d'âtre noircies, à l'endroit où un chaudron
[avait été posé,
et une fosse comme le fond de l'auge qui n'a pas été
[ébréché.

D'autres exemples LA XX p. 173; Jacob BL pp. 42 et 235; Nöldeke o.l. II p. 68, III p. 22; Aḫṭal p. 168 c.

20, 5: misḥâh. En Ḥḍr, Ḥḍr p. 302, et en Ḥarîb on dit مِزْحاة = Beyḥân قُرْزة. Mais ʿOmân aussi مسحاة RO p. 361. خرجوا الينا بمكاتلهم ومساحيهم Boḫ. I p. 122.

C'est l'instrument avec lequel on *racle* qqc, de سحى, i, *enlever en raclant*, *wegschaufeln*, et se dit de la boue. On me l'expliqua par يسحّف الطين لفوق, *er schaufelt die Erde nach oben hin weg.* Ìsḥu em-ṭîn lahâḍem-ḥufrah, *écarte avec la pelle la terre* (ou la boue) [et mets-la] *dans cette fosse.* Ces deux exemples prouvent que سحى et سحف sont synonymes. سحب n'en est qu'une variation consonantique, et Dillmann Lex. p. 329 a raison de comparer መስሕብ à مسحاة.

20, 5: mal-maṭar = ماء المطر. Quoique ماء soit toujours prononcé mâʾ, en vertu de la règle physiologique générale, il perd naturellement son hamza lorsqu'il est contracté avec la voyelle suivante. La voyelle devient alors brève pour éviter la syllabe mâl, qui n'est pas du génie de la langue [1]). Nous trouvons de même Ṭab.

1) Si nous disons فى بَيْتِهِ _ _ ◡ _, la voyelle dans فى rend cette syllabe prosodiquement longue, mais si nous disons فى ٱلْبَيْتِ ما _ _ ◡ _, la voyelle devient pour nous brève, mais la syllabe reste

I p. 1717, ۱ قَلْبَاك pour قَلْبَاتِك, qui n'allait pas avec le mètre. Mais cette contraction, elle-même, n'est pas une règle dans les dialectes parlés, où le hamza est uniquement motivé par la rencontre de deux voyelles: sâ'al, qabâ'il, ou par l'accent: nisâ'hom. Vollers en traitant du hamza dans son V S § 15 n'a pas pris cela en considération.

20, 6: el-ḫêmeh lônha aswad u abyaḍ. Cela ne veut point dire que les tentes soient toutes blanches. Le sens est que l'étoffe est rayée de blanc et de noir, Socin Diwan I p. 290 H 71, mais qu'on préfère la couleur toute noire à cause de la qualité moins résistante de l'étoffe blanche. En général, en Arabie, les tentes sont noires. En guise d'ornementation, on entremêle, quoique rarement, des cordelettes rouges et l'on suspend, tout autour du toit, une *frange*, حَضْوَة, rouge et blanche. — Il n'y a pas, que je sache, de tentes rouges en Arabie; mais anciennement cela paraît avoir été le cas, car ʿAbîd b. el-Abraṣ, K A VIII p. 65, 9 d'en bas, appelle sa tribu asadite اهل القباب الحُمْر, Jacob B L[2] p. 41. Boḫ. VII a un باب القبّة الحمراء, où il est dit اتيتُ النبى وهو فى قبّة حَمْراء من أَدَم. La seule tribu, en Arabie, qui ait des tentes blanches sont les „Bédouins blancs" ou عرب التَّجْبور descendants de la célèbre tribu بنو عُذْرة, dont ils ont hérité l'amour et la poésie. Ils se nomment eux-mêmes عرب العُذْرة [1]).

---

prosodiquement la même. La théorie de la prosodie arabe est l'essence même de la langue.

1) C'est avec l'article que j'ai entendu cette appelation. Le livre de Meǵnûn Leylâ les ont rendus célèbres en Orient, et le *Lied* de

Ces Bédouins, venus du Sud avant l'Islâm, Ṭab. I p. 1092, 15, sont ainsi appelés à cause de leurs habits blancs et de leurs tentes, qui sont d'une pièce d'étoffe blanche et d'une autre noire, alternativement.

20, 8: qâṭôr, de قطر, et قطّر, intens., *dégoutter*. En Ḥḍr on dit قاطر, en analogie avec ماطر, *pluie*, راعد, *tonnerre*, بارق, *éclair*, etc, formation aussi courante dans le Nord. La maison y يغرّ ou يخرّ = Syr. يدلف. Le *trou* par où il dégoutte est غرّة en Ḥḍr, ailleurs فجّر ou خذر. قاطور se dit particulièrement du toit.

La forme فاعول, ou فاعولة, est très commune dans *tous* les dialectes arabes. I. F. Weissenbach, élève de Hommel, a publié sur „Die Nominalform fâʿûl" un excellent traité. J'espère qu'on ne dira plus que cette forme archi-arabe soit empruntée de l'araméen comme on l'a toujours prétendu, quoique dans la luɣah il y ait beaucoup de mots qui viennent directement de là. La forme est intensive, Socin Diwan III § 101; cela ne souffre pas de doute. Weissenbach ne passe en revue que les fâʿûl de la langue littéraire. Beaucoup de mots qu'il considère comme douteux ne le sont pas du tout. Il aurait dû arranger sa liste selon les significations. Le fâʿûl sert surtout pour exprimer les *nomina instrumenti et vasis*, certaines affections corporelles et les accidents des éléments. Je vais donner une petite liste de mots qui me viennent à l'esprit en ce moment. Ceux qui sont sans indication sont tirés de notre dialecte.

Heine, en Europe. Voyez Jacob B L² p. 38. J'en parlerai sub n° 16, à propos du pain qu'ils font.

a. Instruments

باكور ou باكورة, *bâton à crochet,* dans toute l'Arabie.

جادور, *rosse,* Tunisie.

جارفة = مجرفة, *pelle, râtissoir.*

حالوش, *famille,* Syrie.

خاروط, *nœud coulant.* خاروطة, *automobile,* ainsi appelée à sa première apparition à Aden, parce qu'elle تخرط, *bourdonne.*

خازوق, *pieu, pal,* dans tout le monde arabe.

رادوح, *peigne,* Algérie.

ساقوطة, *loquet* en bois, Syrie.

شاحوطة, *scie* pour scier la pierre, Syrie.

شاقور, *hache,* Algérie.

شاكوش, *marteau,* Syrie, du turco-persan چكچ ou چاكوچ.

صاطور, *couperet,* de صطر pour سطر.

طابوق, *briques* cuites au soleil, Sachau Am Euphrat p. 38.

قالودة, *verrou* en bois, mot très instructif.

ناضور, *lunettes* et toute chose servant au même usage.

ناقوف, *pique* pour tailler la pierre.

b. Vases

طابونة, *four à pain* Yéman; *plaque en fer* pour cuire le pain à Aden = ملحّة en Dt, صاج Nord et Syrie; la *farine fine* qui vient des Indes.

طاحون, *four à chaux* Yéman; *moulin* Syrie.

قارورة, *flacon, bouteille,* partout.

قاروفة, *seau* en métal pour traire, Eg.

ماعون, *ustensiles* de la maison, partout.

c. Affections corporelles

خاروط, *douleur de ventre, tranchées de ventre.*

خاروع, une *selle abondante*, renforcement de خارو de خرى, a.

راعوف, *saignement du nez.*

ساعور, *éructation*; cf. R O § 57.

ساهوج, *diarrhée.*

ساهول, *cours de ventre.*

شاحوطة, *râle de la mort*, Syrie.

طاعون, *peste*, partout.

عاصور, *douleurs de ventre, tranchées de ventre.*

كابوس, *cauchemar*, aussi class. = بارُوك et جاثوم.

d. Accidents des éléments

حالوب, *grains de grêle*, Socin Diw. III § 101.

حاموك, *torrent.*

ذاحول, *tourbillon de poussière.*

زابوبة, زأبوبة et زعبوبة, *tourbillon de vent*, avec poussière, Eg.

ساحوق dans l'imprécation (¹ عسا لك ساحوق [ʿasâlak], *qu'il* (Dieu) *t'écrase!*

---

1) Cette phrase, d'un intérêt hors ligne, fut expliquée par أنْدالك ساحوق, *qu'il te donne un* sâḥûq, c'est-à-dire, qu'il te réduise à une *chose broyée*. En entendant la première foi ʿasâ dans cette sorte de phrases, je croyais que c'était le verbe سا, de سوّى, *faire*, avec un a prosthétique, comme اجا de جاء, *venir*. Mais je m'aperçus bientôt de mon erreur, car سا ne devient jamais اسا, et le ع est fort distinct. Nous sommes donc en présence du verbe sémitique

شاعوف, *orage avec pluie* p. 39, 5.

شاهوب, *tison incandescent* p. 51, 8 = عود شاعل, Le diminutif en est شاهوبة [1]).

عاصور, *tourbillon de vent, douleurs de ventre.*

عاصوف, *vent violent*, Socin Diw. III § 101.

كاهور, *vent chaud*, sirocco = Syr. هوا شلوق.

Cette forme est tellement arabe, qu'elle est même employée là où elle n'est pas de mise.

خاروف, *mouton*, Syrie seulement.

ذالول = ذلول, Bédouins du Nord, *chameau coureur.*

عاجوز, Eg. *vieille femme.*

عامود, *colonne*, Nord.

قاعود, *jeune chameau, chamélon*, dans toute l'Arabie.

עשה, *faire*, ዐሰየ, *retribuit*, et qui est resté dans ces formules. On s'explique à présent aussi l'origine de عسى, verbe impersonnel, devenu avec le temps adverbe verbal, si bien traité par Fleischer Kl. Schriften I p. 646 et s. et Reckendorf S V p. 578 et s.. La construction si variée de ce verbe cristallisé dénote se haute antiquité. Le sens primordial échappait déjà aux premiers grammairiens. L'hébreu, l'éthiopien et l'arabe doivent provenir d'une source commune, à cause du س dans les trois langues. I. Levy N Ch W B III p. 707 avait déjà identifié עשי, עשה à عسى, ce qui fut approuvé par Fleischer, et l'on pourrait aussi englober le sab. عسى, *consacrer*, »dont l'équivalent arabe n'a pas été reconnu," comme disait Barth en 1893, Et. St. p. 56. Ce savant identifie même سعى et עשה, o. et l.l., ce qui n'est pas aussi sûr. L'expression si commune ᶜasálla عسى الله correspondrait donc exactement à: *que Dieu fasse!*

1) Expliqué par قُشاش وإلّا قصب دُخْن et en général ما كان وهو يابس, *n'importe quoi qui soit sec.*

20, 9: lingaḥ = نتجع, Ḥḍr Gl. s. v.. Je fis observer à mes Daṯînois que نجع serait véritablement *cuire à point*, à quoi ils répliquèrent: „Mais tout doit être cuit à point.” Cependant, cette idée y est, en comparant ce verbe avec سلق p. 598 et s.. Ce sont là deux degrés de cuisson. Les locutions suivantes sont aussi très instructives. Nïgaḥt min hâḏem-tibillâg, *j'ai assez de cette plaisanterie.* Nigaḥt min em-ṭarîq, expliqué par زحفت من السّير, *je suis fatigué de la route (de la marche).* نجّحنا الكلام, *nous sommes tombés d'accord, nous avons mis la chose au point* = عسّمنا الكلام. On comparera le français: être à point et mettre au point. نجع, intr., *être cuit*[1]); نجّع, نجّع et انجع, trans., *faire cuire,* et le synonyme عسم, qui est surtout courant dans le pays des ʿAwḏillah, en Damân et en Ḥḍr. Nìgaḥ el-laḥm, *la viande est cuite, bouillie, rôtie,* c'est-à-dire, *au point voulu.* Nagàḥt, naggàḥt et angàḥt el-laḥm, *j'ai fait cuire, boullir, rôtir la viande,* avec la même remarque. Le verbe s'applique à toutes choses. نجّحنا القهوة = عسمنا القهوة. أغلى est en Ḥrb, Dṯ et ʿAwâliq *faire bouillir la viande,* comme Mufaḍḍ. XXVII, 17. On comprend à présent pourquoi نجّح, dans la luṛah, a pris le sens de *réussir,* proprem. *être à point* ou plutôt *au point,* sens inconnu dans le Sud. طبخ n'est employé dans le Sud, à l'exception du Yéman et des ḥaḍar de

---

1) C'est ainsi qu'en toscan on désigne par *cotto* un degré suprême d'un état mental: *innamorato cotto, briaco cotto*; et l'argot parisien a: se cuiter, s'enivrer fortement, au point d'avoir une cuite.

Ḥdr, que pour le café. مَطْبَخ ou مَطْباخة est dans le Nord la dallah servant à l'ébullition de l'eau du café. La langue classique, le Yéman et les Bédouins du Nord ont leur نضج, *être à point, être mûr*, de toutes choses; il y a même chez les derniers la métathèse نجص, comme j'ai aussi relevé la métathèse نحج dans le Sud, Ḥḍr pp. 327 et 401.

Dans le Yéman et à Aden, on dit خمِد = نجِج et خمَّد = نجَج, نجّج et انجج. Stace a خمِد (son خمَد est erroné), *ripened*, p. 144, خمّد, *he cooked*, p. 40; مخمَّد et خميد, *cooked*, ibid., et خميد, *ripe*, p. 144, غير خامِد ou غير خميد p. 180 [où غير appartient aux deux mots]. C'est donc *la cuisson à point, la maturité.* Faut-il dériver ce sens de خمَد, o, qui se dit du feu lorsqu'il cesse de flamber, = مانت النار ou همَدت, et cela impliquerait alors qu'on fait cuire sur les charbons incandescents ou sur les cendres? Ou bien est-ce un affaiblissement de prononciation du ط en ت et puis en د pour خمط, i, qui dans la luṛah veut justement dire *faire rôtir*, L A IX p. 167, 72. Nous le retrouvons dans l'hébreu חֲמִיטָה, *Kuchen* (de kochen), et l'arabe classique مَخّط, *cendre*, qui est une métathèse de خَمْط et doit être une forme yémanite puisqu'il ne se trouve que dans le Qâmûs (et par conséquent dans T A). L'éthiop. ሐመደ représente le خمد classique, et ሐመድ፡ est *cendre*. La question que je viens de poser est sans doute gratuite, car les thèmes حمي, حم, حوم, حمو et ses dérivés حمط, حمق, خمد, حمت, حمد, حمذ, جمس, حمص et خمط

s'enchevêtrent tellement, et l'on en a appliqué le sens primitif à des accidents différents, qui tous pivotent autour du point de départ.

Rien ne prouve mieux l'insuffisance du dictionnaire de Lane que son article sur le thème خمط. Il n'y parle que du sens qui se rapporte au اراك et au goût amer de son fruit, avec quelques variations, probablement parce que Zamaḫšarî n'est pas plus explicite. Pourtant, Ǵawharî a déjà خمط, *rôtir un mouton,* et L A est encore plus détaillé. Celui-ci en donne même un exemple tiré d'el-ʿAǵǵâǵ [1], . Ahlwardt Diwan Ru'bah N° 20 v. 58 et v. 59. Feyroûzâbâdî commence même son article par le sens mentionné. Un autre signification de خمط et de تخمّط, *s'emporter de colère*, se trouve déjà dans les Traditions, Nihâyah et Moḥ. Ṭâhir, et dans tous les dictionnaires arabes, Ḥamâsah pp. 109, 15 et 293, 3 d'en bas, Ruʾbah, Ahlw., N° 31 v. 31, N° 32 v. 27 [2]). Ce n'est là qu'une variation consonantique de تخبّط dont j'ai parlé p. 575.

Comme l'affaiblissement de la consonne marque souvent l'affaiblissement de la signification, de même que la pluralité des consonnes marque la pluralité ou l'intensité, ou parce que le ح n'est souvent prononcé que comme ه, et vice versa, nous avons la racine هم, qui, aussi dans ses dérivés, touche à sa congénère plus forte حم, Dillmann, Lex. p. 71, 76.

20, 9: burmuh, pl. برام. Vollers, ZDMG 49 p.

---

1) Mais il l'attribue à Ruʾbah.

2) Où il faut lire التخمّاط pour faire pendant à العيّاط .

512, voit dans l'existence simultanée de ce mot en ʿOmân et en Egypte une preuve de l'immigration de tribus méridionales dans ce pays. Dans tout le Sud, برم est faire des بِرَام, proprement: *les façonner au tour.* بَرَّام est *potier*. La burmah est, chez les Bédouins, une *grande marmite en marbre vert*, tandis qu'à Aden et dans le Yéman, c'est une *petite marmite en terre cuite.* Les البَرّم (pl. de بَرَّام), qui sont ainsi appelés parce qu'ils s'adonnent à la fabrication des marmites en marbre vert, sont une subdivision des Âl ʿOmar, tribu des Banyar *sédentaires* d'eḍ-Ḍâhir. Ils habitent au village de Darb ḏi Nâʿim [1]) dans le Wâdi de ce nom, Gézîrah p. 90, 19, où il y a incorrectement تناعم, malgré la note vol. II p. 93 l. 5 [2]). Voyez ici p. 412, 20. On fabrique ces marmites dans tout le pays d'eḍ-Ḍâhir, en Damân, en Redâʿ et en Radmân, soit dans les pays des montagnes.

20, 9: صُعْد, prononcé ṣùʿŭd, pl. صعاد, est l'*âtre* fait de trois pierres. Est-il ainsi appelé parce qu'il est *haut*, de صُعْد, *hauteur*? Les Madḥig l'appellent: مَرْكَد.

20, 10: ṯâfi, pour أثَافِى, pl. de أثْفِيَة, ètfieh, eṯfìh

---

1) Quantité de nom. loc. ont encore ḏi devant le nom, ce qui prouve que le nom du château des rois de Saba et de ḏi (du) Reydân étaient comme je viens de l'écrire. Une autre subdivision de la tribu Âl ʿOmar s'appelle Âl Ǵarhûm, آل جَرْهُوم, ce qui rappelle les Ǵorhom légendaires. Tout cela sera exposé dans une future publication sur ces pays, à l'instar de ce que j'ai déjà donné dans mon Arabica V.

2) Ce texte sur سرو مذحج fourmille de fautes, mais l'éditeur était en présence de difficultés insurmontables alors.

ou ṭefìh, comme ظفي pour اظفي, selon la règle générale. Nöldeke, Fünf Moʿall. III p. 21 et s., traite de ce mot et en donne quantité d'exemples à l'appui; Imrul-Qeys N° 19 v. 38; cf. Jacob BL p. 90 et note 1. Les anciens philologues n'étaient pas sûrs que le mot vienne de اثف ou de ثفي, et Feyroûzâbâdî l'enregistre sous les deux thèmes, Zamaḫšarî seulement sous اثف. Ce vieux mot sémitique est répandu un peu partout en Arabie. On les appelle aussi مَرْكَدَة, pl. مَرَاكِد, et les anciens Arabes les désignaient également par رَوَاكِد. Le singulier en était probablement رَاكِدَة, mais il n'a pas été enregistré. Un ancien poète dit, Sîbaweyh I p. 74:

بادت وغيّر آيهنّ مع البلى الّا رواكد جمرهنّ هباءُ

(Les demeures) *ont péri, et cela en a fait disparaître*
[les traces par l'usure du temps,
à l'exception des trois pierres de l'âtre dont le charbon
[est devenu des atomes de poussière.

سُفْعٌ رواكدُ جُثَّمٌ Zoheyr 15, 3. Ce pluriel جُثَّمٌ ou جُثُومٌ n'est pas un synonyme classique, mais une épithète, ainsi que l'a bien compris Nöldeke Z G C A p. 43, 14, à moins qu'on le traduise par *les trois pierres couvertes de terre par le vent, de façon à former trois petits tertres.*

20, 11: leselliq = نسلّق. Cela me fut expliqué par: yiṭraḥ, ou yeṣuff el-laḥĕm ṭarḥah ṭarḥah ʿalal-maḍba lamma yiśwîh, *il met* ou *range la viande morceau par morceau sur le foyer de pierres pour la rôtir.* Le فعّل est ici employé à cause des dif-

férents morceaux; cf. Jacob B L p. 92/3. سلق, o, est *griller* de façon à ce que ce ne se soit ni nî', *cru*, ni nâgiḥ, *à point*, mais entre les deux, soit مسلوق, et *donner au pain une cuisson légère*. Le sens de *faire bouillir dans l'eau* n'est pas connu, et ce verbe ne s'emploie que dans ce cas spécial. لحم مسلوق est donc, dans le Sud, *de la viande légèrement grillée sur la pierre*. Nous dirions: viande rôtie à l'anglaise, viande saignante. خُبْز مسلوق, *pain légèrement cuit*. C'est ce que les anciens Arabes exprimaient par ضهّب[1]), O S II p. 136, 14. comme dans ce vers d'Imru'l-Qeys IV v. 62:

نَمُشّ بأَعْرافِ ٱلْجِيادِ أَكُفَّنا اذا نحن قُمْنا عن شِواءٍ مضهَّبِ

Nous nous essuyons les mains avec les crinières des [*nobles chevaux,*
Lorsque nous venons de manger de la viande légère- [*ment rôtie*[2]);

et L A II p. 40 ajoute: وقيل ضهّبه شواه ولم يبالغ في نُضْجه. ابو عمرو: لحم مضهّب مشويّ على النار ولم يَنْضَج. On l'appelait aussi شواء مرضوف L A XI p. 21, 4. Cf. Jacob B L p. 90 sur رضيفة. خمط a le même sens, voyez p. 602 et s. à propos de ضبي.

---

1) مهضّب de Geyer, Zwei Gedichte von el-A'šâ p. 59 note 1 et p. 74, 2, qu'il traduit par *geröstet* doit bien être مضهّب; cf. Z A 19 p. 406. On disait aussi مصهّب I Sîdah IV p. 127, 5 d'en bas.

2) Lane s.v.. J'ai souvent observé cette charmante manipulation, mais je peux assurer que la barbe, les cheveux et les habits font tout aussi souvent fonctions de crinière. مشّ a encore ce sens en Mésopotamie, Meissner N A G I p. 143 s.v..

20, 10: muḥtâz. حاز, o, *ôter, enlever* = شال, *écarter, mettre de côté, faire aller de côté* = حوّز = وحّز, aussi Ḥrb et Ḥḍr. Comme les classiques خوّد, Ḥ. el-A. p. 296 marge, *marcher lestement*, = وخّد = خدى = syr. ܚܕܚܕ, *trottiner*. Vollers, Z D M G 49 p. 15, 2 et ss., donne d'autres exemples de formation analogue. حوّز لي حقّي وحْدَه, *mets-moi ce qui est à moi à part*. حاز, i, a le même sens que حاز, o, et en outre *séparer, délimiter, abgrenzen*, et حيّز est = حوّز et وحّز. Il faut remarquer que l'imparfait de حاز n'est jamais يحوز, mais toujours يحيز. Ḥiz minni qalîl, *écarte-toi un peu de moi*. Ḥiz, ḥàuwiz (ou ḥûwiz), ḥìyyiz (ou ḥîyiz), waḥḥiz, etwaḥḥaz et àḥtiz min el-bâb, *ôte-toi de la porte*, peuvent se dire l'un pour l'autre [1]). Waḥḥiz min hina, *ôte-toi d'ici*. Dans les quatre premières formes, il faut sous-entendre عُمْرك, *ta personne*, car ces verbes sont transitifs. Les réfléchis sont: احتاز, تحوّز, تحيّز et توحّز, *s'ôter, s'écarter, s'éloigner*, etc. Eḥtàz el-Miyâsir nufûshom, *les M. se retirèrent seuls, de leur côté*. Le classique انحاز, *fuir*, n'est employé que chez les Bédouins du Nord, et le classique تحاوز, *être éloigné les uns des autres*, est en Dṯ ي[3]: تحايزوا, *ils se séparèrent, chacun allant de son côté*. Les verbes en question sont courants dans tout le Sud, Ḥrb, ʿAwâliq, Dṯ et Ḥḍ. Nous avons, classiquement, زحّ, *écarter, éloigner*, = intens. زحزح, Hoḍ., Wellh. N° 153 v. 11, Mutalam., Vollers p.

1) Aussi = wàḫḫir et indaḥin.

39, où il y a des renvois, p. 54 N° XVII, Ḥamâsah p. 655 v. 3, à côté de زاح, *s'écarter*, *s'éloigner* = زاخ: Le syrien زاح, i, *écarter*, selon Pr. et Dict. p. 11. Il y a donc une racine حر et sa métathèse رح dont le sens primaire serait: *couper*, *abschneiden*. Selon le coup d'œil que j'ai sur les dialectes, je constate que حر et ses dérivés sont courants dans le Sud, tandis que رح et ses dérivés le sont dans le Nord. En ʿOmân, les deux sont employés. Il y a toute une série de verbes و² et ى² qui se développent en bilittères doubles. Je vais ici rappeler les suivants: تاش et تشتش, توّه et تهته, جاب et جبجب, حاش et حشحش [حشّ], حان et حنحن, خاص et خصخص, راح et رحرح, زاغ et زغزغ, زاف, class., et زفزف, شاع et شعشع, عيّط et عطعط, فاح [فحّ] et فحفح, فاع et فعفع, فار[فرّ] et فرفر, قال et قلقل, لاح et لحلح, موّر et مرمر, ناخ et نخنخ, et ainsi une infinité d'autres, aussi bien de la luġah que des dialectes. Le même cas se présente pour les verbes mediæ radic. geminatæ et les و³ et ي³. Je les ai relevés, dans les dialectes de Syrie, d'Egypte et d'Algérie, par centaines.

20, 11: y i r w a ḥ. Le parfait روح est rare, car je ne l'ai jamais constaté. روّح = class. راح, a et i, اراح, أروح, استراح et استروح, Ḥḍr Gl. s.v.; l'intransitif روح, aussi en Ḥḍr et en ʿOmân = class. اراح et أروح. Nous voyons donc que ce verbe est transitif seulement dans la première forme dans la l u ġ a h.

يروح, *il flaire*, v. d. Berg Hadhramout p. 245, s. Yir-

wàḥni, *es riecht mir* R O p. 16, 4 d'en bas[1]). Tìrwaḥ śi rimmeh fim-dâr, *sens-tu une mauvaise odeur* (puanteur) *dans la maison?* Anà͡rwaḥ rîḥ, *je sens une odeur.* تروّح, *sentir* quelque chose qu'on met sous le nez: etràuwaḥ hâḏem-śuqrah, *sens l'odeur de cette fleur*; mais, classiquement, c'est *exhaler une odeur.* L'intr. روّح est *sentir,* en général, bon ou mauvais. راح, يروّح, *fuir, laisser échapper, lecken, rinnen* = مرع, a. Em-qirbeh terûḥ, *l'outre fuit* = تمرّع. En Syrie, روّح a le même sens, Raśîd ᶜAṭîyah, ed-Dalîl ila Murâdif, etc p. 156.

20, 11: maḍba, est le *foyer en pierres plates,* مصفقة, pl. مصافق, ou مصفاقة, pl. مصافيق, = صَلّاقة; on m'a aussi dit: صافقة, pl. صوافق, et صفيقة, pl. صفايق [ṣafêq], mais d'autres prétendaient que cela n'est pas juste. Cette pierre est مصلّقة, *plate* = syr. مصلّط. Ḥḏr p. 326 et s.. Les anciens les appelaient صفائح L A V p. 17, 13. مضبى n'appartient véritablement pas au dialecte de Dṯ, voilà pourquoi on n'y prononce jamais maẓba, et l'on y dit plutôt مشواة. Cette manière de *rôtir* la viande est pratiquée en voyage. Les anciens avaient, pour exprimer cela, le verbe ضهب, comme nous l'avons

---

1) La règle y exposée, à propos de l'accent, ne forme pas une exception. Cette prononciation rentre dans la règle générale sur l'accent en arabe.

2) Le trou par lequel l'eau fuit est مذبّ et الماء يذبّ من القرب, *l'eau coule de l'outre.* القرب يمرّع, *l'outre fuit.*

déjà constaté à la p. 599. Ce verbe n'est qu'un développement en ه, cas très commun, de *ضاب, et ضبى en est une formation collatérale. Ce qui confirme cela, c'est la définition que les lexicographes donnent de la manière de redresser le bois de la lance ou de plier celui de l'arc, par le feu, opération qu'on fait subir au bois aussi en Europe. L A II p. 40 porte: تضهيب القوس والرمح عرّضهما على النار عند التثقيف وضهّبه بالنار لوّحه وغيّره. Cela est copié par le Qâmûs et T A. A cela on comparera ce vers de Ru'bah, L A 19 p. 208 en bas = Ahlw. Diwan N° 2 v. 6 et 7, Arâǵîz el-ʿArab p. 159 [1]):

تـرى قَنـاتى كقنـاة الاضهاب يُعملُها الطـاهي ويَضبيها الضابْ

C'est que mon épine dorsale est comme la lance qu'on fait passer au feu pour en redresser le bois: l'artisan la façonne et le ḍâbî *le passe au feu.*

La seconde partie n'est qu'une peinture de la confection de la lance d'un bois tordu, comme le dos du poète. Mot à mot: *le cuisinier la confectionne et le grilleur la grille* [2]). Ce يضبيها الضابى, doit être un terme technique, et comme le même terme s'emploie pour *griller la viande*, le poète a fait un jeu de mots en se servant de طاهي. Lorsqu'on est poète, comme le vénérable maître de Greifswald, on traduit ainsi:

1) Ce livre est du Šêḫ Aḥmed eš-Sinqîṭî; il me l'a maintes fois dit, mais le seyyid el-Bekrî l'a publié sous son propre nom!

2) Il m'est impossible de rendre ici exactement ضبى, ضبا, et ضابي. J'ai demandé à des fabricants de meubles, mais on me disait toujours: passer au feu, يُضبي d'Ahlw. est une faute.

Mein Rückgrat gleicht dem krummen Lanzenschaft,
Den man am Feuer grade reckt, dann kalt stellt.

Le second verset est bien libre, et la dernière partie ne correspond en rien à l'original.

Lorsqu'on est chez soi, à la maison, on fait *rôtir* la viande dans le *four* ميفى. Cela s'appelle حنذ, i, usité un peu partout en Arabie. Mes Neǵdites et mes Qaṣîmites s'en servaient et ils prétendaient que شوى n'y est pas courant. لحم محنوذ ou حنيذ, *la viande rôtie au four*. Ce participe حنيذ, se rencontre dans le Qorân XI v. 72. Voici comment on procède en Daṯînah, à peu près comme dit L A V p. 17: tiśhib minsânah fim-mîfa utôqod uśàkket em-làḥĕm fi ʿaṭri uteʿàlleqeh fim-mîfa la dâḫel, u ʿaṭṭet ʿalêh bimmāḫtâmeh umàḫḫalet beyn em-mîfa ubeyn emmāḫtâmeh biḫùlub mìnǵal la yidḫol śî naḫs. La dàḫal em-naḫs bâʾ yiḫroǵ nî. ʿÀrretah ṯlât sâʿât. Utiṭraḥ ṭiṣṭ fi qâʿat em-mîfa mìnǵāl emhâl yiqàṭṭer fim-ṭuṣṭ. Uhâḏa ʿandena laḥĕm maḥnûḏ willa ḥanîḏ. تُشهب الانسانة فى الميفى وتُوقد وشكّت اللحم فى عَطْرِى وتعلّقه فى الميفى الى داخل، وغطّت عليه بالمختامة ومَحّلت بين الميفى وبين المختامة بخُلُب من اجل [ان] لا يدخل شى نَخْس. لا دخل النخس بايخرج نيء. عرّته ثلاث ساعات وتطرح طست فى قاعة الميفى من اجل [ان] الاهال[ة] يقطر فى الطست. وهذا عندنا لحم محنوذ والّا حنيذ. *La femme*

---

1) عَطْرِى, pl. عُطُور, *ficelle en filaments de* ʿazaf, de عطر, o, i, *tordre avec la main.*

allume le feu dans le four et elle l'entretient. Elle enfile la viande sur une ficelle et la suspend dans l'intérieur du four. Elle la couvre avec le couvercle et enduit de boue (la fente) *entre le four et le couvercle afin qu'il n'entre point d'air. Si l'air y entre, la viande en sortira crue. Elle la laisse trois heures. Elle met une écuelle dans le fond du four afin que la graisse égoutte dans l'écuelle. Ceci est, chez nous,* laḥm maḥnûḏ ou ḥanîḏ, *de la viande rôtie au four.* Class. صلى, I Sîdah IV p. 128, ١٧.

20, 12: salqa. سَلْقة, pl. سَلَق, à Aden, mais en Ḥḍr et chez les ᶜAwâliq سَلْقة pl. سَلَق; v. Ḥḍr Gloss. s.v.. On les fait un peu partout, mais ce sont surtout les Laqîṭ, subdivision des el-Maḥâǵir, confédération dans le pays des ᶜAwâliq Supérieurs. Il habitent dans la partie haute de Wâdi ᶜAbadân, et leur pays est couvert de عَزَف, *palmier nain,* dont ils confectionnent une foule d'objets. Les Bâ Kâzim s'occupent aussi beaucoup de cette industrie.

20, 14: baŧiṭ. Voyez p. 51 note 4 sur la palatisation de ل. ŧaṭa, لطى, *coller le pain dans le* mîfâ. Maŧaṭ, ملط, *avaler vite, chiper.* Ḫaŧŧaṣ, خلّص. لطيف est prononcé ŧaṭîf dans tous les pays arabes, Doutté T O p. 54. بلط بالكلْمة, *le mot lui est échappé,* propr. *il a rejeté le mot de sa bouche.* En Tripolie, بلط, *jeter,* Stumme M G T § 170. On lira Ḥḍr Gloss. s.v.. En Syrie, Prov. et Dict. Gloss. s.v.. On y dit راح يبلّط, *il est allé se ballader* [1]). En Egypte, *être à la dérive* (ba-

1) Par cette traduction, je ne veux nullement faire une étymologie à la A. Jahn, malgré بلّط = بلّد T A Vol. V p. 112, ١١.

teau), *être jeté à la plage* et *atterrir* (bateau). Le sens transitif que Lane lui donne, d'après T A V p. 112' m'est inconnu, quoique j'aie voyagé sèpt fois en dahabîyeh, du Caire à Assuan, tout en me notant chaque fois les termes des marins. بالط على, *se moquer de*, *médire de*. تبلّط, *bavarder, dire des sottises*, dans le Sud et en Oranais R M T A p. 417. بليط est, dans notre dialecte, celui qui *raconte tout* et ne garde pas un secret, *indiscret*, qui بيبلط بالكلمة, comme ci-dessus.

20, 16: quᶜdeh. La vraie forme est كُعْدة, ainsi que j'ai écrit partout ailleurs, mais je croyais avoir ici entendu avec ق. J'ai pu me tromper. Pl. كَعاد, pour كعاد, *grande jatte* ou *assiette en bois* pour manger, grande ou petite, = Ḥḍr جفْنة, pl. جِفان. On la fait de عُلْب ou de أثْل. La petite s'appelle صَحْفة, pl. صحاف. Dans le Nord كُعْد, Huber Journal p. 134.

20, 17: qadaḥ, pl. أقْداح ou قِدْحان, *écuelle en bois*, grande ou petite, pour le lait, l'eau et autres choses, faite du même bois. Partout courant. Huber Journal p. 134. Les autres ustensiles *en bois* d'un ménage en Daṯînah sont: مَخْصَر, pl. مَخاصِر, *bol* où l'on met le خُصار. مُخَيْصِرة est plus petit. Voyez sur ce diminutif Pr. et Dict. p. 128; cf. قَبُو, *voûte*, plus grande que قُبَيْوة, Syrie; פתורא, *grande table*, et פתורתא, *petite table*, Fraenkel F W p. 83, note. مِذْرار, pl. مذارير, cl. مِجْدَح, Ḥḍr مِنْوَش, expliqué par: من العُود وهو مشروخ تنتجّج به العصيد الانسانة وتذرّ الطاحين بايدها للبُرْمة وتحرّك بالمذرار, *en bois fendu* (au bout), *avec*

lequel la femme fait cuire la bouillie; elle saupoudre de farine avec la main dans la marmite et remue avec le moulinet.

مِشُرْبَة (m i ś ù r b a h), pl. مشارب ou m i ś u r b â t, *grand bol.*

مَقْدَح, pl. مقادح, *louche* pour le مَرَق, *bouillon*, et autres mets; mais مقدحة v. Ḥḍr Gloss. s.v..

عُسّ, pl. عَسوس, *seau p. le lait*, comme Boḫ. VII p. 68, 5, à Damas عُلْبة, Muzhir II pp. 241 et 271, aram. עולבא.

غُرْفة, pl. غُرَف, v. p. 609. Aussi dans le Nord.

صَحْفة, pl. صحاف, v. p. 606.

قَوبة, pl. قَوبات, *petit seau.*

قَرْوة, pl. قَرى ou قَرْوات, *seau* un peu plus grand que le précédent, tandis que dans le Nord c'est un *grand plat* ou *plateau* en bois. Huber Journal, p. 134.

20, 17: m a q l a, pl. مقالي, *casserole à manche*, مَقْبَص ou مَزْقَر, en fer ou, en Ḥḍr et au Yéman, aussi en terre cuite. قلى, i, *griller* le café, la ḏurah, etc.

20, 17: ʿa r b = غَرْب, pl. غُرُوب. Ḥḍr Gloss. s.v.. Eṯ-Ṯaʿâlibî Fiqh el-luṛah Beyrouth p. 25. Muzhir II p. 156, 9. Aussi dans le Nord, Socin Diwan I p. 291 k, 2. Un qaṣîmite me dicta ceci: اهل تيما... عندهم بير كبير يسمّونه هدّاج يقولون انّه مَضْرَب نَجْم ما هو بِحَفْر اوادم. عليه تسعين غَرْب يَنْضَحن الماء. والغَرْب جِلْد جمل. وكلّ تيما تِسْقى

قلبير على. *Les habitants de Teymâ.... ont un grand puits qu'ils appellent Haddâğ*[1]). *Ils disent que c'est là l'endroit où une étoile est tombée, et il n'est pas creusé par les hommes. Il y a 90 grandes outres qui puisent l'eau. L'outre est une peau de chameau. Tout Teymâ prend l'eau à ce puits.* A en juger par ce que dit el-Belâḏorî p. 61, غرْب était considéré comme appartenant au dialecte du Yéman. Les noms des outres dans notre dialecte sont:

غرْب, la plus grande قرْبة, plus petite مسْقاة, la plus petite, Ḥḍr p. 249	pour l'eau; en peau de غنم.

دَلْو, *outre* ou *seau* pour le puits, Ḥḍr p. 261, pl. دلِي.

كرْعة, pl. كراع, = Ḥḍr عكّة, Ḥḍr p. 256, lequel nom est inusité en Dṯ.

شكْوة, Ḥḍr شَكْوة, Ḥḍr p. 255, pl. شكي et شكْوات.

ذرْف, pl. ذُرُوف, pour le beurre. C'est pour ظَرْف, mais on ne le prononce pas ainsi.

نَحي, pl. أنحاء et نحي, synonym de ذرف, mais surtout usité à l'est de Dṯ. Mot très classique.

20, 18: Ṣiyâni, pl. de صينى, *petite tasse* pour le

1) Et non Ḥaddâǵ, comme je l'ai vu dans quelques livres européens. Huber Soc. de Géographie 1884 p. 512. Dougthy Travels, Index s.v.. A. Mez, Festschrift de Nöldeke I p. 252, fait venir ce nom de »هلدج, *branler*, développement de دج, *goutter*" — Science de chambre à bon marché! L'auteur devrait aller à Teymâ en demander l'étymologie aux habitants, qui sont les seuls juges.

café, en porcelaine. غُرْفَة, pl. غُرَف, *tasse plus grande* en bois de ثقل. A Aden et au Yéman, فنجان ou فلْجان, et les Ḥaḍar du Sud en ont fait leur فيجان, pl. فياجين.

20, 18: beddak teḥaṣṣil, *tu trouveras rarement, difficilement.* بدّك واحد, *il est rare de trouver qqn.* Beddek, prononc. daṯînoise, beddak, biddak et à Aden buddak, peut se traduire par: *difficilement.* „Trouve-moi un homme de Ḥabbân." Rép.: fi ʿAdan beddak, *à Aden ce sera difficile.* On me le paraphrasait toujours par بالنادر ou ربّما, *peut-être*; les Ḥarîbites et les Daṯînois, aussi par زارة حين, *quelquefois.* L'analyse de cet idiotisme, qui est surtout commun à l'est de Daṯînah, ne me paraît pas claire. On ne doit pas le confondre, quant au sens, avec bewuddi, bewiddi, ou simplement wuddi, *je veux, je désire,* comme chez les Bédouins de toute la Péninsule. Mâb̊wìddi sîr (Aden asîr) ʿAdan, *je ne veux pas aller à Aden,* madḥigî. Budduh bâ' yirôḥ, *il désire aller.* C'est là une contraction de بوّد, comme l'indique la forme pleine des Bédouins, Pr. et Dict. p. 4. Je dois cependant ajouter que la locution bewuddi etc. est plutôt d'un emploi rare dans le Sud, où bâ ou išti sont ici plus courants. Il est douteux que notre beddak soit le même mot que wuddak, *tu désires.*

20, 18: dibbâh, pl. دَباَبِي, fruit de la plante cucurbita lagenaria, *calebassier, gourde.* La forme classique est دُبّاء, n. gen., et دُبّاءة n. unit, Diw. Imruʾl-Qeys N° 19 v. 37. Mais dans notre dialecte, il n'y a que le n. unit. دبّاة [dibbâti, *ma calebasse*], et cela par la simple

raison que دبّاءة aurait été impossible dans n'importe quel *dialecte* arabe. Il aurait, tout au plus *dans le Nord*, fait دبّاية , comme عباءة a fait عباية et tous les mots analogues, et dans les dialectes bédouins du Sud, où cette modification du hamza n'a pas lieu, دبّاء a été assimilé à دبّاه, et le n. gen. s'est par là perdu. L'ancienne forme collatérale دبّة[1]), L A XVIII p. 273, s. Qâmûs s.v., provient, de même que دُبّى T A, du déplacement de l'accent: dubbâ' devenu dùbba et dub.bah. Beaucoup de formes doubles s'expliquent de cette façon. C'est ainsi qu'il faut envisager les phénomènes exposés par Vollers, V S § 15 b, p. 86 en bas, à propos de كفأ et كفى etc, p. 132 en bas, p. 133 c, p. 136 g, et par moi Ḥḍr pp. 41 et ss.. Nous avons des doublets tels que بُكاء, bukâ', et بُكى, bùka; رحاء, raḥâ', et رحى, ràḥa; زناء, zinâ', et زنى, zìna; سداء, sadâ', et سدى, sàda; عطاء, 'aṭâ', et عطا, 'àṭa; قصاء, qaṣâ', et قصا, qàṣa; غلبّاء, ṛilibbâ', et غلبّى, ṛilìbba, غلبّى, غلبّة[2]), et tant d'autres. C'est ainsi qu'il faut comprendre les deux formes يا دَقْن

1) Il faut sans doute lire دُبّة.

2) Ce mot est cité par A. Fischer Z D M G 59 p. 669 et 60 p. 856. Mon savant confrère y cite p. 665 Mufaṣṣal p. 95 sur les المقصور et il ajoute: »Wie man sieht, ist an diesen Stellen nirgends von einem *lautlichen* Unterscheide zwischen Bildungen wie رمى und غزا, الرّحى, العصا und الرداء die Rede." Mais je trouve que c'est tout le contraire, et l'observation de Fischer qui suit ces paroles est justement ce qui est contenu dans le texte de Zamaḫšarî.

pour يا دَقْفَاءُ, mentionnées par Abû Zeyd Nawâdir (où?), L A XIII p. 301, T A VIII p. 194 et s., Lane s.v. ام, Kampffmeyer, Die arab. Verbalpartikel b (m) p. 37 note. Sîrâfî, Jahn Comm. Sîb. p. 38, dit à ce propos: واهل البصرة يجيزون قصر كلّ ممدود ولا يفرّقون بين بعضه وبعض ولا يجيزون مدّ المقصور الّا الاخفش ومن تبعه وكان الاخفش يجيز مدّ كلّ مقصور كما أُجيز قصر كلّ ممدود. Toute l'histoire de l'accent est dans ces mots. Hàdi et hadì, que Vollers cite V S § 3. n'est pas aussi sûr, car le premier peut être l'infinitif هَدْيٌ, I Sîdah IV p. 19, mais l'observation de L A 20 p. 234, 22 et de Muzhir II p. 144, 15 parle aussi en faveur d'une prononciation hàdi pour hadî'. Cela serait donc le pendant exact de nàbi et nabî'. La distinction que fait Vollers entre l'Ouest et l'Est ne me semble pas très probable. Dans les dialectes ḥaḍar, cela se voit à chaque pas. Car ceux-ci n'aiment pas les mots finissant en â: l'accent y est reculé et l'â final est réduit à sa valeur phonétique.

Ce n'est pas là un تخفيف الهمزة. La finale â' accentuée doit avoir un hamza final en vertu d'une loi physiologique [1]). L'accent, une fois reculé, le hamza n'est plus possible. Voila pourquoi l'histoire du mot nebi, rapportée par moi Arabica V p. 170 note, renferme les deux prononciations nebî' et nèbi. On comprend que le nebi Muḥammed a voulu être ainsi intitulé, car le

1) C'est ainsi que tous les infinitifs des ultimæ و et ى des formes افعل et افتعل finissent en hamzah: isqâ', iftirâ'. C'est également ainsi qu'il faut comprendre حُبْلَأً et رجلأً de I. Ya'îś II p. 1278.

mot nèbi, aussi vieux que le monde babylonien dont il représente la dernière floraison, était pour lui la vieille prononciation des noms des collègues precédents, à partir du nabû babylonien. Si, malgré cela, on disait nebîᵓnâ Moḥ. cela tient à l'accent que cette combinaison devait forcément avoir. A. Fischer, ZDMG 59 p. 669, a donc pleinement raison de dire que „cette fusion de الاسماء المقصورة avec les الاسماء الممدودة [et les féminins simples en ـة] a dû commencer de très bonne heure." En parcourant le dictionnaire classique, on pourra trouver une foule de mots de la catégorie de dubbâᵓ et et dùbba(h).

دُبَّة est aussi la forme d'Aden, selon Stace s.v. pumpkin p. 133, [mais j'y ai entendu dubyah et dibyah], de Mekka (Ḥigâz?), Snouck MS Index s.v. [1]), et du Maroc, SHM pp. 54 et 94. Mais ce n'est pas la même chose que notre دِبَّاه. La دُبَّة qui vient du Yéman (Laḥig) est mangée; la دِبَّاه, ne l'est que lorsqu'elle est petite دَاوُح. Le Prophète l'aimait beaucoup, et les autres l'imitèrent alors, Boḫ. V p. 68 en bas = p. 75 en bas = p. 78: B. ed-dubbâᵓ. Moḥ. Ṭâhir M. B. el-A. I p. 394. Ce sont donc deux espèces différentes.

دِبَّاه et جَحْف, pl. جِحَاف, sont les *calebasses* qui servent comme ustensiles de ménage, de même que les calebasses dans le Midi de l'Europe. La dibbâh est basse et large نَسِسَة, ⌓, tandis que la جَحْف est étroite et longue.

1) Il dit p. 95 note 1 que TA a aussi دِبَّاءة, mais ce dictionnaire n'est pas voyellé, et je n'y trouve pas de mention de cette voyelle.

Voilà pourquoi Imru'l-Qeys compare le derrière de la bête à une نُبَاكَة.

Cet usage domestique de la courge doit être d'une haute antiquité. Le Prophète l'avait d'abord défendu Boḫ. I pp. 25, 107; II p. 105; IV pp. 178 et 181; V p. 169; VII pp. 68, 75, 78, 107; VIII p. 41. L A VII p. 86. Il avait même défendu les ظُرُوف, *vases*, en général, et ce n'est que lorsque les Anṣâr lui firent observer que ces *vases* leur étaient de toute nécessité, qu'il dit: „*Eh bien! alors, non!*: فلا إِذًا." Le Prophète voulait qu'on se servît exclusivement de سِقَاء, *outre en peau* de mouton ou de chèvre. Mais on lui fit comprendre que tout le monde ne trouvait pas un siqâ', et il permit alors la jarre non goudronnée Boḫ. VII p. 107. Lorsque les ʿAbd-el-Qeys vinrent présenter leurs hommages au Prophète, ils lui demandèrent quelques règles de conduite." Je vous ordonne quatre choses, leur dit-il: 1° la foi en Dieu et l'acte de foi; 2° l'observance de la prière; 3° l'acquittement de la dîme; 4° la remise du quint du butin à Dieu (= le Prophète); et je vous défends quatre choses: 1° ed-dubbâ' (*les calebasses*); 2° el-ḥantam (*vase rouge ou vert* dans lequel on apportait le vin à el-Médînah); 3° en-naqîr [1]) (*le tronc du dattier évasé* pour y faire le vin de dattes L A VII p. 86); 4° el-muzaffat (*vase poissé* qu'on fait encore à Mekka, Dr Ṣâleḥ Ṣubḥî, Pèlerinage p. 61), Boḫ. I, p. 25 [où il y

1) Var. المقيّر Boḫ. IV p. 178. Wellhausen Reste² p. 170 note 2, dit ne pas savoir ce que المقيّر والمزفّت signifient. Les dictionnaires et les commentaires les expliquent pourtant assez clairement.

a صَوم رمضان en plus, ce qui fait cinq], p. 107, IV p. 181. La raison de cette prohibition du Prophète était qu'on se servait de جرار مزفّتة, Qasṭellânî VIII p. 320, Ḥamâsah p. 671 [1]), et que la dubbâ'ah fait fermenter le jus de raisin. ʿÂïšah, interrogée sur la tradition citée, répondit: „*Le Prophète nous a défendu à nous autres, membres de sa famille, de mettre le jus de raisin dans le* dubbâ' *et dans le* muzaffat." Boḥ. VII p. 107. Moḥ. Ṭâhir, M. B el-A. I p. 394, commente cela ainsi: وفيه نَهْيٌ من الدبّاء هو القَرْع جمعُ دبّاءةٍ. كانوا ينتبذون فيها فتسرع الشدّة فى الشراب والنهى منسوخ. وذهب مالك واحمد الى بقائه.... ونهى عن هذه الاوانى لأنّها غليظة لا يترشّش منها الماء وانقلاب ما هو اشدّ حرارةً الى الاسكار اسرع فيسكر ولا يشعر. بخلاف الأُدْم فانها لِرِقّتها تنشقّ اذا تغيَّرت فلما استقرّ حُرْمة السكر فى نفوسهم نسخ ذلك. L A XVIII p. 273 dit à peu près la même chose. Malgré tout cela, on se sert toujours (ou du moins jusqu'à il y a peu de temps) de la dubbah pour le vin, ainsi qu'on pourra lire chez G. Jacob, Orient. Stud. Festschrift de Nöldeke II p. 1069.

20, 19: ǵaḥf, à Aden جُحْف, pl. جحاف ou أَجْحاف, *calebasse, longue et étroite*, fruit de la plante قَرْع. جَحْف انسان, *une tête de citrouille, Dickkopf.* دُبّى chez les Ḥaḍar du Nord, *drôle, bouffon*, vient sans doute de دُبّ, *ours.*

20, 19: šikweh, plus rarement شَكْوة en Dt, pl.

1) Comme les Grecs encore aujourd'hui. On voit donc que c'est là une vieille habitude. Je ne sais »si le vase était enduit de poix" en dedans ou en dehors.

شكْوات, qqf. شكى, cf. class. شَكًّى; décrite Ḥḍr p. 255. يحلبون فى القَدَح والّا فى القرْوة ويسكبُونَه فى الشكْوة يـعرِّونَه فيها ببيِّت, *on trait le lait dans la jatte ou dans l'écuelle en bois, on le verse dans l'outre et on l'y laisse reposer.* Elle ne s'emploie ordinairement que pour le lait et non uniquement pour l'eau, comme il est dit dans le Kullîyât, Raśîd ʿAṭîyah, ed-Dalîl p. 218. Ce mot est répandu dans tout le monde arabe, Stumme T Gr § 51 a.

20, 19: minsaf. — C'est une grande *tablette*, un *plateau*, une *vannette* ronde en ʿazaf. On s'en sert pour *vanner*, نسف, a o [1]), ou نسّف, le blé, la ḏurah ou n'importe quoi, comme L A XI p. 241. Il fait aussi office de plateau pour le pain. En Syrie, ينسّفوا الحبّ على صينيّة قشّ, *on vanne le blé sur un plateau en paille.* Ce mot est répandu partout. Dans le Nord منسف. Socin Diw. III Gloss. s.v.. Hartmann L L W p. 167 N° 99, 4 a entendu منْصَف, mais rien, dans ce mot, ne motive le ص. Dozy définit inexactement مَنسف, d'après M. el M.. On connaît le joli récit de Wetzstein dans le *Hauran und die Trachonen* p. 146. Rien ne prouve mieux que ce mot la simplicité des Bédouins. Sur le minsaf on vanne le blé, on y met le pain, on y sert le manger, et il a une foule d'autres emplois. Le minsaf du Nord est plus important, comme l'a prouvé Wetzstein Z D M G XXII p. 100 note 32. Il y est en bois ou tout autre

1) Synonyme صال, o, et جلجل.

matière, excepté le ʿazaf, vu que cet arbuste n'y existe pas. Un texte ḥaurânien de mon grand recueil du Nord porte: Râḥèt͡lu gâlèt͡lu: „wuś tìḏbaḥ? Gâl: „Ma bèḏbaḥ śî; rôḥi sauwîlu ʿàśe min el-bêt." Làgat ʿandhe śwàyyet ruzz, ṭabḫàt͡lu yâhen uṣabbàthen bi hal-minsaf (ou mansaf) ueṭlaʿàthen luh tayitʿaśśe. *Elle alla chez lui et lui dit: „Que vas-tu égorger?" „Je n'égorgerai rien du tout, répliqua-t-il; va lui faire un souper de* [ce que tu as à] *la maison." Elle trouva chez elle un peu de riz. Elle le lui fit cuire, le versa sur le plateau et le lui servit pour qu'il soupât.* — Les deux formes مِنْسَف et مَنْسَف sont également bonnes dans le Nord.

Minsânah nàsafat em-ḥabb fim-waṣar, *la femme a vanné, éventé le blé sur l'aire* = ذلّع, a, *vanner au vent*, expliqué par طيَّرته فى السما. — نَسَفَتْنا النَّو, *le vent nous a couverts de poussière* = طيَّرت علينا الطين = سفَّتْنا. En Syrie, نَسَف الهَوا التراب veut dire la même chose. L A XI p. 240 a نسف et انسف, *soulever la poussière*, ce qu'il paraphrase par اسأف et qu'il a sans doute tiré du Muḥkam d'Ibn Sîda; répété par T A VI p. 254, 12 d'en bas. Le verbe اسأف n'offre pas un tel sens dans nos dictionnaires, mais السافة étant الرملة الرقيقة, L A XI p. 66, 14, il se peut bien que ساف, o, *se soulever* (poussière), et son transitif اساف aient pu exister. Une faute d'écriture pour أسْفَت n'est pas non plus exclue. Il y a dans le Sud aussi un sens figuré. Em-bôś ḍallèyn yinsafèyn fim-bälad, *le bétail reste là à brouter le sol*, expliqué par ḍallèyn yôkolèyn

uyidḥaqèyn fim-zarʿă, *il reste là à manger et à marcher dans le champ de verdure*, cf. L A XI p. 241, 5. ينسف من الكَعْدة, *il mange dans la jatte*; نسف الاكل وحده 8, Yéman et Syrie, *il a tout avalé tout seul, il a tout pris pour lui.* ينسف من ماله, *il mange de son pécule.* Le نسف من الاكل de Dozy Suppl. est en Dṯ *il a mangé tout son soûl* et en Syrie, *il a tout mangé* sans rien laisser, et non: *mangé goulûment.* Ces expressions correspondent à نسف البعيرُ الكلا اذا اقتلعه باصله et à نسفت الراعية الكلا اخذته بأفواهها واحناكها, L A XI p. 240. نسفه بالجنبيّة ou بالسيف, *il lui flanqua un coup de poignard* ou *de sabre.* نسفه لَطْمة, *il lui allongea une gifle* Aden = نسفه كَفّ Syrie. Em-baʿîr nasàfni biriǵleh ya maʿna ramàḥni biriǵleh, *le chameau me donna un coup de pied*, نسفني = رمحني. Et ainsi dans L A XI p. 241, 8: نسف البعير برجله اذا ضرب رجله بمقدم[1] .... وكذلك الانسان. Wetzstein Z D M G XXII p. 75, 4 donne: نسف عليه الخُرْج, *il jeta la besace sur lui*, expliqué p. 120 par كحش: *er warf hinauf*; — Z D P V XIV p. 7: *herumwerfen.* —

نسف est même devenu dans notre dialecte *gronder, tancer*: nasaf ḥörmetah ʿala tihimlâgha, *il gronda sa femme parce qu'elle traînait les pieds.* تناسفوا بالكلام, *il se prirent de bec entre eux*[2]; تناسفوا بالجنبيّة,

---

1) L'original a ici une lacune et une erreur, et l'éditeur corrige avec T A en اذا ضرب بها قدما.

2) Classiquement: *se dire des choses à l'oreille, à voix basse.*

ils se flanquèrent des coups de poignard, l'un à l'autre.

Je dois ici mentionner trois significations du dialecte syrien. نسف عن طيزه, *relever les habits par derrière*, comme font les dames européennes; c'est le bédouin nordique نسّف عن, expliqué par Socin Diw. I p. 248, note 7. نسف رجل الحصان بالمنْسفة, *parer le pied du cheval avec le boutoir*. Chez les Bédouins du Nord, *heurter, repousser*, ce qui n'est qu'une nuance du sens sudarabique rapporté plus haut. J'ai le devoir de défendre ici Freytag, dont le dictionnaire, à présent inutile, est un monument des études arabes en Allemagne, contre une attaque injuste de Wetzstein dans le Z D P V XIV p. 7, note. Celui-ci y dit: „S'il est dit dans le dictionnaire de Freytag: *ventilavit flatu motuque frumentum*; minsaf, *ventilabrum*; nusâfa *quod ventilando ejicitur* — se sont là de fausses assertions qui sont la cause de ce que l'arabe nasaf, avec la signification erronée de *souffler* (flare), est entré dans le dictionnaire de Gesenius, Handw. éd. 9 (et je suppose aussi dans les autres) pour illustrer l'hébreu נָשַׁף." Freytag a exactement rendu le *vannage* du blé = نَسْف, class. et dialect., dans tous les pays arabes, et si نسف ne veut pas dire précisément *souffler*, l'action de *souffler* y est, comme il ressort des significations des racines نس et سف et leurs dérivés, dans la langue littéraire et dans les dialectes: *se mouvoir légèrement* [par le vent]; voyez le Gloss. s.v. نلس, نسنس et نسم — signification qui explique le sudarabique انتسف, *trembler* = ارتعش ou ارتكل. Le savant continuateur de Gesenius, le prof. Buhl, ne s'y est pas laissé prendre

par l'autorité, très exagérée, de Wetzstein, et „dans les autres éditions", il a prouvé que dans les langues sémitiques נשף est *souffler*, comme aussi سفن [1]), assyr. naśâpu. De là, avec métathèse, نَفْس, le *souffle de la vie*, le napiśtu, *vie*, des Babyloniens, comme l'a déjà relevé Jensen [2]). Le sens de *sich ausdehnen*, Del. H W B, Winckler

---

1) Fiqh el-luġah, Beyrouth p. 355: السَوافِن التى تَهيج بالغُبار.

2) Les Bédouins croient qu'à la mort l'âme sort comme un souffle par le nez. Chez les Bédouins du Sud, نَفْس est le *vésicule*, attaché au foie, qui contient la *bile*, مرارة. La *bile* elle-même est aussi appelée نَفْس. نَفْس الحَجَلة, *le vésicule biliaire* et *la bile* même *du mouton* (ou *de la chèvre*). Chez les Chinois, la bile est la manifestation de l'âme et, de même que le foie, le siège du courage, Globus 1902 N° 6: der Kannibalismus der Chinesen. En arabe كَبَد et كَبْد renferment la même idée, Lebîd, Ḫâlidî, p. 19, [11]. Est-ce que le biblique »*verser l'âme*" ne viendrait pas de la même conception? Cf. Ges.-Buhl W B s.v. נֶפֶשׁ. Cette conception de l'âme remonte à la nuit des temps. Elle existait déjà en Babylonie. Elle est intimement liée à celle de la création de l'homme. Genèse I v. 7 nous lisons: »*Yahwe forma l'homme de poussière du sol et souffla dans ses narines un souffle de vie, et l'homme devint un être vivant.*" Le mot-à-mot arabe du texte hébreu serait: وينفخ بأنفيه نَسَمة حياة ويحيي آدَم لنفس حيّ. Dans le Qorân, nous rencontrons la même conception orientale, p. e. S. 38 v. 71:

إنّي خالقٌ بشرًا من طين فاذا سوّيتُه ونفختُ فيه من روحي

cf. S. 15 v. 20 et passim. Or, dans l'épopée de Gilgameś K B VI p. 120 v. 34, la même idée est rendue presque par la même expression: ṭîṭa iqtariṣ = طينًا اقترص. Il est vrai que اقترص ne figure

die Gesetze Hammurabis p. 107, et l'arabe *être large, spacieux* n'en sont que des applications sémasiologiques secondaires. Wetzstein fait preuve de manque de connaissance, lorsqu'il prétend que l'intensif ou l'itératif نسّف est le dénominatif de منسف. Mais déjà le simple نسف a ce sens, même dans le Qor. 77 v. 10, et l'on pourrait alors dire, avec tout autant de raison, que le latin *ventilabrum* a engendré le dénominatif *ventilare*! المنسّف est celui qui يُنسّف الريح, *produit le vent* en *éventant* le blé sur le minsaf. Le supplément de Dozy est bien clair et parfaitement exact.

Plusieurs significations de نسف coïncident dans le Sud, ainsi qu'on l'a vu, avec celles de سفى, i [Ḥḍr يسفى] dont j'ai parlé dans Ḥḍr Gloss. s.v.. Em-nôd yisfi em-ṭîn ʿala beni Âdam, *le vent fait soulever la terre* [la poussière] *sur les hommes, fait répandre.* Isf el-mâʾ, *jette l'eau* (en la lançant au loin), *schmiess' das Wasser weg.* Safâna bil-mâʾ = شّخنا بالماء, *il jeta de*

pas dans les dictionnaires, mais la forme est régulière et nullement impossible. C'est le pendant de خلق من طين, avec la nuance que comporte le verbe خلق, que ce soit *partager* selon Nöldeke, Fünf Moʿall. II p. 36/7 et p. 93, ou *lisser* selon Fleischer Levy W B II p. 205. Cf. K A T³ p. 506, Jeremias A T p. 71 et s., Ges.-Buhl W B s. v. טיט. Le mythe exposé K B VI p. 287 v. 5 et 6, sur la création des sept hommes et des sept femmes avec les qirṣu ṭîṭi = اقراص طين, je l'ai entendu raconter par des Bédouins ʿanazi, il y a bien longtemps. Je croyais alors que c'était un conte bleu. C'en est un aussi, mais ce conte fait partie du rituel lithurgique de l'Eglise chrétienne, ainsi qu'on pourra le constater à chaque enterrement chez les Protestants. Vraiment, les Assyriologues ont fait une œuvre admirable.

l'eau sur nous, nous arrosa d'eau, mit Wasser bespritzt. Insafa ʿaleyna el-ḥabb, *notre blé s'est répandu* = تشعطر ou تشعفر. Hartmann, L L W p. 92, dit: schlägt man das Rassepferd, so richtet es diese śerârîk auf, *schlägt wedelnd mit ihnen*, yesfîhen. Nous avons même le verbe simple سقّ, o, dans notre dialecte. الريح يسقّ, *le vent siffle* = يهقّ. النّود تسقّ البرنيطة من فوق راسك, *der Wind bläst die Mütze von deinem Kopf weg.* جزع واحد يسقّ, *quelqu'un est passé comme le vent*, en toute hâte.

Je me demande si سقّ, ساف, سفي, سفح et سفن qui certainement ont la même affinité radicale, peuvent être en corrélation avec نسف? سقّ et sa métathèse فسّ [(1 فسا, *vesser*; فسوة, *vesse*, = vulg. Syrie فصّ et فصوة] impliquent l'idée du *vent*, comme nous venons de le voir. Je n'ose m'engager sur ce terrain, quoique la théorie du sens intrinsèque d'un thème, même d'une seule lettre, soit dans les langues sémitiques absolument inéluctable. Il n'est point impossible que نسف soit un développement de سفّ, à-l'instar des verbes énumérés Ḥḍr p. 137 et ici sub 24, 10; mais comme نس se prête aussi à un tel développement, il est difficile d'avoir une opinion. On observera encore نقّ, o, *siffler* (vent) Dṯ, dont l'intensif est نفنف, et نفث, نفخ, نفح, نفخ. La contamination de plusieurs racines a produit un tel enchevêtrement, qu'on ne saurait toujours le débrouiller. Je considère le mé-

---

1) فسي, i, *vesser*, Sud.

moire de A Mez *Über einige secundäre Verba im Arabischen*, Festschrift de Nöldeke I p. 250 et ss., comme peu réussi pour ce qui concerne les exemples.

20: 19, fiṭŭr, pour فُتْر, pl. افتار, ĕftâr, fait de حَشْو خُوص العَرَف, les *filaments* qui se trouvent aux bords *des folioles du palmier nain.* C'est un rond en ʿazaf au bord relevé, aussi appelé مَقْشَر. Les Daṯînois prononçaient le singulier avec ط, mais les ʿAwlaqites avec ت. Le pluriel était dans les deux cas افتار. La dernière forme avec ت est donc la vraie. L A VI p. 350: ابو زيد الفُتْر النَبِيّة وهو الذى يُعمَل من خُوص يُنْتَجَل عليه الدقيق كالسفرة. C'est donc très classique! Est-ce le mot فتر, que nous trouvons dans une inscription minéenne de Madâin Ṣâleḥ, D H Müller E D A N° XXV l. 3, Hommel S A Chr. p. 113 = Mordtmann Beitr. z. Min. Epigr. p. 53? Hommel, A A p. 33, l'identifie à فاثور[1]), qui vient du soumérien banšur dont les Babyloniens et les Assyriens ont fait pašûru ou paššûru, les Araméens ܦܬܘܪܐ, les Juifs פָּתוּרָא, Fraenkel Aram. Fremdw. p. 83, et les Romains *patera*[2]). Le changement de فتر en فتر est un phénomène tout ordinaire, et la prononciation فطر s'explique comme ثور et طور, معثّر, معتّر et معطّر, ṭnâʿšar,

1) Exemples à l'appui chez Weissenbach, *Die arab. Nominalform fâʿûl* p. 76 et s. et L A s.v.. Hommel G G G p. 131 l'énumère parmi les *mots arabes* que les Babyloniens, voire même les Souměriens, auraient empruntés. C'est aller un peu trop loin.

2) Weissenbach o. et l. l. a tort d'en douter. Pătĕră semble plutôt venir d'une forme patar, fŭtŭr que de fâtûra; celle-là pourrait bien être la forme minéenne.

douze, تلثّم et تلطّم, *se couvrir la figure* jusqu'au nez d'une لثام, لطام, Bédouins ʿAnazeh, etc. Nous serions donc en présence d'un de ces nombreux *nomina vasis* qui, de la Babylonie, ont passé dans d'autres langues, même dans les nôtres[1]). Jensen K B VI p. 407 a déjà pensé au فَتْر arabe. K A T[3] p. 421 note 6. Haupt, Beiträge z. Assyriologie I pp. 161 et 323, parle en détail de ce mot. Il dit que paššûru, ou pâšûru, n'est pas seulement *écuelle*[2]), *plat*, mais aussi *table*, exactement comme les lexicographes arabes expliquent فاثور. Il était probablement en bois, car son idéogramme est précédé du déterminatif 𒄑, *bois*, Del. Gr. p. 20 et 21. Ce mot renferme donc la même peinture éthologique que l'arabe سُفْرَة par lequel notre فَثْر est expliqué dans les dictionnaires. سُفْرَة, aussi نَطْع, est originairement la *bougette* des voyageurs, faite d'une peau d'agneau ou de chevreau, pour y mettre les provisions de route et sur laquelle on mange Boḫ. VII p. 70, 11, 13, 14, 17, 20; p. 75, 7, = زُكْرَة, Ḥḍr et ʿAwâliq, مَسَبّ en Ḥḍr et en Dṯ; v. Gloss. s. v., Ḫafâǧî, Šifâ p. 127,

1) Comme *sac*, Sack; *kanne*, [cannette de bière]; *tonne*, tonneau; *tasse*, Tasse; *lagg*, suédois = لقن; *silo*; le latin *capsus*, etc. Il y a une quantité de *Kulturwörter* qui nous viennent de la Babylonie. — *Capital* de caput comme راس مال, [Ṭab. I p. 1753, 14; رؤوس اموالكم] est qaqqadu, *caput*, dans le Codex de Ḫammurabi. Les Arabes ont une foule de locutions que nous retrouvons en Babylonie, telles que ربّ العالمين, سلطان البرّ والبحرين. Ḥarîrî, Durrat, et le Comm d'el-Ḫafâǧî Cstpl. p. 72: من راس, ce qui est exactement l'ital. *da capo*. Nous disons qu'un chauve a une lune sur la tête, et le poète Abun-Naǧm s'est servi de la même image, Haffner A L p. 173 en bas. On pourrait écrire tout un volume sur ce sujet intéressant.

2) L'allemand *Schüssel* est le même mot, du latin *scutella*, (scutula) ital. scodella.

Ǵawâlîqî, Ḫaṭâ p. 141, Z D M G XXII p. 100, note 32. Bel, La Djâzya p. 86 (= J. As. p. 192), n'a pas reconnu ce mot dans l'algérien صُفْرَة, *nappe* et ensuite *mets*. Avec le temps, et par une raison bien claire, ce mot est venu à signifier la *table mise*, comme l'arabo-persan خِوان. سُفْرة n'est pas employé dans ce sens dans le Sud, Ḥḍr Gloss. s. v., mais je soupçonne fort que مَسْرَفَة, *plateau rond* en ʿa z a f pour manger, chez les ʿAwâliq, renferme la racine transposée de سُفْرة. L'hébreu שֻׁלְחָן, dont la voyelle â marque la haute antiquité, offre la même adaption. C'est primitivement la *peau enlevée* de l'animal, à l'instar de سُفْرة, de שלח, *enlever la peau*, comme le syrien شلح[1]), *se dépouiller de ses habits*. Vollers, Z D M G 49 p. 493, dit avec raison que شلح est, au point de vue phonétique, la continuation directe du sémitique primitif שלח, ܫܠܚ. Les Arabes ont, d'autre part, leur سلخ, ayant le même sens. Or, שלחן a aussi pris le sens de *table*, ainsi qu'on pourra le voir dans Ges.-Buhl W B p. 761. C'est ainsi que les langues, bien analysées, reflètent la marche de la civilisation.

Dans l'inscription minéenne citée plus haut, il y a ceci de certain, que نذر a pour objet فترس: „*il dédia... son* ou *ses* fṯr *aux dieux de Maʿîn.*" Si nous traduisons avec Mordtmann, o. et l. l. „*aux enfants de Wadd*", le و dans وفترس serait superflu, et sa place inexplicable. Ce و relie فتر au verbe précédent, cela est clair. Je considère فتر = pl. فتور, car il avait bien plus d'un فتر, d'autant

1) L A III p. 330 et Feyroûzâbâdî disent que شلح, *dépouiller* = *piller*, encore employé en Syrie, est un idiotisme des Ahl es-Sawâd.

plus qu'il y a ensuite le pl. الالت, *les dieux*. Mais il se peut aussi que chaque maison eût sa patère de libation par excellence, et que celle-ci fût dédiée aux dieux de Maʿîn. Cela me rappelle le vers d'Ovide: *vinaque marmoreas patera fundebat in aras*. Quoiqu'il en soit, si قتر était une patère de libation, ce mot aura, avec le temps et après la disparition de la religion minéo-sabéo-ḥimyarite, pris le sens de notre قتّر, dans un milieu où les patères en métal furent remplacées par des ustensiles en ʿazaf. Si mon exposé n'est pas acceptable, le mot قتّر n'en reste pas moins étranger à la langue arabe proprement dite.

20, 21: quḥûṭ. قحط, o, *faire le pain sans levain*. Voici comment cela se fait: Tebill em-ḥörmah em-ḥabb fim-mâʾ utùqśurah ʿalem-merḥâh bim-ʿâli ubaʿăd tìṣdofäh uteròśśeh bimâʾ utidaqqiqah uinǵaḥàtah fim-mîfa, uhâḏä yitsamma ràḥi. Utisûwi min em-raḥi em-quḥûṭ, ula ḫammaràtah fim-śams yitsàmma ràḥi ḥâmiḍ. تبلّ الحُرمة الحَبّ في الماء وتقشره على المْرحاة بالعالي وبعد تصدُفه وترُشّه بماء وتدقّقه وتْجاحَته في الميفى وهذا يتسمّى رحى وتسوّى من الرحى القحوط ولا خمّرته يتسمّى رحى حامض.

La femme mouille le blé dans l'eau et l'écrase sur la meule avec le rouleau en pierre. Ensuite, elle le moud plus fin, en y aspergeant de l'eau, et le fait cuire au four. Cette pâte s'appelle raḥi. *D'er*-raḥi *elle fait le* quḥûṭ. *Si elle fait lever le* raḥi *au soleil, il s'appelle* raḥi *aigre.* — عالي: min ḥaǵar kama em-qârûrah qiyâs śibr uḫams banèyn (=بنايں) tìrḥa bèh ʿalam-merḥâh. *Le* ʿâli *est en pierre, comme* (ayant la

forme de) *la bouteille, d'environ un empan et cinq doigts* (de longueur) *avec lequel elle moud sur la meule.* صلف, o, *moudre plus fin.* Il y a trois manipulations: 1° قَشْرة, 2° صلْفة et 3° دقّاق. مرْحاة est *une seule pierre,* une *meule,* tandis que مَطْحَن est de *deux pierres*[1]). Mes Daṯînois prétendaient que l'usage du مرحاة est nouveau dans le pays et qu'il leur est venu des pays d'el-Manqaʿah, à l'est de Daṯînah. Les Bédouins de Daṯînah n'ont pas de مَراحي, mais seulement des مَطاحن, tandis que les Bâ Kâzim n'ont que des مراحي. Les ḥaḍar ont partout des مطاحن. A propos de رحى et مرحاة, une discussion intéressante se souleva. Je prononçais naturellement avec ح, mais les Datînois disaient que c'était tout-à-fait faux. Aussi me corrigeaient-ils toutes les fois que je me servais de ces deux mots: ils les prononçaient toujours avec ه! Il n'y avait pas moyen de les persuader que le tort était de leur côté. Cet affaiblissement du ح ne doit pas nous étonner, surtout dans les dialectes du Sud. Il a dû exister, dans ce thème, aussi dans le Nord, car nous lisons dans L A XIX, p. 63, 3: الرهيّة برّ يطْحَن بين حجرين ويُصَبّ عليه لَبَن وقد ارتهى, ce qui est sans doute pour رحية, *broyée,* ou n. qualit. pour désigner les mets: لَبْنيّة, هَيْطَلِيّة, رَشيديّة, مهلّبيّة, etc. Prov. et Dict. pp. 78 et 126. Nöldeke, B Z S S W p. 55 note 7, veut que les singuliers arabe رحًى et araméen ܪܚܝܐ, רֵחְיָא soient secondaires. Comme nous avons vu qu'il y a aussi une *seule*

1) طاحون est yémanite, *four à chaux.*

meule sur laquelle on broie, je ne sais pas pourquoi les Araméens n'ont pas pu avoir cela aussi. Ce mode de triturage semble même être plus ancien que celui des *deux meules*, רֵחַיִם.

Les Bédouins n'ont pas de levain. Pour faire lever la pâte, on l'expose quelques heures au soleil. On appelle cela شَتَى, يَشْتِي, intr., et شَتَّى, tr., *faire lever la pâte au soleil*. Une telle pâte est مُشَتَّى. C'est surtout dans eḍ-Ḍâhir que ce mot est employé, et là on laisse la pâte pendant la nuit, ce qui pourrait en expliquer le sens [1]). Les Datînois disent de préférence الرحى يَحمَص (masc.), lorsque la pâte *se lève*, comme dans notre texte.

20, 21: lisez كَعْكَة et l. 22 qahwah, car dans notre dialecte ق est toujours prononcé q.

20, 22: sur *le café au lait*, je parlerai au n⁰ 19.

20, 23: yiṣarrifûha صَرَّف, *verser* le café dans les tasses. عَبَّر, le *servir*, propr. *faire passer* ou *passer*, tr.

20, 24: yirwîlehom. رَوَى, *raconter* qqc à qqn avec ب de la chose. Šû' ḏi rawâlak (aussi ḏirwâlak) bihâḏem-ḫabar, *qui t'a raconté cette histoire*? Ìrwìli, *raconte-moi*. Irwìnna, *raconte-nous*. رَوَّى, *montrer*, avec l'accusatif de l'objet. Rôweni em-sûr ḏi fim-kùʿdeh, *montre-moi le reste du manger qui se trouve dans la jatte*. Répandu dans tout le Sud. En ʿOmân, MSOS III, p. 8, 2 d'en bas, et dans le ʿIrâq, MSOS V p. 120, 15.

---

1) On est tenté de penser à l'assyr. šatû, *boire*, hébr. שָׁתָה, éth. ሰትየ, sab. سىس = le pain qui a *bu* la chaleur du soleil, *imbibé*, *saturé* de chaleur et, dans l'autre cas, *imbibé* de l'humidité de la nuit.

أوى, est aussi *montrer*, tandis que dans le Yéman c'est *informer*, *raconter*, *aussagen*. أَرْوَى, *montrer*, est rare dans le Nord, M S O S VI II p. 118 n° 20 v. 3, et dans le Yéman. تراوى ب, *délibérer*, *conférer*. ورّى, *montrer*, appartient seulement aux dialectes du Nord, quelquefois aussi dans le Yéman. On ne saurait séparer les thèmes رأى, روأ, روى et ورى, et je crois aussi رعى et רעה, Fleischer Levy W B IV p. 485. Mais il est difficile de dire si le ورّى du Nord est une métathèse de روّى, comme وسّى (واسى) de سوّى, *faire*. روّى peut être pour رأّى comme روّس est pour رأّس, Ḥḍr Gloss. s. v., et رَيّى, au lieu d'une métathèse, pourrait aussi être la IIe forme de ارى = رأى, selon L A I p. 31 en bas, ou bien s'expliquer comme le ʿomânais ورّق, *réveiller*, de راق, وحّز = حاز, *écarter*, Gloss. s. v., cf. Vollers Z D M G 49 p. 508, ce qui est moins probable. Comme l'amariña [et le tigriña] a አወራ, *annunziare*, *dare una notizia*, አሰወራ, *far annunziare*, et les autres formes dérivées, Guidi Vocabolario amh.-ital. p. 562, il est étonnant que les dialectes sudarabiques ne connaissent point le thème ورى.

Si תוֹרָא, توراة, vient de ירה, *enseigner*, il correspondrait au terme technique des traditionnistes رواية, *notice*, *récit*, comme sens et étymologie. Haupt, Zimmern, K A T[3] p. 606 b, et Barth, Et. St. p. 13, le font dériver de l'assyr. têrtu, le *numen* des Romains; cf. le terûja, *omen*, des ʿOmânais R O § 65. L'étymologie serait alors aussi à peu près la même. Cf. Vollers V S p. 102. Halévy, Festschrift de Nöldeke p. 1024, dit de cette étymologie: „Non. תורה vient de הורה, et têrtu de תאר."

20, 27: Yimellisûnah bidèhneh. مَلَّس est *frotter légèrement, caresser avec la main,* = مسح ou مسَّح, à l'Est, et au figuré, *flatter*, tandis que فحص est *frotter fort, masser*. C'est là un devoir de l'hospitalité bédouine, et la femme a toujours un مَلْس ou مُسُوح[1]) en réserve pour frotter[2]) les pieds de l'hôte fatigué ou pour l'honorer d'une façon particulière, voyez aussi p. 39, ۲۷. Dans toute l'antiquité, cela a dû être la plus haute expression de l'honneur qu'on voulait faire à qqn., comme cela l'est encore dans les milieux bédouins. Voilà pourquoi le מָשִׁיחַ a reçu ce nom, et voilà pourquoi le prêtre babylonien est parîšu KAT p. 590, Jensen Mythen und Epen p. 368, de même que celui des Hébreux. Je fais encore observer qu'à l'Est de Dṯ مسح[3]), مسَّح et le réfléchi تمسَّح

1) Pour مَسوح dans la luṛah, comme دَلُوك, سَحُور, سَحُوق, صَبُوح, غَسُول, فَطُور, etc. qui, par harmonie vocalique, sont, dans les dialectes, prononcés فُعُول.

2) On frotte avec du دَهْن, dèhĕn, *huile* ou *beurre cuit*, ou دَهْنة, dèhneh, notre *beurre*.

3) Une autre variation est مسى = بيلّه مساكة. Cette signification n'est mentionnée que par Feyroûzâbâdî s. v. et T A qui cite aussi el-Qaṭṭâᶜ: مسى الضرع مساكة ليدرّ. Or, A. Jahn M S p. 213 a trouvé ce sens et tout de suite il s'en sert pour expliquer le mehri môsî, *saluer*. Il dit textuellement: »môsî" [vgl. ar. مسى mit der Hand abwischen] die eigene Nase an der des oder der zu Begrüssenden reiben (was dem Küssen entspricht), jemanden begrüssen." Môsî est naturellement مسّى, *souhaiter le bon soir*, comme ṣôbaḥ p. 226 est صبّح, *souhaiter le bon jour*. On se frotte les nez l'un contre l'autre dans les deux cas. Franchement, Jahn est de l'école de Hammer-Kamory!

est *s'oindre*, *se frotter* avec un مَسُوح quelconque, sans qu'on ait besoin d'ajouter بالدهن ou quelque chose d'analogue. Lorsque les Assyriologues auront révélé toute l'antiquité babylonienne, lorsque les Arabistes auront recueilli tous les dialectes, toute l'éthographie de l'Arabie actuelle, alors nous n'aurons qu'à y puiser pour dissiper les ténèbres qui entourent encore l'histoire de la pensée humaine.

Le massage est très répandu dans toute l'Arabie; il forme même une partie intégrante de l'art de guérir des Bédouins. Doughty Travels II, p. 207. Tout le monde connaît le *masseur*, مُكَيِّس, des bains d'Orient. La reine de Madagascar avait des masseuses auprès d'elle pendant la nuit. Dans l'Arabie méridionale, où il n'y a ni bains publics ni masseurs *ad hoc*, *masser* s'exprime de plusieurs façons. Ḥḍr: فصّ, propr. *presser*; Dṯ: مرط et مرّط; ʿAwâliq: ل غتّ, o, ou غتّت connu aussi en Dṯ.; Ḥarîb-Beyḥân: مرّ ou مزّز; ʿOmân: سدك, R O p. 255, 16 [1]). قبّض se comprend partout, de même que مسد, i, et son intens. مسّد. Ce dernier mot est courant dans toute l'Arabie. On sait que c'est le verbe ordinaire pour *masser*. Je ne connais la 1ère forme مسد, i, que dans le Sud. Ce qui rend le mieux notre *masser* est مرّط et مسد, مسّد, tun. مسّت, Stumme Gr. p. 23. Mais dans le Sud, مسّد est surtout dans le parler des femmes, tandis que مرّط appartient à celui des hommes. مرط a aussi d'autres significations, d'une autre catégorie, qu'on trouvera dans le Glossaire.

1) Propr. *peser sur* R O § 239, p. 149, 1.

Le مَسْد, ou مسّاد, est une pratique des femmes pour faire avorter: yimsidèyn ʿala zabân[1]) em-ḥörmeh, *elles massent sur le ventre de la femme.*

Lorsque, à mon arrivée en Syrie, j'entendis le verbe مسّد, ma première idée était que le français *masser* pourrait bien venir de là. On sait que le massage a toujours été pratiqué en Orient. Littré, sur la foi de Pihan, et après lui Darmesteter et Sachs, le font dériver de l'arabe مسّ, *toucher*. Mais pour que cela soit possible, il faut bien admettre que les Arabes se soient servis du même mot pour *masser*. Cela est aussi peu le cas que si l'on voulait désigner cette manipulation en français par *toucher*. Mais notre مسّد a pu donner *masser* par contamination avec l'autre *masser* déjà existant. Voyons un peu si l'arabe ancien ne nous fournit pas une preuve de l'antiquité de ce verbe. La Ḥamâsah p. 798 nous rapporte une poésie très drolatique d'Abu el-Ḫandaq el-Asadî:

أَعُوذُ بِاللّهِ من لَيلٍ يُقرِّبُنِى الى مُضاجَعةٍ كالدَّلْكِ بالمَسَدِ
لَقَدْ لَمَسْتُ مُعَرَّاها فما وقعَتْ مِمّا لَمَسْتُ يدى إلّا على وَتَدِ

Dieu me préserve d'une nuit qui m'approche d'un gîte en commun [avec une femme], *comme si c'était le frottement avec une corde de* lîf!

C'est que je lui touchai le corps nu, et ma main, dans ce que je touchai, ne tomba que sur un pieu de tente!

دلك était le mot technique pour *frotter le corps*. L A

1) زَبان est la partie au-dessus du nombril, *abdomen.*

XII p. 310: تَدَلَّكَ الرجلُ اى دلك جسده عند الاغتسال. Si le الدلك بالمسد de notre vers n'est pas précisément *masser*, cela rappelle pourtant la manière des baigneurs, des bains d'Orient et d'Europe, de laver avec un tampon de lîf et celle des Bédouines du Sud qui ont la même chose lorsqu'elles yimessidèyn zabân em-ḥörmeh. En outre, nous pouvons constater dans L A IV p. 411, Lane s. v., que dans le vers de Ruʾbah [1]: يمسُدُ أَعْلَى لَحْمِهِ و يأرِمُهْ, ce verbe مسد est expliqué par شدّ et قوّى, *fortifier*. Le sens ordinaire est *tordre bien* une corde, اجاد[1]) فتله et مَسَدٌ serait *tordu* = ممسود. Quand même ce sens, qui certainement est trop limité, comme c'est souvent le cas des définitions des lexicographes, aurait pu donner lieu au dérivé *masser*, ainsi que les autres significations, appliquées au corps humain, le rendent possible, il n'est pas non plus exclu que مسد soit un développement de مسّ, comme حسّ et حسد, *envier* Dt, زرّ et زرد, قرّ et قرد, اقرد, قرّد, ضمّ et ضمد, صمّ et le sudarabique صمد, o, *ramasser* du blé pour le vendre cher plus tard et le syrien صمّد, مصّ et مصد, *sucer*. مسح est certainement dans ce cas. Alors مسد serait comme مسح originairement *passer la main sur*, *streichen*. Ou bien faut-il considérer مَسَدَ comme

1) Ne se trouve pas chez Ahlwardt.

2) Dans les dialectes bédouins du Nord, جوّد seul a ce sens, *bien lier*, *bien serrer*, *bien faire une chose*. شدّ على = جوّد على البعير, aussi ʿOmân, R O p. 32, Rössler M S O S I pp. 58, 59, 64, 65, تجوّد على الفرس, *être dans son assiette à cheval*, Nğd.

un dénominatif de مَسَّكْ = لَيَّفْ? D'autres, plus savants que moi, jugeront si l'étymologie que je propose est, ou non, acceptable.

Un synonyme de مرط et de مسد est مرخ, a, et مرّخ[1]) *masser*, avec ل de l'objet. C'est aussi *se frotter* avec une matière colorante, comme c'est l'habitude des femmes, surtout dans le Sud et aux Indes, *se maquiller*. Une femme qui a le maquillage pour sa spécialité, espèce de „coiffeuse de dames", est مرّاخة. La luṛah a مرح et مرخ, *oindre*, *frotter d'huile*, mais la première forme, probablement une variation vocalique de la seconde, n'est plus en usage dans ce sens.

20, 28: ḥafam-ḥeyd. حَفا, ḥàfa, ou حَفاء, ḥafâ', selon que l'accent est sur la première ou la seconde syllabe. Le verbe est حَفِي, *être raboteux*, *dur et pierreux*, chemin. Mais حفي veut aussi dire 1° *avoir les pieds abîmés* pour avoir marché sur un sol dur et raboteux. انا, حَفيت من حَفا الطريق, *j'ai les pieds abîmés par l'état raboteux et pierreux de la route.* Efḥàṣ li ergîli rà'ni[2]) ḥâfi, *frictionne-moi les pieds*, *car je suis* ḥâfi, *j'ai les pieds abîmés.* 2° *être abîmé* par un sol raboteux, se dit du *pied.* رِجْلِي حافيَة, *mon pied est abîmé* par le mauvais chemin. 3° *être nu-pieds,* sans chaussure, partout cou-

---

1) Tous les verbes *frotter*, *presser*, *tordre*, *écraser*, *triturer*, etc. ont leur infinitif sur فعيل.

2) On prononçait aussi rà'ni. رأى = رعى. Praetorius Äth. Gr. p. 73 note.

rant, se dit de *l'homme*. 4° *être nu*, se dit du *pied*. طريق حافي ou حَفِي, *chemin rude et raboteux* = طريق شَعِز[1]).

21, 2: lisez yidhanûr. La raison ici donnée de l'hospitalité offerte à l'hôte est la crainte d'être considéré comme chiche. ʿAbd el-Qeys. dans les Mufaḍḍalîyât[2]), s'exprime sur ce sujet de la façon suivante:

وَٱلضَّيفَ أَكْرِمْهُ فَإِنَّ مَبِيتَهُ حَقٌّ وَلَا تَكُ لُعْنَةً لِلنُّزَّلِ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ الضَّيْفَ مُخْبِرُ أَهْلِهِ بِمَبِيتِ لَيْلَتِهِ وَإِنْ لَمْ يُسْأَلِ

Honore l'hôte, car être hébergé est un droit qu'il a, et ne sois pas une malédiction aux yeux de ceux qui te visitent. Et sache que l'hôte racontera à sa famille comment il a été hébergé pendant la nuit, quand même on ne le lui demanderait pas.

21, 4: yiškorhom. Ce sens de *louer*, à côté de *remercier*, se trouve, non seulement dans le Sud, mais aussi dans les dialectes nordafricains, Stumme Gr. tun. Gloss. s. v., Beaussier aussi *louer*, *vanter*, et Sedira *vanter*. Il y a ainsi une foule de mots qui, avec le même sens, ne sont usités que dans l'Arabie du Sud, en ʿOmân et dans le Nord de l'Afrique. Les plus curieux en sont certainement قلس, *jeter*, que je n'ai trouvé que dans le dialecte šaḥḥî B B R A S 1902 p. 270 s. v. throw, et en

---

1) C'est le classique شَزِر et شَشَس, avec le même sens. شَعِز, a, *être sans peur, être courageux*. انسان شَعِز = انسان شاجع وجيد ما يفزع من شي, *un homme courageux et brave qui n'a peur de rien*, GO.

2) Aussi L A XVII p. 273, 3.

Algérie, Bel la Djâzya p. 100, 6, Marçais RMTA p. 477, et masîd, مسجد, Ḥḍr Gloss. p. 539, Fischer Marokk. Sprichw. p. 189 note 4. La conclusion qu'on tirera de ce fait est patente. Mais un رجل مشكور n'est pas identique avec رجل مشهور, comme semble le croire Stumme o. et l. l.. Le premier est un homme qui est *loué* avec gratitude, à cause de sa bonne conduite, tandis que le second est *un homme connu*, رجل معروف; c'est presque notre *celèbre*, mais il peut être مشهور ou مذكور comme brave homme ou comme canaille. Du reste, ce sens figuré du thème شهر ne fait point partie du dictionnaire des Bédouins du Sud, qui ne s'en servent qu'au sens propre, v. Gloss. s. v.. رجل مشهور est un terme ḥaḍarî et nullement bédouin.

21, 6: ḥâdîyeh me fut expliqué par الشهرَين نى يحترّ فيهن البرد[1]), *les deux mois pendant lesquels le froid est intense*, ou, comme le disaient quelques Bédouins de Dṯ,

---

1) يحترّ me paraissait ici étrange, et j'en demandai l'explication. On me répondit: نى يحمَى فيهن البرد, *pendant lesquels le froid devient intense*, propr. *se chauffe*. Cela m'intrigua encore davantage, d'autant plus qu'on ajouta: نى يحُرّ فيهن البرد. On dit même نَحنا فى حَرارة البرد, *nous sommes au plus fort du froid*. On voit donc que le sens fondamental de حرّ ne peut pas être *être chaud*; voyez Ḥḍr Gloss. s. v.. Un exemple analogue se trouve en babyl. où qirru est *feu*, *chaleur*, du thème qarâru, *brûler*, tandis que la même racine قرّ, Prov. et dict. pp. 74 et 185, קר, קָרָה, ܩܪ, ܩܪܪ dénotent l'idée opposée. KAT[3] p. 417 note 5. Sur قرّ et قرس, voyez Diw. de Šanfarah, éd. Cstpl. p. 59. Syrie: قرنص من البرد, *être transi de froid*.

ايّام هياج الجمال, *l'époque du rut des chameaux.* En effet, toutes les fois que j'étais à Aden, au mois de Janvier, c'était là le cas. On y met aussi qqf l'article: الحاديه.

C'est l'époque du plus grand froid qu'on appelle ainsi. „Mais, me disait-on, il ne fait plus froid à présent." Je crois bien: les deux mois se déplacent, grâce à la computation lunaire. Le sultan ʿAwaḍ b. Ṣâleḥ d'Anṣâb a dit:

Aḥna kama bard eš-šita fi Ḥâdiyeh
ḏi yâbis[1]) el-ḫaḍra uḫallâha reṯûm[2])
Nous sommes comme le froid de l'hiver, à l'époque [de la Ḥâdiyeh,
Qui fait sécher la verdure et la réduit en des amas [de détritus.

Un vieux du pays me déclara que Ḥâdiyeh est un موسم نُجُوم. Cela me fait supposer que c'est le féminin de حادى, *premier*, et le mot désignerait une saison. J'ai aussi entendu خامس, سادس, سابع, etc. Je suppose que

1) Var. yibbis et yîbis. Sur yâbis voyez Ḥḍr. Gloss s. v. et note. آبس pour أيبس, *faire sécher*, imparf. yîbis, yeybis, yêbis et yâbis.

2) Pl. de رَثْم. السّيل لا نزل جاب العضاه والدّمان والاحجار والقشاش رثم وساها دفرة وهذا رثم, *le torrent, lorsqu'il descend, emporte les arbres, les excréments des bestiaux, les pierres et le menu bois et l'amoncelle* (propr. et *le fait ensemble*); *c'est là* raṯam, c'est-à-dire, tout ce que le torrent charrie. L A XV p. 117 dit: والرّثم, اصله الكسر, et l. 18: وحصى رثيم ورثّم اذا انكسر. Cf. ردم, رتم.
رثم est aussi *la trace* qu'on laisse sur le sol en marchant, spécialement plusieurs personnes; cf. رسم.

c'est la première étoile السُّهيل, *Canopus*, soit les premiers treize jours de *la saison de l'automne*, قفل الخَرِيف, qui est la deuxième saison de l'année, selon la computation des agriculteurs du Sud, voyez Ḥḍr Gl. s. v. ربيع. Les autres étoiles de cette saison sont nommées: سَعْد, القَتْرة, الغَرْف, الخامس, السادس, et السابع. Mais le lever héliaque de Canopus commence le 21 Juillet, et ce n'est pas là le plus fort de l'hiver, mais de l'été. J'avais pensé que notre mot pourrait venir de حدا, *pousser*, parce qu'on dit البرد حدانا = شَلّبْنا, mais je crois qu'il faut éliminer cette idée, car on dit برد الحادي ou الحادية, avec et sans l'article. Par contre, البرد الحادي est *le vent qui pousse en avant.*

21, 7: gâmis, de جمس, *s'épaissir, se figer, geler*; se dit de toutes choses, et non seulement du beurre qui se fige; voyez les dictionnaires. El-Aṣmaʿî a donc eu tort de taxer Ḏû er-Rummah d'inexactitude lorsque celui-ci dit الماء الجامس L A VII p. 341. C'est que جمس appartient aux dialectes du Sud. Par contre, جمد, qui dans la luṛah est = جمس, est dans notre dialecte *déborder, se répandre par dessus les bords* = تشعفر. En Ḥḍr et dans le Nord, جمد a les sens des dictionnaires. صحيح يصبح جامس البحر عندكم, *est-il vrai que chez vous la mer gèle?* La *glace* est justement appelée جامس ou جليد par les Bédouins des hautes Montagnes, où l'eau gèle souvent en hiver. En Ḥḍr, j'ai entendu جسي et جدر dans le

même sens. On applique جسى aux matières grasses, aussi bien qu'à l'eau: ماء جلسى, *eau gelée*, comme L A XVIII p. 160, 12: جسا الماء جمد.

21, 8: makrîb, ou kĕrîb. Dans l'Arabie du Sud, كرب, o. i., est *allumer le feu*, et particulièrement celui qu'on fait hors de la maison. مكرب, le *foyer de bois allumé*, autrement appelé موقد, soit dans la maison, soit en plein air. Ce feu est مكريب, pl. مكاريب, ou كريب, pl. كرب. Yisûwûn krîb finyâm em-štâʾ ma kân ʿûd kĕbîr, *on fait un* krîb *dans les journées d'hiver de n'importe quel bois grand.* Dans l'ouest du Yéman, ces expressions sont peu usitées. Selon un homme de W. Ramâdah, près de Taʿizz, on y dit: لصى الموقد[1]. „Les anciens du pays disent اكرب المكرب, ajouta-t-il. Au pays des Murâd, مكرب est = موقد, et l'on y allume le مكريب. J'ai entendu كرب et ses dérivés à Ḍofâr, à Dîs et en Ḥḍr; je l'ai constaté chez les gens de Dṯ, du pays des ʿAwâliq, des Yâfiʿ, de Ḥarîb-Beyḥân, de Mârib et des Murâd. امسى مكريبنا يتوقحجم الليل طول, *notre feu a continué de flamber toute la nuit*, me dit un Ḏiyêbî dans le W. Meyfaʿah. A Aden, مكرب est un *tison ardent* et تكرب, *se chauffer au feu.* Le feu que nos paysans allument dans les champs est un مكريب. Ceux qui ont voyagé sur le Nil ont vu

---

1) لصى, intr., لصى et ألصى, tr., en Dṯ. لظى est inconnu.

ce feu de roseaux des ṛùfara, *gardiens*, allumé toute la nuit.

Le poéte Dôʿan dit dans une longue qaṣîdah:

11 الحَرْبْ سُنَّتْنا وخَيرَه كَسْبِنا
لَيلَه يثُورَ ٱلحَرْبْ نِصْبَح نِنْجَلِى
12 وٱلبَحْرْ لا ينقُص ولا شى يخمجَه
لا امّلَى ¹) كريب ٱلخَصْمْ نى يشعَل طِفى

11. *La guerre est notre coutume, et les biens qu'elle nous procure, c'est notre butin. Lorsque la guerre se lève le soir, nous nous apprêtons le lendemain matin.*

12. *La mer* (= le sultan) *ne diminue pas, et rien ne la trouble. Si elle remplit* (envahit) *le feu flambant de l'ennemi, il s'éteint.*

Le sultan Faḍl b. ʿAbd Allâh, grand oncle du sultan actuel de Šuqrah, a fait cette mirǵâzah:

Hâdem-mašûrah bâdiyeh ma qàṭṭe ǵèt
Ma ši ṭelàʿ li niǵde²) fi hâḏa yeṣîb.
La bâla³) wud-dôleh ḫàrib ǵêšem-ǵebal
La hàuwanu fîha ṭafiʾ ǵamrem-karîb.

---

1) Prononcé lamla, et voyellé لِمْلا par un indigène.

2) Mon ms نَجْد, mais mes Daṯînois prononçaient نِجْد.

3) Chanté bâ-la-wud, de بالَى, comme dans la grammaire classique, Wrigth Gr., I p. 21 c, et conformément au génie de la langue. Dôʿan dit dans une qaṣîdah:

وِشْ قالَوا اَهْلِ ٱلرومِيه فى شورِهم   نى يصمُدون ٱلثعْبانْ فِى اَيّامَ ٱلعَمَل

Qu'ont dit, dans leur conseil, les porteurs de fusils, qui attellent les serpents aux jours du labourage (les combattants à la guerre)? Cf. Sîb.-Jahn, Comment. Sîrâfî pp. 38, 41. Nöldeke B Z S S W p. 17, note.

هــذه الــمــشــورة بــاديــة ما قطّ جَــت[1]
ما شى طلع لى تجــد فى هذا يصيب
لا بالوّا الدولــة خــرب جيش الجبــل
لا هــوّنــوا فــيــهــا طفى جَمْر الكريب

C'est là une chose nouvelle qui ne s'est jamaie vue;
Il ne m'en revient aucun résultat acceptable.
Si les daulah font la guerre, la troupe de la mon-
[tagne est détruite.
S'ils se montrent conciliants à ce sujet, les charbons
[incandescents du karîb s'éteignent.

Dôʿan y riposta par ce zâmil:

Mâ ʿâde[2]) daqqèytu ʿalî' yâ ṣâḥebi
D̲i śàqqaṣel-lahbah ud̲i śàbbel-karîb
Lamma laqeytu[3]) kulle min ʿâdah sìlim
Màʿad yidâwi waǵʿâha[4]) ṛêreṭ-ṭabîb.

مــا عــاد دَقّــيــتــوا عــلــىّ يــا صــاحــبــى
ذى شقّص ٱللّــهــبــة وذى شبّ ٱلــكــريــب
لــمّــا لــقــيــتــوا كلّ مــــن عــاده ســلــم
ما عــاد يــداوى وجــعــهــا [4]) غــيــر الطبيب

---

1) Prononcé ǵàt, ǵèt ou ǵìt = جاءت.

2) Ainsi exige le mètre, mais on chantait maʿâd, tout en déclarant que ce zâmil est mal fait. Au quatrième hémistiche, on chantait màʿad et maʿâd, car ما عاد est devenu une particule et elle est ainsi souvent traitée dans la poésie, soit −−, sans que le d recoive une note. V. Gloss. s. v. et s. v. خافْ.

3) Ecrit par un indigène لغيتوا!

4) Le mot est وَجَع, mais Dôʿan en a fait ici وجْع et l'on chantait: wi-waǵ-ʿâ-hâ', ne pouvant faire autrement!

Vous ne m'avez pas encore informé, mon ami, qui a
[attisé la guerre et qui a soufflé sur le feu,
Lorsque vous avez trouvé ceux qui en sont sortis
[sains et saufs.
Il n'y a plus que le médecin pour guérir sa douleur.

Au lieu de كرب, on dit souvent كرم, avec permutation des labiales. مَكْرَب = مَكْرَم. On ne doit pas le confondre avec un autre كرم, *cingler:* يكرمون الكَبّة بالمكرات, *ils cinglent la boule avec le bâton* dans le jeu كرّت, espèce de *golf.* Un de mes Daṯînois disait même toujours كرم الكريب au lieu de كرب, de même que qaramat muddetah = قربت مُدّته, *son terme est proche.* اللّبن مكروم بالحجر, *le lait est chauffé avec la pierre,* et le lait يكترم, *bout.* C'est là la manière des Bédouins de Dṯ de chauffer le lait! Cette permutation [1]) n'est pas rare. حزم et حزب Ḥḍr Gl. s. v.; le syr. ܨܠܒ, Prov. et Dict. Gl. s. v., et صم; صراب et صرام, *moisson,* propr. *coupure* du blé; قرب et قرم, *faible,* déjà relevés par Neśwân el-Ḥimyarî, le premier cité par D H Müller Z D M G XXX p. 705, et le second par Wetzstein Z D M G 22 p. 139; محراب du sab. محرم, *sanctuaire,* comme l'éthiop. ምኵራብ[2]), contr. à Fraenkel, F W p. 274 [3]). Du temps d'el-Muqaddasî, p. 85, باب المندب

1) Déjà constaté pour le sabéen W Z K M VIII p. 253, Z D M G 1894 p. 652.

2) محراب ne vient donc pas de מכרב, *temple,* comme on lit dans Ges.-Buhl H W B p. 105 s. v. ברך.

3) منبر vient du sudarabique نبر, Gloss. s. v., et est de la même

était prononcé باب الندم. Je pourrais donner une liste d'une centaine de mots, rien que pour la langue classique, où cette permutation a lieu. Zimmern V G S S § 106. Notre مكريب me fournit l'occasion de passer au minéo-sabéen, où nous trouvons ce thème كرب. Nous savons que le mot مكرب des inscriptions sabéennes désigne une chose et un titre. Comme nom d'une chose, il faut sans doute le prononcer mikrâb ou plutôt mekrâb, car cette prononciation est indiquée par l'éthiop. mĕfᶜâl = nom. loci, comme ምኵራብ, *temple*, chrétien ou juif. Cette identification a déjà été faite par A. v. Kremer en 1866, Südarabische Sage p. 27, note. Elle fut adoptée, et avec raison, par Glaser dans ses Mittheilungen p. 83, appuyée de l'autorité de Praetorius. Dans le même ouvrage p. 80, Glaser dit: „Im Maśriq heisst jeder heidnische Tempel (nicht jüdischen oder christlichen Ursprungs) Mikrâb, Maukab[1]) oder Muqâma." Je n'ai pas été dans le

---

provenance que la plupart des autres mots cultuels de l'Islâm. Cela n'a pas été relevé par Becker, Festschrift de Nöldeke I: *die Kanzel im Kultus des alten Islâm*, ni par Schwally Z D M G 52 p. 146 et ss.. محراب semble aussi, d'après L A 1 p. 296, avoir été très courant dans le Yéman. Le sabéen a محرم et محرب, Z D M G XXX p. 704, où D H Müller a déjà constaté la permutation des labiales. Je les prononce مَحْرَام et مَحْرَاب parce que ces formes se sont conservées en éthiop. et qqf en arabe. Ici محرام est sans doute primaire. Voyez en outre p. 645 et note 1.

2) Glaser répète cela dans die Abessinier p. 48: »موكب heisst noch heute Kapelle oder dgl." J'ai consulté l'Emîr d'el-Ḥaqbah, Arabica V p. 70, sur ce mot, et il ne me donna que la signification que j'ai exposée Ḥḍr Gloss. s. v. Hommel A A p. 190 donne aussi »Kapelle oder ähnlich."

Maśriq, c'est-à-dire, le pays à l'est du Yéman proprement dit, mais, voulant avoir la confirmation de cette assertion de Glaser, j'ai constamment demandé à toutes les personnes du „Maśriq" que j'ai trouvées pendant mes séjours réitérés à Aden. Jamais cette signification n'est parvenue à mes oreilles. Dieu sait combien j'ai importuné le monde, des gens de Mârib, d'el-Ḥaqbah et de Beyḥân, mais toujours avec le même résultat. Je le regrette, car — es wär' so schön gewesen! Pourtant le mot مَكْراب y existe, au moins par tradition, car c'est d'après Glaser, apud Nielsen Altarab. Mondreligion p. 101 [description de Glaser du Ḥaram de Mârib], le nom d'une colline avec des ruines, où se trouvait un des édifices cultuels du temple. Mais le raisonnement de Glaser, o. l. p. 81, à propos de ce mot n'en reste pas moins très juste. On peut discuter sur la vraie portée du mot: s'il désigne un *temple* ou un *autel*. Le mot éthiopien [1]), étant

---

1) L'idée de Glaser que Mekka provienne de ce mot est tout à fait à rejete, malgré l'appui de Winckler. On pourrait tout au plus penser à مَكْرَب, car avec مكراب la syllabe finale longue âb se serait immanquablement conservée. Admettons la forme Makrab. Makr aurait alors fait Makk, comme Bakr = Bakk, v. p. 432, et nous aurions Makkb. La finale serait tombée, et Makk resterait. On lui aurait donné la désinence féminine des noms de ville, ou bien on aurait alors prononcé Makka, ce qui est aussi confirmé par l'ἐθνικόν مكّاوي, Nöldeke BZSSW p. 9. Mais j'avoue que cette étymologie me paraît impossible. Rien ne se conserve en Orient mieux que les nomina loci. Les anciens noms des Montagnes autour de Mekkah sont encore vivants dans la bouche des tribus qui habitent dans ces parages. Peut-on vraiment croire que le nom du vénérable sanctuaire se soit tellement écorché: de Makrab en Makka? C'est plutôt بَكّة = مليكة, que nous trouvons dans بَعْلَبَكّة Bekri s. v..

le même que le مكراب sabéen, est tout-à-fait isolé dans le thème ክረበ. Il me fait l'effet d'être très archaïque dans la langue éthiopienne. Notre مَكْرِيب n'est pas moins intéressant quant à sa forme. مفعيل est rare en arabe; il y est toujours adjectif qualificatif. Est-ce que مكريب serait tout bonnement le sabéen مكراب, prononcé mekrâb ou mikrâb, devenu ensuite mikrêb, mikrîb et makrîb? Je ne saurais me figurer que ce soit un مَفْعَل hybride de كريب. Cette dernière forme est un فعيل = مفعول, *allumé*. On ne saurait non plus penser à l'araméen, comme p. e. ܡܚܪܘܒܐ = arabe مِزْراب, car les dialectes du Sud n'ont pas été influencés de ce côté-là. Comme titre des plus anciens rois de Saba, مكرب doit, sans aucun doute, être prononcé مُكَرِّب, d'après la grammaire arabe, bien entendu, car nous ne connaissons pas le schéma vocalique du sabéen. Glaser, dans son livre die Abessinier, écrit tantôt le pluriel makârib, pp. 13, 22 et 29, 10 d'en bas, tantôt, p. 65 note, mukarrib, mukarrab et makrûb. Nous savons que le thème كرب est très commun dans la langue sabéenne. I. Hišâm, dans son Tîgân, mon ms., dit: معلى بلغة حمير وجه وكرب فلاح. Cela doit provenir de son souffleur en titre, Wahb. b. Munabbih [+ 110, 113 ou 114]. كرب se traduit ordinairement par *bénir*, et karâbu a déjà ce sens dans le Codex de Hammurabi, Winckler die Gesetze H. p. 102. D'aucuns veulent que ברך برك en soit une métathèse Ges.-Buhl H W B s. v.. سكرب est rendu par *consacrer*, et كترب par *présenter une offrande*, كَرْب (?), pl. أَكْراب

ou أكروب. Or, je me demande si le sens, si répandu dans tout le Sud, d'*allumer le feu* ne doit pas être le point de départ pour expliquer celui du كرب sabéen et de ses dérivés. Les مكراب,[1]) مقتحام, مسواد, مسلام, مقطار, مقاف indiquent tous une place où se fait une cérémonie cultuelle, que ce soit le nom du sanctuaire ou seulement de l'autel. Les trois premiers indiquent que le *feu* y jouait un rôle, ainsi que Glaser l'a déjà entrevu dans le Mittheilungen p. 81 et ss. On brûlait beaucoup d'encens dans toute l'antiquité, et l'Eglise catholique a gardé cette coutume orientale, comme tant d'autres[2]). Le mukarrib serait donc le *Pontifex maximus* des Sabéens (Glaser o. et l. l.), qui avait pour fonctions d'entretenir le feu sacré, comme les Vestales, et de brûler l'encens, peut-être aussi la ذبيحة, sur le mekrâb ou mefḥâm. D. H. Müller, W Z K M I p. 102 et ss., attaque son correligionnaire à fond de train. Il veut que كرب soit partout une prononciation pour كرم, déjà avancée dans Z D M G XXX p. 704, et signifierait présenter des offrandes d'*honneur*, parce qu'il trouve dans les inscriptions des juxtapositions comme كبودت كترب et كبودت واكرب[3]). Or, du moment que كبد est *honorer*, il *faut* aussi, selon lui, que كرب ait le même sens. Il va même jusqu'à

1) On ne saurait dire s'il faut مَ ou مُ, mais selon l'arabe toujours, مفعل est ici mieux.

2) Sur l'encens et l'onguent dans l'Eglise du Moyen âge en Orient, voyez Tazyîn el-Aswâq, Caire, II p. 15.

3) Faut-il prononcer kabâwidat, kabaudât ou kabwadât, selon le *habitus* de quelques mots sudarabiques, p. e. قبولة? Hommel S A Chr. p. 42.

prétendre que le babyl. كرب, *bénir*, est un affaiblissement pour كرم. Nous avons bien vu que كرب peut être quelquefois prononcé كرم, mais j'avoue que le raisonnement de D H Müller est peu digne de sa science philologique. Selon lui, le titre مكرب serait مُكْرَب, qui est pour مُكْرَم, *honore*, W Z K M I p. 102, et مكرب signifierait „l'endroit où sont déposées les offrandes d'honneur à la divinité". Avec la même raison il pourra dire que nos كريب et مكريب sont pour كريم et مكريم, du verbe كرم, prononciation pour كرب. Dans محرام et محراب, il y a en effet le même thème avec permutation des labiales. Müller prétend que ce que Glaser dit de مسواد et مسوّد, Mittheil. p. 84 et ss., „est tellement à tort et à travers, que cela ne vaut pas même la peine d'une réfutation"[1]). Glaser, die Abessinier p. 65 note, lui rend la monnaie, en rejetant son Mukrab = Mukram. Je suis d'avis, moi, qu'il faut prendre en sérieuse considération l'idée emise par Glaser à propos de مسوّد. Ce mot doit bien avoir un sens à l'origine. Lorsqu'on dit le Souverain Pontife, on ne s'imagine guère que c'est *pontifex* et que cela se rattache au pont sur le Tibre. Cette permutation de مكرب en مكرم peut avoir existé déjà dans le langage populaire sabéen. Il n'est pas impossible que la famille de haute noblesse آل مَكْرَمان, qui habite à el-Qaṣâb, Arabica V p. 32, et que Hamdânî, Ǵézîrat p. 98, 17, appelle رؤساء مراد ببيحان, tire leur

1) Müller lisait مسود comme مِزْوَاد, Burgen u. Schlösser II, 59, S D p. 89, et c'est à cause de cela que »Glaser est indigne d'être réfuté"!

nom justement de ce mot. آل مكرمان serait donc آل المكرب = آل المكرم; le nisbah en est مكرمى, pl. مكارمة. Nous savons par Glaser, die Abessinier p. 65, que les Beni Makram, une des quatre subdivisions des Hamdân, sont encore les chefs des Yâm dans le Négrân. Il y ajoute une remarque qui trouve son application dans toute l'Arabie du Sud, où nombre de vieilles familles sabéo-ḥimyarites sont encore puissantes. D'après ʿOmârah, éd. Kay pp. 134, 218, 269 et 278, المكرّم paraît avoir été un titre honorifique dans le Yéman. Mais, bien entendu, je ne veux nullement affirmer que كرم provienne ici de كرب, avec permutation des labiales, et non de la racine كرم, *honorer*, directement. En tout cas, il ne faut pas, ce me semble, confondre le thème indépendant كرم avec la variation phonétique كرم de كرب.

Le sens que je viens de proposer pour مُكرّب semble être confirmé par celui d'un autre mot cultuel minéo-sabéen.

On traduit شبع, qui se rencontre dans les inscriptions minéennes, par *prêtre*, Z D M G 37, p. 381 et p. 403, Hommel S A Chr. Gloss. s. v., idem A A p. 184. C'est lui qui devait présenter les offrandes, Z D M G 37 p. 404, ou peut-être le prêtre qui rôtit la ḏabîḥat, bab. zîbu, K A T p. 595. Il est évident que شوع est une variation de شوى, bab. šamû, *brûler*, شوط et شوظ, شوق[1]), qui se rapportent tous au feu. Il est aussi identique à شبع,

1) Je fais observer qu'en mehri šauq est *brûler*, tr., *allumer*, et šatâq, اشتاق, *être allumé*, *brûler*, Jahn M S p. 242, sens propre disparu en arabe.

car شيّع النار est *allumer le feu, mettre du bois au feu*, L A X p. 56 en bas = Sud شقّص, *mettre du menu bois au feu, attiser le feu*. Le P. Lagrange, Rel. Sémit. p. 261, compare l'arabe „شوّع, *brûler*", mais les dictionnaires ne donnent point ce sens. Cela n'exclut pas que ce sens ait pu exister, car l'arabe مشْواع = محراث التنّور, *fourgon du four*, le prouve, ce n'est pas pour مشْياع, comme le croit Feyroûzâbâdî, s. v.. Il est le seul qui l'enregistre, l'ayant probablement noté à Zebîd. On ne doit pas oublier que l'éthiopien a ሠውዐ, *sacrifier*, et ሠዋዒ et ሠዋዒ, *sacrificateur*. Il est hors de doute que le شاوع ou le شوّاع (les deux formes selon l'analogie éthiopienne) était celui qui offrait l'holocauste à la divinité. Nous aurions donc un pendant du مكرّب, avec la différence que celui-ci était le chef de l'état en même temps que celui du culte religieux, comme le Souverain Pontife, lorsqu'il présente l'hostie au nom de la Chrétienté sur l'autel de St. Pierre. Le feu a disparu, et le sacrifice a été, une fois pour toutes, consommé en la personne de Jésus de Nazareth. Voilà pourquoi les Chrétiens mangent encore l'agneau miswi, مشوِي[1]), à Pâques, et les musulmans leur ذبيحة مشويّة à la Grande fête de ʿArafah, عيد الأضْحيّة. Voilà aussi pourquoi l'on offre, au sanctuaire, la ḏabîḥah,

---

1) Le شوِي des Arabes correspond au *šumê* des Babyloniens, K B VI p. 188, 39 et p. 462, K A T p. 598, 2 et note 2. Les offrandes étaient chez les Babyloniens considérées comme nourriture pour les dieux, K A T p. 594, et le culte minéo-sabéen n'a pas dû essentiellement différer de celui des Babyloniens.

qu'on mange ensuite, *rôtie* sur le مَضْبَى. Si la coutume des شوّاعة de la fête nuptiale, dont je parlerai plus loin, est un reste de l'ancien culte sabéo-himyarite, ou s'il faut attribuer à ce mot le sens d'*accompagner*, شوع et شيع se mêlant l'un à l'autre, c'est une question que je n'oserais aborder.

3.

Ez-zerîbeh.

23, 2: zarb. زَرْب, et Ḥḍr زَرْب, comme dans les dictionnaires, n. gen.; زَرْبة n. unit.. D'après Forskål, c'est *Rosa indica.* Mais dans le Sud, c'est tout *arbre* ou tout *arbuste ayant des épines, branchages épineux, ronces.* Cela est confirmé par p. 86, 26: زَرْب العُلُوب والراك والسَّمُر, *le branchage épineux de jujubiers, de Salvadora persica et d'Acacia etbaïca,* dans le texte beyḥânite. La Rosa indica est du زَرْب, mais ce n'est pas là son nom comme plante, v. Arabica V p. 11. زَرْبة, *un arbre épineux, une broussaille épineuse, une branche épineuse,* etc. C'est bien là le sens primaire dont découle une partie des autres du thème زرب. D'après les dictionnaires, زَرْب, ou زَرْب, est la même chose que الحَظيرة زَرْب الغنم . زريبة, Hodeyl. Wellh. Schol. p. 417, L A V, p. 190. زريبة, sur la forme passive فعيلة, comme les mots analogues حصيرة, حظيرة, جديرة, حضيرة, زريبة, شريعة, وصيلة, etc.[1]), est donc un endroit clos de زَرْب. A présent, زَرْب

1) Cela donne à croire que مدينة est un فعيلة de مدن.

ne s'emploie pas pour زربية, et si زَرْب désigne, dans les poésies, aussi la chose faite avec du زَرْب, c'est au figuré. Iayakar, B B R A S 1902 p. 204, donne bien pour le šaḥḥî زَرْب, *fold*, pl. زُرُوب, et Stace p. 80 زَرْب, *hadge of thorns*, mais c'est là le même cas. Jahn, M S Gloss. s. v. p. 239, le traduit également par *Zaun*[1]), ce qui est de la même catégorie que son samra, *Baumast* M S p. 277, ma critique p. 28. Si cela est vrai pour l'Arabie du Sud où زَرْب a conservé, chez tous les Bédouins, sa signification primitive, on ne saurait dire de même de زَرْب, *haie*, courant dans les dialectes nordafricains, où زَرْب, *ronces*, n'est pas connu. Les lexicographes arabes n'étaient pas mieux renseignés. L A 17 p. 2 s. v. دبن dit: الدِّبْن حظيرة من قصب تُعمَل للغنم فان كانت من خشب فهى زَرْب وان كانت من حجارة فهى صيرة. Vol. I p. 430, il s'exprime de la même façon. On voit que ce من خشب, employé aussi par d'autres lexicographes, prête à la confusion. Ne connaissant pas le زَرْب sudarabique, les savants arabes ont proposé une étymologie ridicule, en prétendant que زرب veut dire مَدْخَل. C'est Abû ʿAmr (lequel?) qui en est

---

1) Il le compare à l'assyr. »zarâbu, *einengen*", ce qu'il a trouvé dans Ges.*-Buhl W B s. v., mais cela n'a rien à faire avec notre زرب. C'est l'hébr. זרב, *zusammenpressen*, et ensuite *capitonner*, زِنْب, un développement de زرّ, *serrer*, d'où découlent aussi زرد, زرط, زرم, زردم, avec contamination des thèmes زر et زم, à sens analogues. Les ouvrages de Jahn sont remplis de ces coq-à l'âne.

l'auteur. Cela provient sans doute d'une ancienne définition qui a trouvé sa place dans les dictionnaires. Ǵauharî dit: وقد انزرب الصائد اذا دخل فيه, ce qui est répété par L A I p. 431 en omettant le mot الصائد. Zamaḫśarî, A. el-B. I p. 259, s'exprime de même. C'est peut-être là l'origine de مدخل. Dans le Sud, on peut bien dire زرب للغنم ou على الغنم, *mettre du* zarb quelque part *pour les moutons*, mais on ne saurait dire زرب الزريبة, *faire une z.* pour الزريبة سوّى, car cette phrase signifie seulement *mettre encore du zarb sur la zarîbah*. Ce dernier mot veut dire aussi bien le *mur en* zarb tout autour que tout *l'enclos*. Il est employé dans tout le monde arabe, même dans l'Intérieur de l'Afrique, où les Arabes du Sud l'on introduit. Le plus ancien exemple que je connaisse dans la littérature arabe de زريبة, se trouve dans la Ḥamâsah p. 346 [1]), où el-Aḫnas b. Śihâb dit:

ترى رائدات الخيل حول بيوتنا كمعزى الحجاز أعوزتها الزرائب

Tu vois les chevaux courir librement autour de nos [tentes,
Comme les chèvres du Ḥiǵâz qui manquent de [zarîbah.

Un mirǵâzah de W. Meyfaʿah porte:

بيضا قعت [2]) في سود وش ذي جابها ما تخرج البيضا وتعمد زربها
قام الولد لما ضربها بالعصا عشقان للفتنة بيا الا [3])حربها

1) Aussi Zamaḫśarî A el-B s. v. et Yâqût II p. 129.

2) وقعت = قعت, ce qui ne se dit que chez les Diyâb et les tribus voisines.

3) = ما — الا; voyez le Gloss.

Une blanche tomba dans du charbon [1]*; qui l'a amenée?*
Pourquoi la blanche ne sort-elle pas et reste dans
[son zarb?
Le jeune homme se leva lorsqu'il (l'autre?) *le frappa*
[avec le bâton
Et, aimant les discordes, il ne désire rien moins
[que de lui faire la guerre.

I. Dâbî dit à l'adresse du sultan Muḥsin de ʿAzzân (v. n°. 91) dans une qaṣîdah:

رَبَّيْتُ (² لك مِنْحة ودرّت باللبن   تِحلِب وتِشرَب فى ٱلْخضيرة وٱلجُدُوب
ما حَدْ يربِّيها ويَعْدَم شَحْمَها   لا جا لَها ٱلسّارِق ونَدَّق بالزُّروب

Je t'ai élevé une brebis qui donna beaucoup de lait:
Tu la trais et tu bois (le lait) *dans la bonne comme*
[dans la mauvaise année [3]).
Personne ne l'élève pour ne pas en avoir ensuite la
[graisse [4]),
Lorsque le voleur lui vient et jette par ci, par là,
[le zarb.

De ce زَرْب on a ensuite le dénominatif زرب, *entourer de* zarb, *enfermer dans un enclos de* zarb. Saràqt ṯentên ʿanam uwaddèythin ilam-ḥeyd uǵidart

---

1) Personne ne sut m'expliquer cette phrase. »Qui connaît la langue de ces poètes-là", était la réponse à ma demande. Ma traduction est à tâtons. Je ne sais même si بيضا est *blanche* ou بيضة *oeuf*.

2) Var.: رِبْيِتْ, *a été élevée.* Sur مِنْحة, voyez le Glossaire s. v..

3) Littéralement: *pendant l'époque de la verdure et du manque de pluie.*

4) C'est-à-dire, je veux que mon cadeau me profite: toutes les poésies aboutissent à cela.

ʿalèyhin fi ǵarf uzaràbt ʿaleyhin, *j'ai volé deux moutons* (chèvres) *et je les ai amenés à la montagne, où je les ai enfermés dans une petite grotte devant laquelle j'ai fait un parapet de pierres et j'en ai bouché l'entrée avec du* zarb.

Dans un récit du Ḥaurân, je trouve: eṣ-ṣubĕḥ qôṭaret el-ʿaǵûz, uzàrabu el-màʿaz biṣ-ṣîri[1]), *le matin, la vieille s'en alla, et ils enfermèrent les chèvres dans l'enclos.* On voit que زرب a ici perdu le sens primitif, car le صيرة est un *enclos de pierres* à hauteur d'homme. مزراب est *l'endroit où se trouve du* زرب, n'importe où. زرّب en est l'intensif. B. Laqwar dit dans une qaṣîdah dont j'ai déjà cité un verset:

وَنحمِد ٱللّٰ[ه] ²) ٱليومْ قد شُرْبِي كَرَع   من بَعْدْ ما خُوتِي تِزرّب عَلْبِير

Et nous louons Dieu aujourd'hui que je bois de l'eau
[de pluie,
Après que mes cousins [contribules] ont mis du zarb
[sur les puits [les ont bouchés].

Ensuite زرب a pris le sens général d'*enfermer*. Zrùb[3]) ṯiyâbak (ou aksâk) fim-saḥḥarah[4]) la yitnaʿṯalèyn[5]), *enferme tes habits dans la caisse afin qu'ils ne*

---

1) Seulement dans le Nord. Mais le mot doit être connu dans le Yéman, car une montagne à Aden s'appelle جبل صيرة. صيرة الغنم Moqaddasi p. 87.

2) Chanté dal-lal-yô-me: Alla réduit à sa valeur phonétique.

3) D'autres disaient ïzrìb.

4) On n'a pas de سحّارة dans l'Intérieur. Objet et mot d'Aden.

5) Aussi yitnaʿṯarèyn, يِتْنَعْثَرين, thème développé de نثر.

s'eparpillent pas. Cette phrase, prononcée par un Beyḥânite, fut approuvée par les ʿAwâliq et les Ḥaḍramites présents, mais les Daṯînois prétendaient que dans ce cas il fallait dire: zlùqhin fim-ǵûnieh[1]). Ils rejetaient même tout emploi figuré de زرب. Notre mot doit bien avoir une étymologie. Quel est le sens primitif qui s'y cache? Dans le Gloss. d'Arabica V. p. 294, j'ai avancé une éventualité. Wâḥid u hû' yesîr fim-ṭarîq ussâdâleh śî' ǵân zarab śàʿar dîmeh yàʿni yitràkkez eś-śaʿar min em-fazàʿ, *quelqu'un en marchant sur la route se trouva en face d'un* ǵân, *cela lui fit venir la chair de poule, c'est-à-dire, les poils se dressent sur la peau* (ديم) *par la peur*[2]). Là', mà' bätzûwighà' śî': ìzrabet śaʿàrati minha, ma bäqderhà' śî', *non! je ne veux pas l'épouser: cela me fait venir la chair de poule, je ne peux la supporter.* Ezràbet śaʿàrati min hâḏem-kalâm, *ce langage me fait dresser les cheveux.* Mais cette locution ne s'applique qu'aux poils du corps et non aux cheveux de la tête. Pour être plus clair, on me l'expliqua en disant que c'est comme شَوك الزَّرْب على الديم, *les épines du* zarb *sur la peau.* Le verbe est زرَب et ازرب, puisqu'il y a les participes زارب et مزْرِب. Eh bien, je suppose que nous avons ici un indice de possibilité étymologique. زرْب serait donc quelque chose qui *se dresse*, savoir les épines. Pour être complet, je

1) زلق, o. *enfermer, mettre dans, hineinschmeissen,* = زرق, o. Mais زلّق ب et زرق ب, *jeter qqc.*

2) Classiquement: إقشعرّ ou انصع; cf. نصّ et نصب, Ḥḍr Gl. s.v.

ferai ici mention d'un autre sens de زرب. Je ne l'ai noté qu'en Syrie et je l'ai déjà enregistré dans mes Prov. et Dict. p. 36: *couler*, *dégoutter*. Un dicton syrien dit: الدّين يزرب من طيزه, *les dettes lui coulent du cul* = Ḥaurân الدين يحضر من صرمه, *il est criblé de dettes*. De là aussi probablement زرّب, *cacare*, dans le ʿIrâq, Meissner N A G I p. 125 s.v.. La luġah connaît aussi زرب الماء = سال, L A I p. 430, 14; l'hébr. אזרב, *déborder*, *découler*. زرْب = مسيل الماء L A s. v.. مزْراب, *gouttière*, *canal*, chald. זַרְבּוּבִית, n'a donc pas besoin „d'être immigré en arabe par une voie araméenne," comme le pense Fraenkel A F p. 24. مرْزاب, ܡܪܙܒܐ et מַרְזֵב en sont des métathèses, et زرب n'est nullement „secondaire", Fraenkel o. l. p. 25. مثْزاب, me paraît être un mot indépendant, de ازب, *couler*, L A I p. 207, 15. Dans notre dialecte, on a سرب, *couler placidement et sans bruit*. السّيل يسرب ou يتسرّب, *le torrent coule sans bruit*. Un Daṯînois l'expliqua par كما الانسان يوم يتسرّب ما حدْ يسمعه, *comme l'homme lorsqu'il marche sans bruit, personne ne l'entend*. Les dictionnaires ont aussi زرب الماء وسرب اذا سال. La coïncidence est surprenante. Faut-il attribuer au maghribin زرب, *se dépêcher*, *se presser*, Beaussier, Fischer Marokk. Sprichw. p. 222, la même provenance, ou bien est-ce le même développement dont j'ai parlé p. 627, 2, renfermant la même idée que le français *se presser*? Une autre question est s'il faut rapprocher de ce thème le vieux mot زرْبيّة *tapis*

velouté, qui se retrouve peut être dans زِرْب, n. gén., *stores en cannes*, ZDMG XXII p. 153 [1]). LA en donne cependant une autre étymologie.

23, 3: ṣarr, ṣurr, Arabica V p. 11, Ḥḍr p. 349. Le fruit s'appelle وَنْح.

23, 4: ḏubyân, nom. gen. Je crois que c'est *Mimosa unguis cati*. En tout cas, c'est un *Acacia* épineux. Les lexicographes voyellent ذُبْيان et ذِبْيان, avec permutation ordinaire de ces voyelles, mais ils n'ont pas su ce que ce mot signifie. L'étymologie selon les radicales d'Ibn Doreyd, GEHB p. 167 en bas, et des autres après lui, n'est que l'expression de la manie ordinaire des Arabes d'étymologuiser, chose bien pardonnable pour ce temps-là. Cet arbre donne du سُمْق, *résine*, et croit dans les montagnes. Dans eḍ-Ḍâhir, à une demi-journée au n. o. d'el-Beyḍâ, chef-lieu du pays, il y a encore les اهل ذُبْيان. Ils sont sédentaires et habitent dans des maisons de pierres. Dans les inscriptions sabéennes, ذبيان est un nom. loci, SD Gloss. s. v.. Un ḏu Ḏubyân figure parmi les partisans d'Abraha dans la grande inscription de la digue de Mârib, Glaser Dammbruch p. 107 et s.. Je n'ai pas besoin de rappeler que c'est aussi le nom d'une grande tribu, dont la guerre fratricide avec les Abs est à présent mieux connue par la publication des Naqâiḍ, par Bevan. Burckhardt, Reisen p. 678, les place sur la route entre eṭ-Ṭâif et Ṣanʿâʾ. Du temps d'el-Hamdânî, ils campaient entre Teymâʾ et Ḥaurân, Géz. p. 129, 15

1) Est-ce que le bas lat. *carpita* [d'où le français *carpette*] ne viendrait pas de là Voyez Littré, qui le fait venir du lat. *carpere*.

p. 131, 25, où ils étaient mélangés de Ṭâyyites. On les trouvait même dans le Ḥaurân actuel, Ǵez. p. 131, 6. Leur marché était Ḥâmir, Ǵez. p. 180, 5. D'après Ṭurfat el-Aṣḥâb, ils étaient un des sept buṭûn de Bakîl, descendant de Hamdân.

23, 4: ṣarḥ, plus correctement سَرْح, nom. gen.. Cet arbre n'a pas d'épines. J'ignore son nom latin. Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 41.

23, 7: kân pour إن كان Ḥḍr Gloss. s. v.. I. Dâbî dit dans une qaṣîdah (basîṭ):

صَوبَ ٱلفَرَنْجي وصَوبَ ٱلخَمْس يخرج عبور[1]
ما باخذ أنّ كان صافي ما خذك بالقشور

La balle (صَوب) *provenant du fusil européen et du fusil de cinq mesures de poudre frappe* (صَوب) *et sort en [continuant son évolution.*
Je ne me sers si ce n'est de plomb pur et je ne [t'attaque pas avec des écorces[2]).

On ajoute même الّا devant إن كان, p. e.: ما دَريت الّا إن كان هو طقّ علينا, *je ne m'en suis aperçu que le voilà qui tomba sur nous.* Fleischer Kl. Schriften I p. 505. Cela rappelle cette construction chez Ṭabarî I p. 1435, 9: لقد رأيته وما بمكّة من ثَمَرة وإنّ في يده لقطعًا من عنب ياكله

1) En Dṯ on dit نَفَّر يخرج. Les verbes نفر, Dṯ, et عبر, lorsque la balle *perce* et *passe outre*; le contraire en est: الجليلة سكنت في عمره, *la balle lui resta logée dans le corps.*

2) Traduction incertaine.

لِن كان إِلّا رِزْقًا رَزَقه الله حَبيبًا, *je le voyais qui tenait à la main une grappe de raisin qu'il mangeait, tandis qu'il n'y avait pas un seul fruit à Mekkah: ce n'était là qu'un bien dont Dieu avait gratifié Ḥabîb.* Mais il est vrai que cet إِن peut aussi être la négation = ما, et la comparaison clocherait alors. Dans le dialectal إن, ما — إن كان ne me paraît pas être la négation, mais la conjonction, comme dans إِلّا = لا إن. Ensuite, إن est élidé et كان seul indique l'exception. ما عندى كان هذه القَوصرة, *je n'ai que ce couffin de ᶜazaf.* Ceci dans tous les dialectes du Sud et ceux de l'Afrique du Nord, Doutté T O p. 24 N° 69. La négation peut aussi se supprimer, comme dans l'Afrique du Nord, Stumme T T B L Gloss. s. v. كان. Avec الّا, cette suppression est très fréquente dans tout le Sud En voici quelques exemples. Le verset qui précède ceux que j'ai rapportés Arabica V p. 152 est:

الحَدّ حَدّى وٱلكلام ٱلّا مَعى وُش قرّب ٱلكافر بلاد ٱلعَيدَروس

Le territoire est à moi, et il n'y a que moi qui aie [le don de la parole.
Qui a fait venir le mécréant près du pays d'el-[ᶜAydaroûs?

Dôᶜan dit, dans la qaṣîdah citée pp. 524 et 543:

يافعْ لَها ٱلّا ٱلعَيبْ وِحْنا نقْتَضى
فى ايّامْ بَيضا قتْلْ من مَيرَ ٱلغُرور

Le pays de Yâfiᶜ n'a que l'opprobre, tandis que nous autres règlons l'affaire par une guerre, dans des [jours heureux, sans erreur.

Le même Dôʿan a dit à l'adresse de son adversaire. ʿÂṭif el-Murquśî:

يا طَيرْ شلّي ⁽¹ لَه وَنا با رِسّلَك
لا عندْ عاطف لا تجِي ⁽¹ ألّا في نهار
قُلْ لَه رُسْل دَوعَن بِجيدِ ٱلصَرّيَة
حَيث ٱلنمِر ينهَم من ٱلحيد ٱلوَعار
وِإِنْ هُو مكِذّب ينشِد ألّا حَيدَرَه
نى بِيدَهِ ٱلكُبّر تشاقِف بالمَحار

Ô oiseau! apporte-lui (ceci), *car je vais t'envoyer chez*
[ʿÂṭif, où tu n'arriveras que de jour.
Dis-lui: les messagers de Dôʿan sont à la montagne
[d'eṣ-Ṣarrîyeh
Où le guépard rugit des broussailles de la montagne.
Et s'il me donne un démenti, qu'il demande seulement
à Ḥeydarah
Qui tient en main les bœufs de labourage qui se ren-
[contrent en traînant les herses [= la guerre].

---

1) A propos de cela, mes Daṯînois firent cette réflexion: عجيب بالاوّل ساه (ä nṭeh) انثى وبعد ساه ذكر, *c'est drôle, d'abord il le met au masculin* (طير) *et puis au féminin* (شلّى et تجي); *mais,* ajoutèrent-ils, *l'oiseau du poète était une femelle*!" Pour l'histoire de la terminologie grammaticale, cette phrase est importante, car les Bédouins n'ont certainement pas traduit le grec ἄρρην, ἀρρενικός, de ἄρρην, ni θηλυκός, de θηλή, mamelle. Je reviendrai autre part sur ce sujet important, déjà touché en passant dans ma »La langue arabe", p. 39, ce qui m'a valu la critique absolument gratuite de Nöldeke, ZDMG 59, p. 464, qui méconnaît tout-à-fait la *genèse* de la Grammaire arabe. On observera que je dis la genèse. Cf. H. Winckler. AOF III p. 305, note. طير est aussi fém. dans la Luġah, LA VI p. 180, 15.

ʿÂṭif riposta, à une autre occasion:

دَوعَن مِنَ ٱشْعابَه بَدَى ٱلَّا يرتجز حَمّا علِم بِٱثْنَين قُدّامه رُماة

Dôʿan, de ses vallons, a donc commencé à dire des vers
[en raǵaz,
Lorsqu'il sut qu'il y avait devant lui deux tireurs
[de fusil[1]).

Maʿǵar des ʿAwâliq Inférieurs dit ce zâmil:

حطّيتْ فى ٱلوادِى حَجَر يا نى تردُّون ٱلعَبَر
وٱلساحلَ ٱرّخَى بالمَطَر حلّيتْ فى ٱلوادِى ٱلوَسيع
يا ما يبا ٱلنّخْرة نَخَر وٱلبَيعَهِ ٱلّا بالبَصَر
يلقِى على راسَه مَصَر حتّى ولا راسَه وَجِيع

J'ai mis une pierre dans le wâdi, ô vous qui réparez
[les canaux!
Et la côte reçut la pluie. Je me suis fixé dans un wâdi
[spacieux.
Ô vous qui voulez (le reste incompréhensible), *et le*
[commerce ne se fait qu'avec circonspection.
Il se met un fichu sur la tête, quand même la tête
[serait malade.

Faḍl b. ʿAbd Allâh el-Faḍlî fit cette mirǵâzah, étant fâché contre le frère du traître Moḥ. Ṣâleḥ Ǵaʿfar, bien connu par mon récit „die Hunde von ʿAzzân":

صالح لَكُم يسجَع يبا منكم عَشا وِٱلأمْر يِنْتَرْجم وَنا قَلْبى يفُور
الشَور شَورِي وٱلصَميلِ ٱلّا معى وٱرزاقنا تخرُج مِنَ ٱفْواهِ ٱلطُيُور

---

1) = Il n'a que deux soldats, le pauvre homme, et pourtant il fait le fier en composant des poésies de bravoure.

Ṣâleḥ vous dit des balivernes et veut de vous le souper;
Le sultan grommelle, et mon cœur, à moi, bout.
Je sais bien ce que je dois faire: j'ai donc le bâton [avec moi.
Et nos biens sortent des bouches des oiseaux[1]).

ᶜOmân: Qilnâlha: kê ḥena nìbṛa illa nśûfu, *je lui dis: eh bien! je veux absolument le voir*[2]), Rössler MSOS III p. 23, 9 d'en bas. كان إن peut aussi devenir كان seul, et de même إن كان, comme conjonction conditionnelle, subit la même élision de إن, non seulement dans le Sud de l'Arabie, mais aussi dans l'Afrique du Nord. Ämût kân śâfni Meḥammăd, *je mourrais, si M. me voyait*, Jahn MS p. 28, 20. Kân ᶜâd maᶜâh śi ᶜaskar, *s'il a encore des soldats*, ibid. p. 48, 10. Kân tibṛay teṭᶜamîhă, *si tu désires en goûter*, ibid. p. 54, 7. Ukân tibṛaᶜûni ṣulṭân, *si vous me voulez pour sultan*, ibid. p. 59, 2. — ᶜOmân: qultlu ê, ṣâni bâṛi asîr, kân ma tâṭîni kân sâir ᶜannak, *je lui dis: Hé! C'est que je veux partir: si tu ne me donnes pas, je te quitterai*, Rössler MSOS III p. 9, 4. Sîr dauwàrlĕnă süḥḥ kân ma śi' maᶜkum fil-bêt, *va nous chercher des dattes, si vous n'en avez pas à la maison*, ibid. p. 36, 3. Kân teḥîd ḥad tĕfàḍḍal dellîni, *si tu connais quelqu'un, je te prie de me le montrer*, ibid. p. 39, 9. Ḫallensîr kân śĕ' mᶜindu,

1) Cette conception bédouine est fort répandue. C'est une transmission de l'ancienne cosmogonie orientale. On se rappellera la colombe de Noé et l'oiseau Phénix. Voyez l'Index s. v. oiseau.

2) La traduction de Rössler: *ich will sie ja nur sehen*, n'est pas tout-à-fait correcte. Fleischer, Kl. Schriften I p. 507, a bien analysé cette tournure.

lass uns gehen (um zu sehen), *ob er etwas hat*, ibid. p. 39, 11.

Pour l'Afrique du Nord: Stumme T Gr. p. 142 et T T B L Gloss. s. v. كان.

Il y a encore d'autres particules restrictives dont je ferai ici mention. Les Datînois disent ما هَلْ = ما — إلاّ. Ma hal hâdem-walad lî', *j'ai seulement ce garçon*. L'étymologie de ce هل ne me paraît pas claire. A l'Est de Dt, c'est mälla, employé comme adverbe et comme conjonction. L'emploi de ces deux particules est comme le français *seulement*. Eś ǵibt? Mälla hâdã, *Qu'as-tu apporté? Rien que ceci*. Eś mà'ak hàna? Mälla ǵâlis fi halâ'i, *Que fais-tu ici? Je reste seulement ici pour rien du tout*, Bâ Kâzim. Cest = ما — إلاّ. Ce mälla ne doit pas être confondu avec une autre particule semblable dont j'ai parlé p. 352 note; v. Gloss. s. v.. Mâlla en tunisien, *eh bien! donc!* Stumme T Gr. p. 142, comme l'égyptien milla, Hartmann L L A p. 110, 12 d'en bas. En Dt, il y a une autre particule très intéressante: مَير, mêr, et qui s'emploie comme ما هَلْ et ملاّ. مَير هذا عندي, *je n'ai que ceci*. C'est une contraction de ما غير = ما عير = ما إير, par la prononciation de غ comme ع et ensuite par l'affaiblissement de la gutturale[1]. Déjà au pays des 'Awâliq on dit ما غير. Je crois que ما est ici le pronom conjonctif et non la négation. Ayant perdu la conscience de la provenance de cette particule, on l'accouple même à غير. Ibn Ḥoweydir dit dans une qaṣîdah:

---

1) Ǵâḥiẓ, K el-Bayân, Caire, II p. 3, raconte une histoire où عَير est affaibli en آير, mais c'était là une prononciation individuelle défectueuse.

ما طَهَّرْ ٱللّهْ فِى كِتابِه شِى اَحَدْ   مَيرْ غَيرْ اَوْلادَ ٱلنَّبِى خَيرِ ٱلْبَشَرْ

Dieu, dans son Livre, n'a déclaré pur personne,
Si ce n'est les enfants du Prophète, le meilleur du
[genre humain.

Avec من il forme même une préposition, comme nous venons de le voir dans le verset p. 659 de Dôᶜan. Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que la même particule se trouve chez les Bédouins du Nord, *mais, cependant, seulement.* Socin Diwan III § 54 e en a très bien expliqué le caractère contre Wetzstein, Z D M G XXII p. 144; seulement, ce n'est pas مِن غير, comme le croit Socin, mais ما غير. Ensuite مير est devenu مار. J'ai souvent entendu ces deux formes dans la bouche des Bédouins de la Syrie et même dans le Ḥaurân. Lamma ĝît raddeyt ḫabar utĕᶜaḏḏàrt mink ugultlak: mâr uṣniṭ ᶜaleyyi yaᶜni ìṣṛa likalâmi. *Lorsque je suis venu, j'ai rapporté la réponse, je t'ai fais mes excuses et je t'ai dit: de grâce, écoute-moi*[1]), où مار me fut expliqué par اصْطبر. Gâlat ummu: yâbi zammâl wâna muᶜayyeh, mâr daḫàlk[2]), fukk ᶜànneh. *Sa mère répondit: il désire un homme qui lui fournisse la monture, mais je m'y refuse; de grâce, laisse-le donc!* ᶜAnazi, récit de Hōṯrōbî. Il est intéressant de constater la migration de ce mot avec les tribus méridionales. Comme il n'existe que dans notre dialecte, il faut croire que les tribus daṯînoises avaient pris part à cette mi-

1) صنط = صغى. Mais صنط fut aussi paraphrasé par صن.

2) = دَخْلَك, *je te supplie.*

gration vers le Nord. Cela ressort aussi des restes des tribus émigrées qui demeurent encore en Daṯînah, prise dans sa plus grande extension d'autrefois, et dans les pays environnants. Dans le Nord, le غ ne s'affaiblit jamais en ع, excepté dans des thèmes où cela a lieu déjà dans la langue littéraire, comme غمق et عمق, et encore moins le ع devient simplement a.

Nous pouvons dresser ce schéma:

1° *ne — que.*

ما عندى الّا هذا	*Je n'ai que ceci.*
— — — إِن كان هذا	Ici ما peut partout être supprimé.
— — ان كان هذا	
— — كان هذا	

2° *seulement.*

ما هَلْ عندى هذا	Dṯ.	*J'ai seulement ceci.*
مَبر عندى هذا	Dṯ.	
— — ما غبر:	ʿAwâliq	Ici on une seconde négation est impossible.
— — ملّا:	Est de Dṯ.	
— — إِنّما:	littéraire.	

ملّا est bien ما إِلّا, correspondant au ما غير des ʿAwâliq et des Daṯînois (mêr). Le littéraire انّما offre le même caractère que mălla: ما - ـ - إن, au lieu de ما إِن لا.

Ce ما غير se rencontre dans la luṛah comme غير ما, quoique avec un emploi différent, Nöldeke Z G C A § 51. من غير لا مرض K el-Aḍdâd p. 138, 6. Nous le retrouvons même dans une inscription sabéenne: S D N° 31 = D H

Müller ZDMG 37 p. 397: وورأو عذب ¹) محوله غيرمو تفرعهو *et ils continuèrent la mise en état de* محول *à l'exception de son* تفرّع. غير مو, *à l'exclusion de,* paraît ici faire fonction de préposition.

23, 8, 11, 12, 13: ṯum. Observez ici un seul m.

23, 8: Kâbah. La description est claire, mais l'origine du mot ne l'est pas. Le ʿâqil des Ḥasanah, Bû Nâṣir ʿAwaḍ b. Saʿûd, dit dans une qaṣîdah (basîṭ)

ها قال بو ناصر الليله عليه وثن
يا الفجّ بن علانا سالك زريبة وكابة

Voici ce que dit Bû Nâṣir: Ce soir je jure
de faire encore un enclos et une kâbah *à el-Faǵǵ*[2]).

Glaser, Südarabische Streitfragen p. 24, dit que les deux jambages verticaux de la porte s'appellent كابة, pl. كواب, à Kaukabân et à l'ouest de là. Arabica V p. 308 je déclare cela erroné. Mais à présent, je crois que Glaser peut avoir raison, car le frère du šerîf Ḥoseyn ʿAbd er-Raḥmân, emîr Mârib, lorsqu'il me visita à Aden, me raconta que les *colonnes en maçonnerie* de la mosquée de Mârib s'appellent كابة, pl. كابات. A Aden, c'est également une *colonne en pierre.* Nous avons vu dans notre récit que toute la fermeture qui barre l'entrée a le nom

1) عذب est, d'après les sabéistes, *mettre en état, herstellen,* et je crois, avec raison, car dans le Sud عذّب me fut toujours paraphrasé par صلّح. Je ne l'ai entendu s'appliquer qu'au bois, à un pieu auquel on donne la forme voulue: يعذّبوه = يصلّحوه.

2) C'est-à-dire, je mettrai bien les Ḥasanah à la raison. El-Faǵǵ est un territoire des Ḥasanah du W. Waǵr.

de كابة, car les *poteaux* s'appellent عمود, شَبَح, ou عارضة.

Je crois même que ce mot figure dans la grande inscription de la digue de Mârib, publiée par Glaser, Zwei Inschriften über den Dammbruch von Mârib. Nous y lisons, Glaser 554 l. 13 et ss.: وعذبو.... وكأبة غيلن تسن عجلمتن وغيلن هورهو وكأبتن تبن غيلن ومفللم وكأبة مفللم تسن نمرين وهور مفللم ونمرين ذى قدم عرمن. D'abord, je me demande si تبن n'est pas une faute pour تسن, qui se trouve deux fois dans une combinaison analogue: ⊓ au lieu de ⧖, car je suppose que c'est ce s, puisque Glaser le transcrit par ס. Si c'était ⊓, l'erreur serait plus explicable. Malgré l'essai de traduction très remarquable de Glaser et les observations de Praetorius Z D M G 53. p. 8 et s., je n'ose proposer aucune traduction. كأبة الغَيل est cependant clair: *le barrage de la rivière.* كأبتن تبن غيلن ومفللم pourrait bien être, si تبن est juste, = الكابة التى تبين الغيل ومفلّل, *le barrage qui sépare la rivière et M.*. Les trois كأنة sont ici l'objet de عذبو. Le mot revient l. 80: لمدو كل عجلمن .... بقير .... وكأبتي رحبم, *ils solidifièrent*[1]) *les deux barrages de R.*

Comme l'inscription porte كأبة, on aura prononcé l'a médial: ka'abat, qui, avec le temps, serait devenu â, comme سأل et سال, Abû Zeyd Nawâdir p. 201, جلس et جاش, ثُغْرة, ثُعْرة, ثَعْرة, ṯa'rah et ṯârah, p. 368; cf. sub. 20, 5. Est-ce que le nordafricain كُوبة, *serrure de la porte*,

1) Ou quelque chose d'analogue, لمد = لمص, bab. lamâdu, ou لبد?

Stumme T T B L Gloss. s. v., et كهب, *regarder* par la porte et ensuite *entrer*, dans le dialecte du ʿIrâq, M S O S VII, ii p. 6, pourraient avoir quelque affinité radicale avec le mot en question?

23, 9: ʿâ ła. عضة, et dans eḍ-Ḍâhir ʿu ḍ a h, est dans le Sud *arbre* ou *arbuste* en général; ce n'est pas un arbre spécial, عضة, comme le prétendaient les نحويون, L A XVII p. 412, 17. Le pl. est عضاه[1]) ou عضيان. Les lexicographes paraissent ne pas avoir su si عضاه est un collectif, avec le nom. unit. en ة, L A l.l., p. 412, 12, p. 413, 4, ou bien le pluriel de عضة, de même qu'ils ne savaient si c'était un arbre à épines, Lebîd Ḫâlidî p. 103, 5, Haffner A L p. 18, 15, ou sans épines. La définition juste se trouve dans ces mots, L A l. l. 9, 10 d'en bas: العرب تسمّى كل شجرة عظيمة وكل شىء جاز البقل عضاه. Je suis persuadé qu'on l'aura confondu avec غضا, غضاة, *Tamarix*, le غ ayant pu être affaibli en ع. Le mot était peut être plus courant dans les dialectes du Sud, car je ne l'ai jamais constaté dans ceux du Nord, et cela expliquerait le vague des définitions. Nous lisons dans Boḫ. IV p. 94, en bas: علقت رسول الله الأعرابُ يسألونه حتى اضطرّوه الى سَمُرة فخطفت رداءه فوقف رسول الله فقال أعطونى ردائى فلو كان عَدَد هذه العضاه نَعَمًا لقسمتُه بينكم. Ibid. V p. 115 = p. 116: غزونا مع رسول الله فلمّا ادركته القائلة وهو فى واد كثير العضاه فنزل تحت شجرة واستظلّ بها. Houdas-Marçais traduisent aussi correctement par *arbres*, II p. 404. El-

1) Mais ʿö łâ t i, *mes arbres.*

Ṛarîb el-Moṣannaf a un chapitre intitulé: باب العضاه وسائر الشجر. Hamdânî, dans son Iklîl, mon ms., dit وبه اصناف العضاه من الخوخ الحميرى والفارسى والخلاسى والتين والبلس والكمثري et dans son Ġezîrah p. 133, 23, il distingue entre عضاه مطعمة et عضاه شوكة, qu'il appelle p. 134, 1: العضاه الشائكة والمرتعية. Nous voyons donc que عضة est *arbre*[1]) ou *arbuste* de n'importe quelle espèce. D'après Halévy, Rév. Sémit. April 1904 p. 180, ce serait un mot soumérien: iṣ, iz, babyl. iṣu; Winckler, Gesetze Hammur. Gloss. p. 96, *bois*[1]), de même que عض, *bois*, en sabéen, Hal. 520, 6, Naqb el-Haġar Hommel A A p. 147 et S A Chr. Gloss. s. v.; hébr. עֵץ, *arbre*. Voyez pour les autres langues sémitiques Ges. Buhl W B p. 554.

Aḥmed Abu Niġmah dit dans une longue qaṣîdah:

نسطوا بسطوة دونها ألا السافرة[2])
نقلع مثاويها[3]) كما قلع العضاه
كانت بنو سلام في العصر الاول[4])
الوحش لا يفديه سوى قلع العضاه

1) Comme le suédois trä, *bois*, de träd, *arbre*.

2) Doit être السالحرة, quoique mon original porte السالهرة. Question de la faiblesse du ح? Mais je n'en suis point sûr. Ces poésies bédouines, surtout celles des Bâ Kâzim contiennent tellement d'allusions, souvent inconnues même aux habitants du pays, que j'ai eu beaucoup de peine à les bien traduire. »Les poètes ont une langue à eux", me disaient souvent mes Bédouins. Cela explique aussi le fin mot de la poésie ancienne.

3) Ainsi l'original pour مساويها. C'est que dans le Sud le س est souvent prononcé avec un léger zézaiement qui rappelle le ث.

4) Chanté ʿaṣ-re-lû-wal, ce qui donne – ◡ – –, tandis que le pied aurait dû être – – ◡ –. Mais le premier est aussi un pied ragaz, et le poète n'est pas toujours tout à fait exact.

Nous dominons par un pouvoir, au dessus duquel il [n'y a que la sorcière:
Nous en arrachons ses vices comme on arrache les arbres.
Les B. Sallâm étaient au premier siècle (l'ancien temps).
Il n'y a pour venger le brave d'autre fedû *que l'arrachement des arbres.* [l'anéantissement de la tribu [ennemie].

Aḥmed b. ʿAlî el-Ḥamyarî chante dans une qaṣîdah du pays d'el-Manqaʿah:

وَانـا حَلالي فى ٱلشُقُوق ٱلشَرْقِية
يحكُم لَها ٱلشَمْعي ويحكُم بِن فَرِيد
مَعْنا عوادى عامِدة فِى ٱشْعابها
لا جاتَ فى ٱلاَرْض [1] تكرُدها كَرِيد
تِمْرَط مِنَ ٱلعِضْيان ذى هِى نابِتة
تُوكُل من ٱلجَعْدَن ومن عُود ٱللَكِيد

J'ai ma demeure dans les parties orientales,
Où commande le Samʿite et commande B. Farîd.
Nous avons des bêtes fauves qui habitent dans ses vallons.
Si les ennemis viennent sur notre terre, elles les en [chasseront bel et bien.
Elles (les عوادى) *mangent des arbres qui y poussent:*
Elles mangent du ǵaʿdan[2]) *et de jeunes branches de [jujubier.*

---

1) Le pied est fautif.

2) J'ignore le nom latin, mais ce n'est pas le même arbre que جَعْد, k. en-nabât, Beyrouth, Index s. v.. V. la Ǵezîrah p. 134 où il faut lire جَعْدَنة et Ḥḍr p. 350 note.

La continuation des vers cités p. 653 est:

حتّى ولا أكلتْ ٱلعُضاه ٱلقيّرة
قد كان بن لروس معي بازل عَروب

Quand même elle mangerait les arbres amers,
Bin Larwas serait avec moi (lui qui est) *un gros gail-*
llard dévorateur.

مَعْضا, *endroit où il y a des arbres, fourré d'arbres.* Isma^c em-bill yiqramèyn[1]) fim-mà'ła, *j'entends les chameaux qui broutent dans les arbres.*

23, 14: lirzac = نرزع. Sur رزع voyez Ḥḍr Gloss. s.v.. ترازع, *conclure une trève de Dieu,* رزّعة. Cette signification a probablement été motivée par le fait qu'on place un *monceau de pierres,* مرزاع, à l'endroit où quelqu'un a été tué ou pillé. C'est comme si l'on disait nous allons faire des مرازيع pour ceux qui ont été tués à la guerre. C'est sans doute un développement de رزّ, *être ferme* ou *fixe* dans un endroit, cf. رسّ et رسى. رزّيت فى المكان = استقمت فيه, *je suis resté fixé dans un endroit.* Aussi transitif: رزّ بالعُكّاز فى القاع وهو قارّ و ارتزّ, *il ficha le bâton dans le sol, et il y reste et il y est fiché.* Aussi 'Omân, R O p. 285. Un مرزّة est un endroit mémorable où une personne a

1) قرم, a, ne se dit que des animaux, comme *fressen* en allemand. Le verbe indique véritablement le bruit, le grignottement qui se produit lorsqu'ils mangent. Cela est aussi renfermé dans les thèmes congénères قرط, قربط et قرطم. قرّمان, *goulu,* pourrait bien être l'origine du français *gourmand,* dont l'étymologie est inconnue. Le mot est usité dans les dialectes nordafricains.

été pillée ou tuée, ou un endroit qui a été marqué de quelque chose pour indiquer un fait, comme p. e. lorsqu'on fait l'ascension d'une montagne et y place quelque signe commémoratif. مَرَزّ, *place de reunion*, v. Gloss.. Sur un murùzzeh on fait un مِرْزاع. On s'explique pourquoi le classique رَزّ et le syrien dialectal رزع ont pris le sens de *rosser* et pourquoi, en Egypte, رزع est *fourrer tout dans le ventre, manger avec gloutonnerie.* Ce thème ne figure pas dans les dictionnaires. Le Qâmoûs seul a أَرْزَع = أَجْبَن, mais L A considère cela comme une faute pour أرزغ, ce qui n'est pas certain, car Feyroûzâbâdî a très bien pu connaître ce mot au Yéman. Au figuré, notre verbe est également employé. A'bar 'ala fĕlân irza'àh li uqùlleh màna ši ḫalî', *passe chez un tel, fais-le rester là et dis-lui que je ne suis pas libre.* Les autres développements sont رزب, peu employé, رزح [1], رزم et رزن.

23, 15: laġa sâriq. Une phrase analogue se trouve dans la poésie rapportée ici p. 653.

---

1) En Dt̲ *stampfen.* C'est le رزه de Ḥdr Gloss. s. v.. Ayant noté cela aussitôt après mon arrivée à Aden, la première fois, j'ai confondu ح avec ه, ce qui est très facile. Snouck, Feestbundel aan Prof. de Goeje, p. 23, 26, donne le proverbe ḥaḍramite: kesàḥ weyirzaḥ: *il est estropié et il danse.* Le رزيح est la دَبْكة des Syriens et des Ḥaḍar du Nord. رزح, *donner un coup de pied à* = رمح, Dt̲ = class. ركل. En 'Omân, *ramasser, aufheben,* développement de زار, o, R O §§ 236, 260, mais o. l. p. 405 n°. 87, *se tenir coi:* qaḥba er-râzḥa aḫyar min ḥorr el-mâzḥa, *la putain qui se tient coite vaut mieux que la dame qui rit.* Cela rappelle le sens figuré de رزع mentionné ci-dessus.

23, 17: dabġah. Ce thème ne figure dans aucun dictionnaire. دبج, i, est *faire du bruit avec les pieds en marchant, piétiner*, hommes et animaux, = صوت الدَّحْق, *le son du piétinement*. Inf. دَبْج et دَبيج. Dans le Nord, il est devenu دبك, comme جحد et كحد, *nier, renier* Dt, comme l'éthiop. ክሕደ, tigré ከሐደ, Dillmann Lex. p. 824 et ibid. Münzinger p. 36, hébr. כחד; جهل et كهل[1]), *pouvoir* Dt; جرب et كرب, Fraenkel F W p. 13 et ses dérivés. Le dictionnaire classique offre également de nombreux exemples de cette permutation. Les suivants sont tirés de mes notes: جدّ et كدّ, جاذب, *menteur*, et كاذب; جرع et كرع; جعم et كعم, *museler*; جفأ et كفأ, *renverser* un objet, aussi dialect. *retourner*; جُلْبة et كُلْبة, *stérilite de l'année*; جالح et كالح, *montrer de la dureté;* جنّ et كنّ, *couvrir*; حبج, خبج et حبك (?), حبق, خبق, *peter*; زَجْمة, زَحْمة et زَكْمة, *profond soupir d'une femme en mal d'enfant*; ارتجّ et ارتكّ, *trembler* Muzhir I p. 224; ارتجم et ارتكم, *être entassé*; زُجّاء et زُكّاء, Muzhir I p. 224; سجّ et سكّ ibidem; سيهوج et سيهوك, ibidem; عجر et عكر, *revenir*; لاج et لاك, *manger*[2]). Cf. Vollers Z D M G 50 p. 612 et Ges.-Buhl W B sub litt. כ.

Le passage de ج en ق est encore plus fréquent, voyez Gloss. s. v. ج et ق. La langue littéraire en fournit de nombreux exemples. Pourtant, il est fort rare que dans

1) La langue arabe et ses dialectes pp. 60 et 66. Aussi en éthiop. et en tigré, o. l. s. v.

2) Pour les significations plus précises, on n'a qu'à voir L A s. s. v. v.

un dialecte ق devienne ج. Dans le nôtre, je ne connais que نجل, i, = نقل, *transporter*. تنجّل, *transporter à plusieurs reprises*. نجلة = نقلة: نجلة الحطب, *une charge de bois* [1]).

Il y a affinité radicale et sémasiologique entre دبج et دجّ, dont j'ai parlé p. 369; mais il y a aussi contamination avec دبّ. Avec renforcement de la prononciation de la lettre, se développe ici le renforcement de la signification, et ضجّ est *faire du vacarme, criaillier*, Sud = جضّ Nord et Syrie, Socin Diw. III Gloss. s. v. Cuche s. v.. [2]).

1) Vu l'isolement de ce cas, j'ai aussi pensé que نجل pourrait provenir de انجلى, *s'apprêter?*

2) Je soupçonne même que le sudarabique لجّ, *retentir* (écho), *résonner*, *produire un bruit sourd*, comme lorsque plusieurs personnes parlent à la fois, et son développement لجب, de sens identique, sont originairement ce ضجّ avec palatalisation du ض. Avec le temps, celle-ci a disparu. Socin Diw. III Gloss. a لجّة, *lautes Geschrei*, qui est ou notre ضجّة ou لجّة. Cette palatalisation de ض a aussi laissé des traces dans la luṛah, car c'est ainsi qu'il faut expliquer الطجع = اضطجع, Mufaṣṣal p. 176, 4, et الطجع ibid. p. 195, 4 d'en bas, I. Yaʿîs p. 1387, L A X p. 87. تقيّض اباه et تقيّل اباه, *ressembler à son père* L A IX p. 92 13 et p. 98, 3 d'en bas. Il n'est point impossible que فلّ et فضّ, لمّ et ضمّ, ضمد, لمد, לָמַד (لمد, au contraire est une métathèse pour لدم *frapper*, de لد et لط) soient de la même catégorie. De même, فضج, Hdr Gloss. s. v., et فلج, فضغ et فلغ. رجل جضْد et جلْد, L. A. s.v. et Muzhir I p. 228. Le syrien ܡܥܒܥܒ, *touffu* = ܡܥܠܥܠ. ضبط, et لبط (لبج), *frapper*. Voyez Gloss. s. v. ض.

4.

Er-râʿi.

راعي, *pâtre* des غَنَم, pl. رُعْيان et très rarement رِعْيان, ʿOmân raʿât RO §§ 109, 141, Rössler MSOS I p. 73, 5 reʿât; c'est رُعاة, comme رامي, رُماة, etc.[1]). Chez les Bédouins de Tihâmah, j'ai relevé le collectif رَعي = رَعْـيٌ, comme صَحْب, سَفْر, رَجْل. Hodeyl. Wellh. N°. 217 et N°. 240 v. 4. Un poète ḥabbânite dit:

غَنَّت بَنات ٱلْبَدْو [2]) رَعْيان ٱلْغَنَم
ما دَقّوا ٱلْبارُوت فى ٱلْمِنْحاز دَقّ

Les filles des Bédouins, les bergères des moutons, chan-[taient
Pendant que les hommes pilaient la poudre dans le [mortier.

راعية, *bergère*, qui fait au pl. راعيات, et رُعْيان indique les deux sexes. Le sens de صاحب, ذو, hébr. רֵעַ et רֵעָה, qui est courant dans tout le Nord et en ʿOmân, n'est pas

1) El-Azharî va donc trop loin voulant limiter ce pluriel en disant: واكثر ما يقال رُعاة للوُلاة والرُّعْيان لراعى الغنم L A 19 p. 41, 12.

2) Chanté tel-bed-wŭ-raʿ.

connu à l'ouest de ce pays. Z D M G 22 p. 115. راعى ذلول, *cavalier qui monte un* ḏalûl, ʿAnazeh. Hû' râʿi el-bêt el-kebîr, karîm el-lèḥya umin aǵâwîd Aḷḷâh, *il possède une grande tente, il est généreux et l'un des nobles seigneurs de Dieu*, récit ʿanazî. Socin Diwan III Gloss. s. v.. وحياة راعى الحسن chez Meissner, M S O S VI, ii p. 118 N° 20, n'est pas *beim Leben des Hirten der Schönheit*, comme il le traduit, mais *par la vie de ta beauté*. R O §§ 109 et 141. راعى الدُكّان, *boutiquier*, Rössler M S O S I p. 60, 9. راعى مَسْكَد, *le seigneur de Maskat*, ibid. p. 72, 6. راعى بُرج عاقوم, *le commandant du fort ʿA.* ibid. p. 72, 13. راعى البيت, *le propriétaire de la maison, le chef de la famille*, ibid. III p. 15, 4 = صاحب البيت. رُعاة السوق, *les marchands du marché* ibid. I p. 73, 5. Un de mes récits de ʿOneyzah commence ainsi: محمد آل عبد الله القاضى راعى عُنَيزة شاف بنت عثمان اللَّحّة, *le seigneur de ʿOneyzah*. Ici راعى مسكد, et راعى عنيزة disent la même chose que صاحب مارب dont j'ai parlé p. 457 note 1. Mālgît śerîk ûlâ râʿi, *je n'ai trouvé ni compagnon, ni ami*, Hartmann L L W N°. 81 Str. 8. — Je laisse *sub judice* si le mehri ṛa, *frère*, et ṛayt, *sœur*, contiennent le même radical, comme le pense Vollers Z D M G 49 p. 514 note 2. Jahn G M S p. 9 prétend que ce soit le même mot que أخ avec permutation de خ en غ. Mais les exemples qu'il y donne clochent: ṛabṭ, = إِبْط, se dit déjà en Ḥḍr أَبْط, عَبْط et غَبْط, comme أَمْصُور et عُمصور, *boyau*, dans tout le Sud, à l'Ouest de ʿOmân. Le même renforcement du a initial se ren-

contre dans le ḍâhirite قِرْنَب pour أَرْنَب, *lièvre*, mehri harnêb. „Ṛabôr, *zusammentreffen*", est cité comme exemple de غ = ع et comparé à l'hébreu „עָבַר, *an Jemanden vorüberkommen*", en général *passer*. Mais c'est l'arabe غبر, *passer, s'écouler*, variation phonétique de عبر et congénère radical de عبّ, غاب et غبى. On pensera plutôt à une affinité radicale entre ṛa, ṛayt et le mehri ṛayǵ, *homme*.

Un fait sémasiologique m'a toujours intrigué à propos du verbe رعى, c'est qu'il s'applique aussi bien au pâtre qui fait paître, *pascere*, qu'à la bête qui paît, broute l'herbe, *pasci*. L'hébreu רעה est dans le même cas. راعية est aussi bien *bergère* que les *bêtes qui paissent*, surtout dans le Neǵd, comme ماشية, *gros bétail* = قارشة [1]). Je crois donc que nous avons dans la première acception l'idée primordiale encore cachée: رعى renforcement de رأى, et راعى serait alors *Aufseher*, *inspecteur* (*in-spicere*, de *specere*, *regarder*). Si l'on considère ce que j'ai dit de ce thème p. 487 et s. s., on ne saurait mettre en doute cette argumentation, déjà avancée par Barth, Wurzeluntersuchungen z. hebr. und aram. Lex. p. 46 et s.

Le *singulier* رعيّة n'est connu, dans le Sud, qu'avec le sens de *gages du pâtre*, ni le رعيّ, pl. رعايا, de l'Algérie, Bel la Djâzya p. 109. رعيّة est, dans le Sud, le *pluriel* de رعويّ, *agriculteur, laboureur*, *propriétaire de terre*,

---

1) Leurs synonymes رعيّة et مرعيّة sont فعيل et مفعول de رعى *pascere*.

même *marchand, homme de métier*. Ce n'est pas le contraire de قبيلي, car celui-ci peut aussi être رعوي, s'il s'occupe d'agriculture, Arabica V Gloss. s. v.. Le dénominatif ترعوى, *s'occuper d'agriculture*. Comme un رعوي fait toujours partie d'une qabîlah ou se trouve sous la dépendance d'un daulah, le chef peut dire: *un tel est un de nos* raʿieh, من رعيّتنا, un de nos fellâḥîn, comme dirait un Egyptien. Un ḥaḍramite me dit: El-Qaʿâṭî mitraʿwi lil-Inkrîz, *le Q. est le* raʿwi, *le vassal des Anglais*. Les رعيّة actuels s'appelaient عباد du temps d'el-Hamdânî, Ǵéz. p. 86, 16. On sait que ce mot, étant singulier hors de l'Arabie du Sud, se traduit par *sujet* [1]), ce qui, dans le Sud, ne serait pas du tout exact. N'importe qui s'occupant d'agriculture, même un daulah, est رعوي. Une qaṣîdah, souvent citée dans le Sud, porte:

خلّوني [2]) أدْرِج عند باب ٱلمَصْنَعة لانا من ٱلرقّة ولانا من تَـقَر
وٱلعَسْكَرِي ما طلع يفتح بابها لمّا يسيرون ٱلرعيّة وٱلتَجَر

Laissez-moi me balader à la porte du château:
Je ne suis point d'er-R., ni de T. non plus.
Et le soldat n'est pas de force à ouvrir sa porte,
Lorsque les gens de métier et les marchands partent.

Chez les Bédouins du Nord, رعيّة, pl. رعايا, est une *troupe*

---

1) Dans le langage des Ḥaḍar, hors de l'Arabie, رعويّة est sudditanza, Untertanenschaft.

2) ḫal-lû-nî – – ᴗ où ني est bref.

de chameaux, عبيّة ابَاعر, et شَلِيّة pl. شلايا = Syrie شَلْعة, *troupe de moutons* ou *de chèvres*.

Une autre forme assez curieuse du même mot est رَعَّوِي, raʿàuwi[1]), pl. رَعَوّة. Le pluriel فعّول est assez rare, mais le fait même qu'il existe est fort intéressant. Il provient surtout d'un singulier فَعال. Belàuwad, beḷuwwid ou belûwid, de بلاد, *ville*[2]). Kalàuwam de كلام. Utrukû' minna hâḏem-kalàuwam, *laissez-là ce verbiage*, propr. *ces paroles*, est une phrase que j'ai entendue plus d'une fois. Mais ce pluriel est commun dans le mehri, et c'est de là qu'il vient, car il ne figure dans aucune autre langue sémitique[3]). En voici quelques exemples tirés des deux publications de A Jahn: ḫalêq, *habit*, ḫalôweq GMS p. 41; setôḥ, *espèce de plante*, stôweḥ p. 42; bêqal, *espèce de plante*, boqòuwel p. 38; ḍôfa', *buse*, *crottin*, ḍafôwa'[4]) p. 39; ḥômäq,

---

1) Comme بدّوِي, *Bédovin*, des dialectes du Nord et de l'Afrique, Meissner NAGI p. 113, Hartmann LLW p. 145, 24. On dit même بدّاوِي Wetzstein ZDMG 22 p. 137, Meissner NAGI dans MSOS VI, II p. 82 N° 4 v. 2 = ici p. 409, 12.

2) En Ḥḍr aussi بِلْوِد et بِلِد Ḥḍr Gloss. s. v. 3) V. Additions.

4) C'est le sudarabique ضفع dont j'ai parlé p. 464. Jahn MS Gloss. p. 174 dit: »ḍôfa', pl. ḍawôfa' [vgl. ar. ضَفْع *Elephantenmist*, ضفع, *scheissen*, äth. ፀፍዐ), *Kuhfladen*." Dans sa GMS p. 39 il a oublié son »Kuhfladen" et traduit ḍôfa' par »*Elephantenmist*". Comme il n'y a pas d'éléphants chez les Mahrah, il n'y a pas non plus de *crottin d'éléphant*. Jahn a trouvé dans le Qâmoûs والضَّفْعُ نَجْوُ الفيل, ce qu'il copie tout court, sans s'apercevoir de la mon-

abcès, ḥomôweq p. 39; ṭaba' طبْع *impression*, ṭabôwa', M S p. 232; ṭahz, *glissade* [sudarabique طهز, *glisser*, *butter* [1])] ṭahôwez p. 232. Je fais remarquer en passant qu'il y a d'autres formes plurielles extraordinaires, p. e. عاجوز, *vieille femme:* عَاجَيز, et عَويدة, même sens, عَويَد; حَيْك, *tisserand*, حَوِيك, p. 523 note. Comme tous ces innombrables pluriels du mehri, dont Jahn a donné une liste assez mal ordonnée, mais fort instructive, ne figurent ni en sabéen (?) et en éthiopien, ni dans aucune autre langue sémitique, on ne saurait prétendre que les Ḥabaś, en quittant leurs demeures dans l'Arabie du Sud, aient emporté avec eux une langue qui soit, quant à la morphologie, proche parente du geez. Le mehri est si nettement caractérisé par sa morphologie, surtout les pluriels et les verbes, qu'il faut lui assigner une place à part dans les langues sémitiques. J'espère que D H Müller, comme résultat glorieux de notre Expédition [2]), nous donnera la grammaire du mehri et du soqoṭri.

---

struosité d'une telle traduction du mot mehrite. Il est intéressant de remonter à l'origine de ce quiproquo. L A X p. 94 [= T A V p. 433] porte: قال ابن الاعرابى تَجْو الفيل الصَّقْع وجِلْدَة التَحَوران وباطن جلده الكَرْصبان, ce qui est bien autre chose, mais Feyroûzâbâdî n'a copié que les mots cités plus haut, et voilà pourquoi Jahn a trouvé des *éléphants* chez les Mahrah. Veut-on un exemple plus frappant de la *Unzuverlässigkeit* de Jahn!

1) Voyez ma critique de cet ouvrage p. 29.

2) Que O Weber, Forschungsreisen in Süd-Arabien bis zum Auftreten Ed. Glasers p. 30, a jugée avec un certain dédain, mais il oublie les six gros volumes qui ont été publiés jusqu'à présent. C'est au contraire la petite brochure de Weber, bien inutile après les livres de Zehme et de Hommel, qui me semble être »mit grossem

A propos de رعى, je me permets de mentionner un incident de la vie du Prophète. Il a défendu, Qor. II v. 198, IV v. 48, de dire راعنا, *aie égard à nous*. Les musulmans lui disaient cela lorsqu'ils voulaient avoir l'explication de son langage souvent incompréhensible. Les Juifs, entendant cela, s'en servaient aussi, mais en guise d'imprécation. Probablement, ils avaient en vue leur רע, *mauvais, méchant*. C'est ainsi que je comprends Beyḍâwî I p. 77, 16. Car ce mot n'a sans doute rien à faire avec رُعُونة, *imbecilité*. Il pourrait tout au plus entrer en ligne de compte, si les Juifs avaient dit أرعونا, au pluralis majestatis, comme le croit I. Sîdah, L A 17 p. 41 s. v. رعن.

24, 8: inʿâq. نعق, a, inf. نَعْق et نعيق, est mettre la main fermée sur la bouche et *produire un son* répété comme un gros pet. Le pâtre, en continuant comme cela, fait suivre le troupeau. Ce verbe est très classique, ainsi qu'on pourra le voir dans L A 12 p. 234, où il y a des exemples à l'appui. On appele cela aussi برط ل, o, inf. بريط. Ubrùṭ lem-ʿanam, *appelle les moutons* par ce son [1]). On ne dit pas ضرط ل, mais je crois l'avoir entendu chez les Bédouins de Syrie. En tout cas, ضرط ل se trouve aussi dans la luġah. L A 9 p. 215 explique bien le sens figuré *faire fi de qqn, auf Etwas pfeifen*. On est bien tenté d'envisager برط comme une variation

---

Gerausch in Szene gesetzt" pour encenser Glaser, l'ami de l'auteur. Personne n'a fait plus de »Geräusch" autour de leurs personnes que la triade sabéo-judaïques: Derenbourg, Glaser et D H Müller.

1) برط, o, est aussi *défricher la terre, frayer une route, einen Weg aufbrechen*. Śaʿ em-bôś kêf baraṭeyn em-ṭarîq, *regarde comme le bétail a tracé une route en y marchant toujours*.

phonétique de ضرط, mais j'avoue ne pas avoir pu trouver un seul exemple d'une permutation de ض avec ب. Dans le Nord, لـ نغط, a, veut dire la même chose = class. نغط, i, Meydânî, Prov. II p. 507. نَغْطة, un *son avec la bouche* fait de la façon susmentionnée; cf. غطغطة, Muzhir I p. 27, 8 d'en bas.

24, 8: ḫoḏ behâ' lil-ḥeyd = serrìḥha ilam-ǵebal GO.

24, 8: wiqlìbha = ròddeha GO.

24, 9: unuwìr-beha. Les ᶜAwâliq et les Ḥaḍramites voulaient: قيّل بها [1]). Je demandai pourquoi cela; on me répondit: bâyidûwiḫ râsak ubâtisqoṭ fim-śams, ula saqèyt em-ᶜànam min ĕm-mălḥâmi bātiḏròq minneh, *la tête te tournera et tu tomberas au soleil, et si tu abreuves le petit betail d'eau chaude* (par le soleil), *il en chiera.* نوّر, *se mettre à l'ombre*, expliqué par اضّلّل = اتضلّل = تضلّل = تظلّل. C'est surtout *se mettre à l'ombre* pendant la plus forte chaleur de la journée. Bâlnûwir hàna hubîyib [2]) taḥt em-ᶜöłâh, uliśrob mày min em-ᶜarb, *nous allons faire halte ici un moment sous les arbres et boire de l'eau de l'outre.* نوّارة et منوارة est l'*ombre* en général. نوّارة العضة = ضلالة العضة, *l'ombre de l'arbre.* فاي, fây, ou فاية, fâyeh, est *l'ombre*

1) قيّل dans le Yéman. C'est aussi se reposer en mangeant du qât.

2) Var. hubèyyib, hubìyyib, diminutif, comme قطيبة du Nord, v. Gloss. s. v., de قباب, *quelque temps*, un peu.

de l'après-midi, causée par le زوال الشمس. En Dt, فَي n'est pas employé pour نوّارة. Entu teqûlu fèy' unaḥna leqûl nûwârah, *vous dites* fey', *mais nous autres disons* nûwârah, Dt. Un proverbe du Nord dit: أُقعُد بالشمس لما يجيك الفَيّ, *reste au soleil jusqu'à ce que l'ombre te vienne*, MSOS V, II p. 104, 3. Nöldeke, ZDMG 59, p. 419, considère نوّر comme un dénominatif de نوّارة, *„heure de la lumière, heure de midi*, car l'ombre est le plus nécessaire lorsque la lumière est le plus intense; cf. ظلّ, *être à midi.*" Cela est fort probable. Stace p. 200: نوّر *he went early*, et p. 119: *he passed the day*, ce qui est fort incorrect.

Lorsque le sultan Muḥsin accompagna mon expédition de ʿAzzân à Bâl Ḥâf, par le Wâdi Meyfaʿah, il donna toujours l'ordre de faire halte à midi pendant deux heures. Je ne m'y opposais nullement, d'abord parce que cela n'aurait servi à rien, et parce que je savais que c'était la Sounnah du Prophète. C'était sans doute une ancienne sounnah des chameliers arabes, motivée par le حوم التَّحَمي dans les pays arides de la Péninsule. Muḥsin suspendit son sabre à un arbre et, après avoir mangé, il fit sa sieste à l'ombre d'un palmier. Tous suivirent son exemple. Cela rappelle en tout point le récit de Boḫârî IV p. 40, deux fois [= trad. II pp. 318 et 319], V pp. 115 et 116: فلمّا قفل رسول الله قفل معه فادركتهم القائلة في وادٍ كثير العضاه فنزل رسول الله وتفرّق الناس في العضاه يستظلّون بالشجر ونزل رسول الله تحت سَمُرة [2] وعلّق بها سيفه ونمنا نَومةً الخ. *Et lorsque l'Envoyé de Dieu partit, il* [Ǵâbir b. ʿAb-

dallâh] *partit avec lui. L'heure de la forte chaleur* (ou *de la sieste*) *les atteignit dans une vallée où il y avait beaucoup d'arbres. L'Envoyé de Dieu fit alors halte, et les gens se disséminèrent dans les arbres, y cherchant de l'ombre. L'Envoyé de Dieu s'arrêta sous un acacia spirocarpa, auquel il suspendit son sabre; puis nous fîmes un somme*[1]).

Boḫârî I p. 109 rapporte les Traditions sur الإبراد بالظُّهْر في شدّة الحرّ et الإبراد بالظهر في السفر = ibid. p. 124, qui confirment cette sounnah.

Le Prophète, avec sa maladie, pouvait mal supporter la chaleur, et il dit que *la forte chaleur est une exhalaison de l'Enfer*, شدّة الحرّ من فَيْح جهنّم, Boḫ. I p. 109 = trad. I p. 190, L A IV p. 50. Le terme technique ancien et moderne est أبرد, *se rafraîchir*[3]), dialect. aussi, mais plus communément برد, i, o, Voyez Ḥḍr p. 367, 17 et p. 375.

24, 10: nišširha. نشر, o, *sortir* ou *s'en aller après midi*. Bā linšor maᶜ nisnâs em-bŭrûd, *nous allons partir* (cet après-midi) *par le zéphire de la fraîcheur*. سرح est *sortir avant midi*. انشر, *s'habiller d'une façon*

1) Nous avons ici عضاه et شجر, mais je ne sais s'ils sont ici synonymes. Peut-être faut-il traduire عضاه, par *broussailles*. Les traducteurs ont, pour ce mot, tantôt *arbres épineux* II p. 318, tantôt *arbres* seulement II p. 319. Voyez ici p. 668.

2) Var. de l'autre version p. 40, 5 d'en bas: تحت شجرة.

3) Houdas-Marçais, *attendre la fraîcheur*, ce qui n'est pas absolument exact. Le ابردوا بالصلاة Boḫ. I p. 109, 5 d'en bas, est par eux rendu par *attendez la fraîcheur pour faire la prière*, ce qui est aussi un à peu près, mais je ne saurais le remplacer par rien de mieux.

élégante, se parer de ses plus beaux atours, s'attifer, s'arranger; participe منشر. Ḥalîmah, fille de Farîd el-ʿAwlaqî, dit dans une qaṣîdah déjà citée, où elle se moque de sa famille qu'elle trouvait قاصرة, parce que son père assassiné n'avait pas encore été vengé:

ما تنشر [1] الّا بالزبونه [2] تلبسه   تخرج في الجمعه وهي مكسّمله

Elle (la tribu de Farîd) *ne s'attife que d'un habillement [cher qu'elle met.*

Elle sort le vendredi portant le turban.

C'est le synonyme de حزب, احزب et انتشر, même sens, = احتزب, v. Ḥḍr Gloss. s. v.. نشّر, *faire sortir après midi*, et سرّح, *faire sortir avant midi*; حار, o, *rentrer le soir*; حيّر, *faire rentrer le soir*. Ce sens de نشر ne se trouve pas directement dans les dictionnaires, mais L A VII p. 64, 4 dit: نشر النَّشَر ان تنتشر الغنم بالليل فترعى.

---

1) Lorsque je récitai cette qaṣîdah à mes Datînois, en prononçant tinśor, croyant que c'était l'imparfait de نشر, o, ils dirent: »Non il faut dire tinśir". — »Mais vous dites toujours tínśor." — »C'est autre chose." C'est que le voyellement classique يُفعَل n'est donc pas un schéma conventionnel des grammairiens. Je veux bien que le dialectal يِفعِل pour يُفعَل, se confond souvent avec يُفعِل, à cause de la permutation constante des deux voyelles, mais ici on avait conscience qu'il ne fallait pas les confondre, et c'est là le côté intéressant de cette correction.

2) Sc. كسوة. Mon original porte بزبونة, ce qui brise le mètre. تلبسه pour تلبسها n'est pas non plus correct, car jamais dans le Sud ah n'est pour ha, comme dans le Nord.

الثياب, *exposer les habits*, les *étendre*, *les déployer* pour qu'ils *prennent l'air*. نشّرت النّود, *le vent s'est levé* = استبلت, G O.

انتشرت الغنم فى المرتع, *le menu bétail s'est dispersé dans le pâturage*, et on l'expliqua par والراعى ما هوش دارى بها, *sans que le pâtre en eût connaissance*. C'est à peu près ce que dit L A VII p. 64, 7: وانتشرت الابل والغنم تفرّقت عن غرّة من راعيها, *par l'inadvertance de leur pâtre*. انتشر, *se ranger à la file*, *s'aligner*, *s'arranger*, se dit des soldats, des composants d'un موكب ou des danseurs. Aussi synonyme de انشر. Dans les deux cas l'idée est *s'arranger*, comme en français. Lorsque je dis une fois, pour savoir si l'on allait comprendre: الله ينشر الأموات, on me répliqua: الأحياء ينشرون الأموات كيف ربّنا يشلّهم لا المقبرة, *les vivants font sortir (emportent) les morts: comment notre seigneur les porte-t-il au cimetière?* C'est que le sens théologique de نشر, trans. et intr., *ressusciter*, n'est pas connu dans les milieux bédouins, par la simple raison que cette croyance leur est étrangère. Cette réponse fait voir l'idée qui est la base de نشر, *ressusciter*.

De نشرت الغنم provient نَشْرة ou نشْرة, *bétail*, qu'on ne dit pas en Dt, mais qui est employé partout ailleurs dans le Sud, même chez les Mahrah, **neśerêt**[1]).

1) Jahn MS p 219 où il traduit par *animal*, ce qui est faux. Il y renvoie à la page 136, 5 de son ouvrage: **hä tä bä neśêr ḥîwôn aǵuwôm**, qu'il rend par: *auf die schwachen, stummen Tiere bedacht*. Or, **ḥîwôn aǵuwôm** est »*stumme Tiere*", et si

De même سَرْح, *troupeaux au pâturage*, provient de سرح, *sortir le matin*. سَرْحَة المال, *sortie matinale des troupeaux au pâturage*, Négd, voyez Gloss. s. v.. Toutes les significations que je viens de rapporter ne se ramènent pas sans difficulté au sens primitif de نشر, et je me demande s'il n'y a pas ici deux thèmes divers? نشرت الغنم est intr., mais نشر الثياب est transitif, ce qui donne à penser, d'autant plus que nous avons le synonyme شرّ, o, class. et dans les dialectes du Nord: *suspendre pour sécher*, ital. *sciorinare*, Meissner NAGI Gloss. s. v.. Ce serait alors un développement par n. Cela m'amène à parler d'une autre signification de نشر, o, *scier*, courante dans tous les dialectes. Les Bédouins n'ont pas de مِنْشار, *scie*, mais le mot est employé, comme dans ce zâmil d'Aḥmed b. ʿAlî el-Ḥamyarî de Naqḥân:

بَكْرة تَراعَت [1] فى حَيُود ٱلصَّرِيه حالوا عليها ذى يهزّون ٱلقفول
حمّا بَصَرها ٱلهَيج شلّت بٱللقاح قَفّوا وخلّوها فى ٱلوادى تجول
سفرة صَنَعْناها بمنْشار اعجم [2] تقصع بها فى ٱلبحر فى عرضه وطول
والّى صَنَعْها جاب لى عيدانها تجل بها ٱلازيب على مولى ٱلفضول

---

neśêr (pl. de neśerêt) était *animaux*, il y aurait deux fois la même chose. La phrase se traduit: *jusqu'aux bestiaux*, (qui sont) *des animaux muets*. Jahn, qui traduit en vers, avait besoin du mot »schwach" pour faire le mètre!

1) Var. تربّت.

2) Il faut lire بِمِنْشارِ ٱلْعَجَم, pour ne pas briser le mètre.

C'est une jeune chamelle qui est allée au pâturage avec
[les autres dans les montagnes d'eṣ-Ṣarrîyeh.
Ceux qui secouent les cornes à poudre sont venus se
[poster devant elle.
Lorsque le chameau étalon en rut la vit, elle devint pleine.
Ils retournèrent alors et la laissèrent errer dans le wâdi.
Un radeau(?) que nous avons fabriqué avec la scie des
[Persans et avec lequel nous fendrons la mer en
[long et en large,
Et celui qui le fabriqua m'en apporta les bois.
Le vent d'est les a transportés chez le maître des
[jugements[1]).

Il n'est pas inutile, pour ce qui suit, de rappeler que dans le Yéman مِنْشارة, est *faucille dentée*, Manzoni El Yemen p. 124.

Ce thème نشر, *scier*, coïncide avec أشر et وشر[2]), שור et ወሠረ qui signifient aussi *scier*. أشر est probablement ici primaire. Kâmil d'el-Mobarrad p. 383 en bas. La *scie* est منشار, mais dans la luġah il y a par conséquent aussi la forme مِئْشار, devenu مِيشار, L A V, p. 80, 4, pl. مآشير, Nâbiġah XIV v. 12, et مواشير. G. Jacob, A B L p. 152, écrit miśâr, ce que Socin W Z K M IX p. 374 trouvait mauvais, mais Jacob o. l.[2] p. 260 maintient sa

---

1) J'avoue que ma traduction, juste quant aux mots, à l'exception de سغرة que mes Daṯînois ne connaissaient pas, est fort obscure quant au sens intrinsèque des phrases. Ce zâmil, qui est dans la langue des Bà Kâzim, se rapporte à des faits à présent oubliés.

2) Exactement comme أبِهَ ل et وَبِهَ, *faire attention à* = نَبِهَ ل.

manière première d'écrire ce mot. Vraiment, il aurait dû écrire miʾšâr ou mîšâr pour être à l'abri de toute censure. Nous savons que l'hébreu a מִשּׁוֹר, ce qui nous renvoie à מנשׂור, منشار. Meissner, qui nous donne des mémoires si instructifs, admet, M V A G 1904, Assyriol. Studien II p. 54 et ss., que le mot en question vient du babyl. našâru, *vermindern*, *verkürzen*, *Abbruch tun*, Del. W B p. 487, et il voit en šaššaru, qu'il incline à traduire par *scie*, une forme šafʿal de našâru. منشار serait donc l'instrument avec lequel on amoindrit qqc. C'est sans doute un de ces nombreux mots culturals qui ou étaient communs aux Sémites ou bien venus de ce foyer puissant de civilisation qui s'appelle la Babylonie. Nous avons vu que مِنْشَارة est *faucille*, et il n'est pas impossible que le ša-aš-ša-ru ša ṣarpi, Meissner o. l. p. 55, *la faucille d'argent*, soit la faucille de Mardouk. Mais Hommel me dit que la faucille de M. est plutôt une flèche ou pique (babyl. mulmullu). L'arme de Mardouk: ⇧ s'appelle gamlu d'où gimel, γαμμα de l'alphabet.

Vis-à-vis de أشر, وشر, שׁור, ܫܘܪ et نشر, la question se pose de savoir si le dernier thème ne serait pas un développement du premier. Alors le babyl. le serait aussi. On bien faut-il voir dans نشر la même procédure que dans le nordbédouin أَنْشَم اللاحم et أَيْشَم اللاحم, *la viande sent mauvais*, Ḥḍr Gloss. s. v., le ṭâyyite ايسان à côté de انسان, le sab. انس et ايس, Hommel S A Chr. p. 56, le bagdâdien mûḫel pour munḫul, O S I p. 410 N° 28, et le pers.-arabe نيشان qui a donné le mésopotamien

ايشان, Meissner N A G I Gloss. s. v.? Cf. aussi O S II p. 640 l'article de T. Witton Davies. Ḥḍr p. 137 note, j'ai rapporté quelques thèmes amplifiés par n. On pourra encore y ajouter les suivants tous courants dans les dialectes: بز, Ḥḍr Gloss. s. v., et نبز, *soulever*, Dṯ et Nord, Socin Diw. III Gloss. s. v.; جز et نجز, *couper*; حاش et نحش, Ḥḍr p. 35; شهج, *gémir en pleurant*, *râler*, et class. نشج Boḫ. V p. 7, 5; شاق, *aspirer*, Stumme B L Gloss. s. v. et نشق; فز et نفز, *faire un bond*, Dṯ, à côté de فزع; فاش et نفش, *déborder* (eau qui bout) Dṯ; قور Dṯ et نقر, *creuser*; فلج, فاح, *exhaler une odeur*, et نفج, *souffler*, et نفح, comme فاج et فاح et *souffler*; فخ et نفخ *souffler*; نغط et غط, v. Gloss. s. v. etc. Mez, O S Festschrift de Nöldeke I p. 253, en rapporte d'autres, qui ne sont pas tous sûrs. Il les fait venir de la forme انفعل (انفع), ce qui ne me paraît pas probable. Cf. ici p. 621 et s..

24. 10: mufraᶜ = امفرع = الفرع ou الفَرَع[1]), pl. de فرعة, *pâturage au pied d'une montagne* ou *sur le versant d'une montagne*, le plus souvent au pluriel, aussi فرعات. Il correspond à peu près à ce qu'on appelle les *chaumes* dans les Vosges.

24, 10: uôbâhlĕha = واوبه لها, expliqué par انتبه, le participe موبه. Le verbe est اوبه ou آبه, ainsi que tous les verbes analogues, Haffner A L p. 56 en bas. I. es-

1) Prononcé frùᶜ et fràᶜ, la dernière forme est sans doute la bonne.

Sikkît, Haffner o. l. p. 57, dit:[1] يقال ما ابهتُ له وما وبهت.
قال الاصمعى ابهتُ له آبَهُ فطِنت له. قال ابو زيد وبهت له بفتح الباء
ابَهُ وبَهًا. Dôʿan el-Murqušî dit dans une qaṣîdah:

يا زاكِرَ ٱلسُّكّانْ رَطِّبْ [2] لِشْرِعَه وَٱوْبَهْ [3] على ٱلْأَدْقال فى بَحْرِ ٱلضَّلام

Ô toi qui tiens le gouvernail, largue les voiles
Et fais attention aux mâts dans la mer des ténèbres!

اوبه ل, *faire attention* = *surveiller*, *avoir soin de*, = اوبه على. Ana ôbaht eš-šuṛli, *j'ai fait attention à mon travail* = لشغلى, Ḥḍr. Mais اوبه من, *se garder de* 24, 21. La négation de la phrase subordonnée n'est pas pléonastique, ainsi que je l'ai déjà dit p. 567 et s..

24, 11: eḏ-ḏeyb. La prononciation, la seule courante dans le Sud, n'a rien d'étonnant, car î devient ey à chaque moment, de même que ey est dans la langue mehri bien plus commun que î. Elle paraît même avoir été celle des Ḥimyarites selon el-Bekrî p. 388 s. v. ذَيبان, = الذَّيب, et le nom de الذَّيبة dans la Ǵézîrah. D H Müller, S S p. 127, a raison de dire que les Sabéens ont dû prononcer ذيبان parce que le nom. loci est écrit ذبن dans les inscriptions, ce qui ne l'empêche pas de voyeller correctement ذَيبان dans la Ǵézîrah. Le ذيبان[4]) actuel

1) Mais aussi, et plus correctement, ابهت et وبهت. عبأ en est-il une variation phonétique? عبى, يعبي, *faire attention*, Doutté T O p. 22 N°. 42,

2) رطب, *relâcher*, *desserrer*, *larguer*, terme marin.

3) Prononcé wôboh. C'est un avertissement à l'adresse du sultan.

4) Musil, dans le bulletin de la Kaiserl. Akad. der Wissenschaften in Wien, Sitzung 1903 N° XXV p. 179.

du Moab, le דיבן de l'A T, est écrit dans le LXX Δαιβων, Ges.-Buhl W B s. v.. Le pl. de ذيب et ذياب et ذيوب, mais ce dernier seulement = les Ḏiyêb, comme dans le commencement de la qaṣîdah d'I. Dâbî, citée p. 497:

يـا بـا مسلّم يا صَبيّ ٱلْموعلة   يا ذي حلالك بين لِنْمار ٱلصُعُوب
ذكّرتَنى فى حَيد نُعْمان ٱلعَسِر   سَدّة حُبُود ٱلعقّ وِشْعابِ الذُيُوب

Ô Bâ Musallam, ô jeune homme des chamois (guerriers),
Toi qui as ta demeure parmi les guépards sauvages!
Tu m'as fait ressouvenir au Mt No^cmân[2]*, d'accès [difficile,*
L'entrée des montagnes d'el-^cAqq et des vallons des [Ḏiyêb (tribu).

Dans mon Arabica IV p. 18 et s. s., j'ai parlé du rôle que joue ce mot parmi les tribus ḥimyarites du Sud. Je traiterai de ce sujet plus au long dans la Géographie de Daṯînah. On a beaucoup discuté la question si le ذئب de la poésie arabe est *loup* ou *chacal*. Hommel, Säugetiere p. 303, veut que le loup ne puisse exister en Arabie, parce que les conditions de vie lui y manquent. Cela n'est pas exact. Nöldeke s'est occupé de la chose

1) Ce mot est curieux. مُوعلة, mô^culah, mô^cileh, est le pluriel avec l'article أم, voyez p. 281 et s. s.. Le poète entendait ce mot dans les autres tribus, car les Bâ-Kâzim n'ont pas l'article أم, et il croyait que c'était l'équivalent de أوْعلة ou أوْعال. Voilà pourquoi il y a collé encore une fois l'article ال de son pays.

2) Peut-être aussi *la montagne des No^cmân*, Arabica V p. 222.

dans le Fünf Mo‘allaqât II p. 78 et s. et, par les preuves qu'il allègue, il rend fort probable que le ذئب ne soit pas le chacal, mais le *canis lupaster* ou *Schakalwolf.* Hommel, o. et l. l., avait du reste déjà entrevu cela. Je me suis aussi donné beaucoup de peine pour trouver une identification, et je partais de ce fait que le ذِيب dans les cris de rallîment des tribus du Sud ne pouvait être le chacal. Le d̲eyb rôde le jour; il attaque le bétail, même l'homme, s'il a faim. Si le ذئب était le *chacal,* un bédouin n'aurait pas dit, Ḥamâsah p. 690:

تركتُ ضاني تَوَدُّ الذئبَ راعيها وانّـهـا لا تـراني آخِرَ الأَبَدِ
الذئبُ يطرُقُها في الدَهْرِ واحدَةً وكلَّ يـوم تـراني مُدْيـةٌ بيدي

J'ai laissé mes moutons, qui aiment mieux un loup [pour leur pâtre
Et qu'ils ne me voyent jamais plus.
Le loup les attaque une seule fois,
Tandis que moi, je suis là tous les jours, un couteau à la main[1]).

Dans le récit ‘anazite d'el-Hōṯrōbî, je lis: U el-Hōṯrōbî dâre‘ bel-gôm miṯēl ed̲-d̲îb illi yidra‘ bil-ṛanam, *et el-H. fond sur l'ennemi comme le loup qui fond sur les moutons.* Une locution bédouine du Nord, très courante, est: فلان يدرع بالقوم مثل ما يدرع الذيب بالشلّية.

Le Daṯînois que j'amenai aux Jardins Zoologiques de

1) La traduction de Rückert N° 670 n'est pas bonne, à l'exception de تركت: *So weit hab ich's gebracht.* Le second verset veut dire que le loup n'attaque un mouton qu'une seule fois, puisqu'il le mange alors, mais le pâtre est toujours là à défendre les moutons avec le couteau. Cf. I Sa‘d VIII p. 107, 23.

Berlin et de Nice, me désigna le loup comme ḏeyb. Il reconnut aussi le chacal, qu'il appelait ضبع! Guarmani, qui ne savait point l'arabe, constate l'existence du loup en Arabie, Zeitschrift Allg. Erdk. 1865 p. 213, de même que Huber Journal p. 579, qui en donne des détails. Meissner, N A G I p. 122, et Reinhardt, R O § 28, traduisent ذيب par *loup*, mais cela n'est pas une preuve: ils ont suivi les dictionnaires. Par contre, Manzoni, el-Yemen p. 71, dit: „Nelle montagne vivono a truppe gli sciacalli (ed-dîb); è pur facile nello Yemen l'incontrare delle magnifiche volpi (ed-drìm)[1]." Je crois que nous ferons bien de ne pas douter de l'existence du loup en Arabie, et pour ma part, je traduis toujours ذيب par *loup*. Sur les loups en Abyssinie, on lira l'article dans la Géographie 1902 N° 6 p. 428.

24, 13: ʿōqleh, pl. عُقَل, est synonyme de قَلْت ou قَلْتة, *creux* ou *bassin dans le rocher* ou *le ravin*, où se collecte l'eau de pluie. Hess, Bemerk. zu Doughtys Travels p. 5, dit: „El-ʿògele, pl. èl-ʿogal, Brunnen mit süssem, aber spärlichem Wasser in einer Ebene." Il est vrai que la ʿōqlah est située dans le bas. C'est là la seule différence, qui pourtant n'est pas toujours observée. وَشَل, pl. أَوْشَال, est une *petite flaque d'eau* dans le rocher. قَلْت, pl. قلات ou قُلُوت, se rencontre souvent dans les anciennes poésies: Ṭarafah N° 4 v. 30, Mufaḍḍ. N° 16 v. 23, Hoḏeyl. Koseg. N° 113 v. 20, Boḫ. 7 p. 89, Ǵezîrah

1) Je ne connais pas ce mot. Dans le Sud, درم veut dire *être rond*, p. e. pierre, et, d'une femme, *être potelée.*

p. 138, 26, Arâĝîz el-ʿArab pp. 88, 160, 186. Huber Journal p. 142: „Qelté est un ṛadîr dans la montagne." Stumme T Gr. p. 45: gelta, *Pfütze*. Marçais R M T A p. 473: قلتة, *mare, flaque*, d'après Beaussier. L A II p. 376. Je trouve dans mes notes sur le dialecte du Neĝd: „قلّتة est, au Neĝd, une *fosse dans le rocher* où se collecte l'eau venant d'une chute qui sèche en été, tandis que l'eau de la *qeltah* reste." J'ai réuni toute une liste des noms des collecteurs d'eau dans la langue des Bédouins du Nord, mais cela ne fait pas partie du cadre du présent ouvrage. Barth, Et. St. p. 36, veut que قلت vienne de קלט, *in sich fassen*.

24, 13: ma šilqît = ما شيء لَقيت.

24, 14: ĝalabah = راس غنم G O.

24, 15: mâna. La négation avec les pronoms personnels suffixés. Cette particularité des dialectes a d'abord été relevée par moi dans les Prov. et Dict. p. 91, pour la Syrie, ensuite par Spitta Gr. § 32 b et Vollers Lehrb. p. 34 pour l'Egypte, Snouck Mekk. Sprichw. p. 59 pour Mekkah, Stumme T Gr. § 183 pour Tunis, idem M G T § 201 pour Tripoli, et Marçais Gr. Tl. p. 188 s. s.. Dans notre dialecte, la contraction n'a lieu que lorsque le pronom suivant commence par une voyelle; mâna (non mâni), mà[â]nteh ou mènteh, mâḥna, [parce que eḥna, *nous*], et cette règle s'applique également aux dialectes précités. Cet idiotisme dialectal est répandu dans tous les pays arabes. On peut dire que c'est une conjugaison négative périphrastique du verbe *être*, comme l'a justement fait remarquer Marçais o. et l. l. Comme les formes varient un peu d'un dialecte à l'autre, je vais en donner un tableau synoptique des dialectes ci-dessus.

		Datînah	Mekkah	Syrie	Egypte	Tripoli	Tunis	Tlemçen
Singulier	1	mâna, lâna[1]) mâni f.	mâna	màniś, màni[2])	mâniś[3])	mânä	mâni, mâni[4])	mânîś(i)
	2	mènteh mènti f.	mènte	mànak(ś)[5])	màntiś mantîś f.	mâk	mâk, mâk	mâkś(i)
	3	mâhû môhû	mâhû mâu	mànuś, màhu(ś)	mâhûś	mâhu	mô, môu, mâhu, mâu	mâhwâś(i)
		mâhî f.	mâhî (mèhi)	màhiś (màhi)	mâhîś, màhiś	mâhi	mahi, mâi	mâhyâś(i)
Pluriel	1	màḥna	mèḥna	mànna[ś] , maḥnâś, Palest.	maḥnâś	mânä	mâna	maḥnûś(i)
	2	mèntu	mèntu	mankòmś mankûś, mantùmś Palest.	mantûś	mâkum	mâkum	mâkùmś(i)
	3	mâhom, môhom	mâhum	manhòmś màhòm(ś)	mâhumś,	mâhum	mâhum mâum	mâhùmś(i)

1) Gloss. s. v., et de même les autres personnes.

2) Ana màni ʿâṣi, *moi, je ne suis pas un rebelle*, ʿAnazî. Dans la célèbre qaṣîdah de Hötröbi, il y a:

مِنْ عُقْبْ مانِى قِنَّباً صُرْتَ ـ انا صُوف

min ʿögbe mâni ḍènneban ṣùrtana ṣûf

après avoir été une corde de chanvre, je suis devenu de la laine, où nî [ou nâ] est collé de la même façon à la conjonction. Mânî ʿilm śarr, *je n'ai pas de mauvaise nouvelle*, Glaser Peterm. Mittheil. 1884 VI p. 207, 6. Cf. Wetzstein ZDMG 22 pp. 153, 154.

3) لانيش aussi Egypte, Śabrâwî, Azğâl p. 13.

4) Aussi lâni, Stumme TTBL Gloss. o. s.

5) Mânak, Sachau NLM p. 48 N° VII v. 4 et p. 82.

Le dialecte syrien s'écarte, ainsi qu'on le voit, des autres, en tant qu'il a les formes mànak, mànuš, mankomš, manhom [où l'a bref est pour â] avec un n épenthétique. Fleischer croyait, Pr. et Dict. p. 92, que d'abord on aurait dit mânîš, شى + [تى] انا + ما, et que, plus tard, on aurait appliqué cette combinaison aux autres personnes. J'avoue qu'un tel procédé par analogie n'est pas tout à-fait dans les allures de la grammaire d'une langue. Cette „formation par analogie" se produit en tout cas d'une façon absolument inconsciente; ce n'est jamais de propos délibéré. Pour ma part, j'incline à voir dans cet n, ou une contamination avec ente, entu, et mànuš, manhomš seraient alors par analogie, ou bien le déterminatif n. Peut-être Fleischer a-t-il au fond raison.

24, 15: lisez: ešû'; l. 18: gâ'.

24, 17: yizekkin. زكى, a, o, *prendre garde, faire attention, aufpassen.* ازكنوا ما تجوا الّا عند صفور الشمس, *prenez garde que vous ne veniez qu'au coucher du soleil.* Izkùn biʿaqlak = uḥzùr ʿaqlak, *fais bien attention à ce que tu fais* ou *dis.* زكّى على, *rappeler qqc à qqn, recommander qqc à qqn.* Zakkànt ʿaleyk innak ma tèḥri[1]) fi hâḏem-bêt, *je t'ai recommandé de ne pas fréquenter cette maison.* Zakkant ʿaleyk innak

1) حرى, i. الاوادم يحرون على فلان, *le monde fréquente un tel.* القوم تحرى على عاقلها, *les gens se réunissent chez leur chef* = الراحلة تحرى على ابنها . يتلقفون عنده, *la chamelle reste auprès de son petit.* On peut partout ici dire يحترى. Cf. حار.

la tigzaʿ fi hâḏem-makân waḫlàft àmri, ma ǵarâʾ fîk tistâhil, *je t'ai averti de ne pas passer par cet endroit, et tu as contrarié mes ordres; ce qui t'est arrivé, tu le mérites.* زكى = ازكى: mohu śi mìzkin biʿaqlah, *il ne fait pas attention à, il ne se soucie pas de ce qu'il fait* ou *dit.* Dôʿan finit ainsi sa longue qaṣîdah citée p. 402:

قل لبر سلمى وينهم هذى السنة   يا يخربوا من بعد ما كانوا زكان
يا الهاشمى بلّغ جواب المرقشى   نى يطلعه لا سالت [1] الودّة جنان

Dis aux Bin Salmâ: où sont-ils cette année?
Ils seront ruinés après avoir été attentifs [à leurs intérêts].
Ô Hâśimite! fais parvenir la réponse du Murquśite,
Qui devient fou (*de joie*) *lorsque les vallons char-* [*rient de l'eau.*

Ici le poète, à bout de rimes en ân, a donné à زاكى un pluriel زكان, au lieu de زكون. Autrement, زكان est *recommandation, avertissement.*

24, 19: âǵâh. Il semble que جاء devient àǵa et äǵâʾ, ici l. 23, un peu dans tous les dialectes de la Péninsule. On sait qu'en Syrie c'est la forme ordinaire. En Egypte aussi ìǵa [2]). Le participe marocain mâǵi n'a pas été

1) L'original, écrit par un indigène, porte ثالت. Voyez la remarque p. 669 note 3, et le Gloss. sub س.

2) Les formes ǵi, iǵy et aǵa de Spitta Gr. § 107 n'existent pas au Caire, ni l'impératif ǵi, non plus, o. l. p. 236. La grammaire de Spitta aurait besoin d'être revue et corrigée. Je l'ai fait, pendant un long séjour en Egypte, mais pour mon propre usage.

formé sous l'influence de mâši de l'infinitif مَجِيء, comme le croit A. Fischer dans son savant mémoire, Marrok. Sprichw. p. 203 note, mais c'est le participe de ăga. Les verbes أفل sont devenus آفل pour donner plus de corps à la voyelle initiale, qui sans cela tomberait, comme cela est effectivement arrivé pour اخذ et اكل, devenus خْذ et خذى, كُل et كلى; خذت, fém., خذيت; كلت fém., كليت. Le participe est ainsi traité comme celui des verbes أفعل, ce qui est encore une des preuves du sentiment inné de leur langue chez les Arabes. De cette façon s'expliquent mâkel, mâḫed, Stumme Gr. tun. p. 21, Marçais Gr. p. 71, ici p. 362 note 8, l'égypt. mûzi, Vollers ZDMG 41 p. 396. Mâmir vient ainsi de آمر, usité dans tous les pays arabes, et la réflexion que fait Socin Diwan III § 181 est fausse d'un bout à l'autre.

24, 19: gêʿă = جايع devenu جيع, selon la règle Ḥḍr p. 386 et s. et ici p. 444 note 3.

24, 21: yitsamlèllek = يتسملل لك. J'ai traduit par *attaquer*, mais cela n'est pas tout-à-fait exact, car le verbe veut dire *se glisser à pas de loup, s'approcher en tapinois, sich anschleichen*, expliqué par يسحب لك ou يتسحب لك. Es-sâriq yisḥab willa yitsamlal fil-qâʿ ula gât el-ʿanam yinṭaʿḥa (ou yinṭaḥḥa), *le voleur se glisse en tapinois sur le sol, et lorsque les moutons viennent, il en arrache un.* Etsamlalìnna em-ḏêb uḫàwarat[1]) em-ʿanam, *le loup vint à nous en tapinois et*

1) خوّر est le son rauque qu'émet le mouton lorsqu'il est pris. Ce n'est donc pas tout à fait *bêler*. On dit تروم des chèvres.

les moutons bêlèrent. Ôbah min em-ḏêb la yisḥàb-lak ou yitsamlàllak, *fais attention au loup, qu'il ne se glisse pas sur toi furtivement.* Il me semble que ce verbe soit un développement ou plutôt un dédoublement de la consonne médiale par m de تسلّل, *s'esquiver sans bruit, sich wegschleichen* = انسلّ, Boḫ. I p. 32, 3. Comp. تشهّر et تشمهر, *monter sur une hauteur* pour voir, *sortir pour voir*, comme طلع, *sortir*; حيد مشَرَّخ, *montagne ayant de hauts pics*, شُمْرُوخ, pl. شماريخ [1]), de شرّخ Ḥḍr Gloss. s. v.; les syriens هَمْكَر, *gronder* (chien), et هكّر; زطّ et زمط, *se glisser*; غزّ et غمز, *piquer*, et beaucoup d'autres.

24, 22: yibḥaṣèyn. بحص, a, *balayer*, est datînois = Ḥḍr حشّ, ʿAwâl. et Beyḥ. خشّ; cf. دشّ. كنس n'est connu que des ḥaḍar et ne fait pas partie du dictionnaire bédouin. Au fig.: *tout manger, faire table rase*, propr. *balayer* l'assiette. مَبْحَصة, màbḥaṣah, *balai*, fait de branches d'arbre, le plus souvent de ضَومَران, *Ocimum canum*, tandis que le maṭàrśah [2]), *balai*, est en ʿazaf.

---

1) Ḥḍr شُنْظوب, et partout قَرْن.

2) Observez qu'on ne dit pas màṭraśah, comme on dit màbḥaṣah, màṭraqah. طرش n'est pas *balayer*, mais *asperger d'eau*, et c'est bien là un des emplois de la maṭàrśah. Je considère cette dernière forme comme sémitique archaïque, et l'accent *doit* forcément tomber sur la pénultième, qui est longue. Dans màdrasah, la pénultième, étant brève, ne saurait porter l'ictus, mais dans le nordafricain medèrseh, elle devient longue et *doit* le porter. C'est là la règle générale en arabe, et il est inutile de la compliquer par

24, 20: damân. Kàdamat łàf̊ᶜam-bôš laḫ̊tàraqat tetsàmma damân willa dìmnah u maḥàṭṭ em-ḫìyam yibân baᶜăd sànah, *le tas des excréments du betail lorsqu'il est brûlé s'appelle* damân *ou* dimnah, *et l'emplacement des tentes est visible même après un an* Ḥḍr. Mais en Dṯ دِمْنَة, n'est pas usité. دَمان, hébr. דֹּמֶן = دامِن, est le *résidu*, les *détritus* de toutes sortes qu'on jette sur la كُمَّة. De cela, le mot a pris le sens de *fumier*, partout courant, Meissner N A G I II p. 80, et دَمَّن, i, *fumer* le *champ*, جِرْبَة, = ᶜOmân سَمَّد, R O § 262. En Ḥḍr, un endroit qui a été habité dans l'ancien temps est appelé دِمْنَة. C'est ainsi qu'on dit شِبام الدِمْنَة et تَرِيم الدِمْنَة, voulant par là indiquer que les villes de Šibâm et de Terîm sont du temps des ᶜÂd. فُلان من اهل الدِمْنَة, *un tel est d'une très ancienne famille,* dont l'origine remonte au loin, *eine uralte Familie.* Le nom de la ville de דִּמְנָה, Ges.-Buhl H W p. 149, pourrait bien être le même mot دِمْنَة. On connaît le rôle que joue ce mot dans les anciennes poésies arabes. Le commencement de la Moᶜallaqah de Zoheyr, Primeurs arabes II p. 78: أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ الخ est ainsi com-

---

des noms qui n'expliquent rien. Stumme T Gr. § 70 et ss., Marçais Gr. p. 56. **Matàrśah** est pour moi un vieux mot cultural dont la forme primitive a été conservée telle quelle. Cette forme s'est perpétuée et s'est généralisée dans les dialectes nordafricains plus que partout ailleurs. Je compte, en temps et lieu, parler plus au long de ces formes »ressautées" et »sursautées", qu'on a bien amplement décrites, mais non discutées et analysées.

menté par el-Aʿlam: والدمنة آثار الدار وما سوّد الحيّ بالرماد والبعر وغير ذلك. La traduction de Nöldeke, Fünf Moʿall. III p. 14: *Sind von Umm Aufâ noch Wohnungsspuren da* est une traduction de l'explication آثار الدار, mais non de دمنة. Stace p. 95 a: دمنة, pl. دمن, a *piece of land*, sens qui, d'après Dozy, était aussi courant dans le Maghrib, et p. 103 دمن, *manure*, mais cela doit se comprendre de la même façon que ضمد, *measure* p. 95, Ḥḍr Gloss. s.v., et فدان, c'est-à-dire, *la terre qu'on fume.*

En connection avec cela, je vais mentionner le verbe دمن fort usité chez les Bédouins du Nord et dans le Ḥaurân, *demander asile et protection.* دمّن, *donner asile et protection.* تدمّن et تدامن *demander asile et protection* = تربّن. Je trouve souvent ces mots dans mes textes bédouins du Nord: تدامن بيت الشيخ, *il chercha un asile dans la tente du cheykh.* Kân fîh wâḥad ŭmṣâḥeb mart wâḥad ṯâni. Fât ʿala bêtu, śâfu ʿandha, wìnhazam. Lèḥigu ǵôzha yirkoḍ warâh. Iǵa ʿa bêdar ǵôz el-ḥŏrma uaḥad śmâlat[1]) ʿadas

---

1) شمالة n'est pas tout-à-fait *poignée* (Dozy), car cela se dit قبضة ou كمشة, mais la quantité de blé ou de tout autre plante des champs, telles que lentilles, fèves etc qu'on ramasse avec *une seule main* en une fois, un *botteau non lié.* Ainsi appelé parce que le moissonneur saisit avec la main gauche pour couper avec la main droite ce qu'il a ainsi empoigné. Le شميلة de M. el-M. est une erreur. On prononce qqf śmêli dans la Montagne, mais c'est là

min el-bêdar, tedâman[1]) nâs ugâl lahom: dàḫĕlkom! ʿala śmâlat ʿadas lâḥàgni tayigtòlni. *Il y avait quelqu'un qui était l'ami de la femme d'un autre. Celui-ci entre chez lui et vit l'autre avec elle. L'amant prit alors la fuite. Le mari lui courut après pour l'attraper. Il* (l'amant) *vint à l'aire du mari et y prit une poignée de lentilles. Il demanda la protection des gens* (qui étaient là) *et leur dit: „Je vous supplie! A cause d'une poignée de lentilles, il m'a poursuivi pour me tuer."* Ḥaurân, à propos d'un proverbe. Dans le récit ʿanazite de Hōṯrōbî, il y a: Gâlen el-banâh: ya walad maʿâzîbak erḫaṣûbak, nèṭlaʿak min tàḥat er-ruwâg utedâman bêt Ibn eṣ-Ṣŭwêṭ. *Jeune homme! dirent les filles* (à Hōṯrōbî), *les hôtes font bon marche de ta personne. Nous te ferons sortir par dessous la paroi de derrière, et tu iras chercher asile à la tente d'I. eṣ-Ṣwêt.* Wetzstein Z D M G 22 p. 137 a: „تداممنا هَلْمكان", *wir wählten notgedrungen diesen Ort.* مُدامَنة ist = الـلوزا (اللوزأ), *die äusserte Not, der Zwang.* Man sagt: ihr werdet nur sicher sein إن تُدامنوا بيتى, *wenn ihr mein Haus zu eurem Asyl macht* G O." Wazzân, au Maroc, est, d'après Rholf, Mein Aufenthalt in Marocco, 1873, p. 24, appelé دار دمانة, *la maison de refuge.* Or, ce sens pourrait bien se rapporter à دمنة, qui, d'après Dozy, est aussi le *territoire.* On se rend à la dimnah d'un tel, d'où le dénominatif

---

une forte imâlah, comme جيمع pour جامع v. p. 301. Une *jointée* se dit à Damas زور; sur le littoral جُوار; les Bédouins غَرْزة.

1) Paraphrasé par أستحكمام et أستجار بأم.

2) Sur banâh voyez p. 283.

دمّن, تدامن. Ou bien est-ce une prononciation affaiblie de ضمن, comme les classiques نهد, ناهد et نهص, ناهض, Boḫ. II p. 15, (de ناض, aussi ناد), عاد et آض, Suʿarâʾ en-Naṣr. I p. 234, كدم et قصم Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 73 = le tun. قدم, Stumme tun. Gr. § 13 f[2].

Le verbe تزبّن que je viens de citer mérite une petite digression. On entend souvent les Bédouins du Nord dire d'un tel qu'il est [1]) زبْن النشامة, *champion des jolies femmes*,

---

1) Sing. نَشْمي, *généreux et brave* = الكريم الفارس G O, pl. نشامة, comme رباعة, فداوة, M S O S V p. 69 N° 52. نَشْميّة, *jolie femme* = البنت المزيونة G O, pl. نَشْميّات. Dalman, P D p. 8, rapporte une poésie sur le puits de Zamzam, qu'il faut lire et traduire ainsi: [mètre متدارك –⏑– | –⏑– etc.]:

Bîre Zemzam ʿalêh ḥârisin mâ yenâm
Wen-neśâmah ʿalêh miṯle raffîl-ḥamâm
Der Zamzambrunnen, an ihm ist ein Wächter, der nicht schläft,
Und die Tapfern sind an ihm, wie der Flug der Tauben.

Dans la célèbre qaṣîdah de Saʿdûn el-ʿAwâǵi, il y a ce vers:

Ya râk̇iban sallim ʿala ʿÅgâbe waḪǵâb
Gûlu la Muzʿil yan-niśâmah tebâṭeyt

يا راكبًا سلّم على عقاب و حجاب قولوا لمزعل يا النّشامة تباطيت

Ô cavalier! Salue ʿOqâb et Ḥiǵâb.
Dites à Muzʿil: Ô braves gens! Tu as longtemps tardé.

Wetzstein, Z D M G 22 p. 136, écrit نَشّامة, *jugendlich*, et ajoute: »das Wort scheint unveränderlich zu sein.” Wetzstein est ici dans l'erreur, ainsi que cela lui arrive très souvent. Ayant contrôlé avec des ʿAnazites, pendant de longues années, tout ce que ce savant a publié, je puis assurer qu'on ne dit jamais نَشّامة, ce qui ressort

et on me l'expliquait toujours par اللي يدفع عنهن ou اللي يحميهن. Socin Diwan III Gloss. s. v.: زبن, *Beschützer*. Effectivement, L A s. v. donne à زبن le sens de دفع. C'est peut-être une variation développée de ذبّ, qui veut dire la même chose, classiquement et dialectalement (Nord seulement). A Aden, زبط, o, *donner un coup de pied*, زبطة, Stace p. 93, comme aussi class. زبن برجله, Ḥamâsah p. 13. زبّن, *défendre, donner asile*. تزبّن عند, *chercher asile*, et تزبّن من, *se défendre de*. Burkhardt, Beduinen und Wahaby, Weimar 1831 p. 264, dit: „Une expression ordinaire pour dahîl est, chez les Arabes, zeben. Ils disent tezebbenet au lieu de dahelet, et la tribu chez laquelle un homme a trouvé protection s'appelle mezbene." C'est-à-dire, la tribu est un مزبنة, *asile*.

Dans le Sud, زبن n'a pas ces sens particuliers. أزبن y est *soutenir, aider*, et زِبْن, *secours, aide*. L'idée primordiale est la même. Mais ces mots ont leur sens tout spécial. أزبن est *secourir qqn en lui fournissant le* zibn,

aussi clairement du vers cité. Le البنات النشّامة de son récit p. 78, 9, qu'il traduit p. 97, 3 par *die hübschen Mädchen*, doit être le pl. نشامة, *les braves filles*. On applique aussi ce pluriel aux femmes dans ce sens, comme nous venons de voir dans زبن النشامة, tandis que نشّميّات est *jolies*. Les ʿAnazites me dirent que قولة نشامة نخوى, *le mot* nišâmah *est un cri de bravoure*, car pour exciter le courage à la guerre, on s'écrie يا نشامة. Le pl. nišâmâ de Socin, Diw. Gloss. s.v., est نشامة, non نشامى. Dans le Sud, نشم est *louer*, Ḥḍr Gloss. s. v.

qui consiste en hommes et en *munitions de guerre*, زانة. Beyt minnak zibĕn est *je veux de toi les hommes, le plomb, la poudre* et *ce qu'il faut pour faire le* حَرْب.

فلان مِزْبن القبيلة, *un tel est le soutien de la tribu*, il lui fournit le zibn. On s'explique à présent le zebeun de Daumas, apud Dozy s. v., *rétribution que reçoivent les cavaliers après une expédition.* C'est un de ces mots nombreux qui sont immigrés en Afrique avec les tribus sudarabiques.

Il y a aussi dans le Sud un autre تزبّن, *demander un prix cher.* زبون, fém. زبونة, *cher.* Yebìăʿûnah bizŭbûn, *on le vend cher.* Hûʾ mitzàbbin ʿalêh, *il en demande trop cher.* Iśtarèytah zŭbûn, *je l'ai acheté cher.* Les autres significations, dans les dialectes ḥaḍar et bédouins du Nord et hors de l'Arabie, se trouvent chez Dozy s. v.. Ce thème, avec les dernières significations du Sud et du Nord renfermant la même idée primitive, n'a rien à faire avec l'autre زبن = دفع, *repousser, secourir.* Fraenkel F W p. 189 dit, à propos du classique زابن, que ce mot n'a pas d'étymologie en arabe et il le fait venir de l'araméen זבן ܙܒܢ, *erwachsen.* Je crois plutôt que nous sommes en présence d'un thème sémitique qui se trouve dans l'assyr. zibânîtu, *balance*[1]), car les Araméens n'ont exercé aucun rayonnement sur les dialectes méridionaux de la Péninsule. Il doit faire partie du fond sémasiologique commun de l'ancienne civilisation sémitique.

Qor. 96, 18 le Prophète appelle les زبانية à son secours

1) Del. H W B s. v. Winckler A F 3 p. 47.

contre son ennemi acharné Abu Ġahl. Ce sont les bourreaux de l'Enfer, sur lesquels voyez Grimme Mohammed II pp. 50 et 163. Ce mot ne se rencontre qu'une seule fois dans le Qorân. Il ne figure pas du tout dans les Traditions. La racine en est peut être زبن, *pousser*, comme dans la Ḥamâsah p. 13, et les Zabâniyah seraient alors ceux qui *poussent* le condamné dans le feu de l'Enfer, ليجرّوه الى النار, comme dit Beyḍâwî ad locum. La forme plurielle me fait l'effet d'être méridionale. C'est sans doute un ancien mot babylonien. H. Winckler, A S O p. 93 et A F III p. 47 le fait venir du nom du signe zodiacal[1]), zibânîtu, *balance*. C'était le signe de Nébo, dieu de l'automne, qui préside à l'entrée des Enfers, et qui était le chef des زبانية, ou des ملائكة, Qor. 66, 6. Ce serait donc les *balanciers*, pour ainsi dire, exécuteurs des décrets de Nébo-Mercur, qui tient la balance où sont pesées les œuvres de l'homme. Cette conception de la *balance* الميزان s'est perpetuée dans le christianisme et l'Islâm, tous les deux sortis de la religion astrale babylonienne.

25, 1: ḥort. حار, o, Ḥḍr Gloss. p. 559, *rentrer dans l'après-midi.* حوّر ou حيّر, *faire rentrer l'après-midi.* ʿArrûnalḥûr em-beyt, *lasst uns nach Hause gehen.* Ḥâuwiru ou ḥûwiru em-bôś, *faites rentrer le bétail.* La langue classique a également ce verbe: *venir à* et *revenir de*, ainsi que l'éthiopien ሐረ. Les thèmes حور et حير s'enchevêtrent l'un dans l'autre. حار s'emploie,

1) La XVIe mansion lunaire est appelée الزُّبانَى selon Hommel Z D M G 45 p. 597.

classiquement, aussi exactement comme l'italien *tornare*, ce qui est également le cas de ses synonymes رجع, عاد et le classique آض. Le vers de Lebîd, Ḫâlidî p. 22 v. 6 = I. Qot. p. 151 = L A V p. 296:

وما ٱلمَرْءُ إِلّا كالشهابِ وضَوْءُهُ . يَحُورُ رَمادًا بَعْدَ إِذْ هو ساطِعُ

se traduit donc en italien:

E l'uomo non è, se non come il fuoco e la sua luce:
Egli (il fuoco) *torna cenere dopo che fu fiammeggiante.*

آض Su'arâ' en Naṣr., I p. 234, dern. l.. Nöldeke Z G C A p. 37 et s. donne plusieurs exemples à l'appui de ces verbes qui, tous, se traduisent le mieux par l'italien *tornare*. Dans le Nord, حوّر est = حرّك: حَوِّرْ القهوة, *remue le café*. Nous disons de même *retourner la salade*. مِحْوار. *bâtonnet* ou *cuiller* pour remuer les fèves de café, Meissner M S O S VI, p. 104, N° 25 [1]) et note = Dt مِحْراك.

25, 2: saḫlân. Le nom. gen. est سَخْل; nom. unit. masc. سَخْلِي; fém. سَخْلة. Le pluriel est سُخْلان. Dans notre dialecte, le nom. unitatis d'un nom. generis et d'autres, est souvent formé en فعلي. Cela se rencontre qqf aussi dans le Nord: ĝerêdî, *rat* et *souris*; en tigré, selon Littmann, on le trouve également.

Mais la formation daṯînoise n'est pas une règle générale

---

1) Où il y a čŭânî bilmaḥâuir = كوانى بالمحاور, ce qui dénote un singulier مِحْوَر, qui existe effectivement. J'avoue mon impuissance pour prononcer le premier de ces mots. Va pour čŭâni ou čuâni, mais čŭâni est impossible. Et je ne vois pas pourquoi mon k̊wâni ne serait pas tout aussi bon.

Je donnerai ici une liste des mots que j'ai relevés de cette forme:

تِرْسِي, pl. تِرْسِيّات, *petit du singe.*

جَرادي, *sauterelle*, aussi جرادة; جَراد n. gen..

جُرْذي, pl. جِرْذان et جُرُذ, *rat*, mais فار, n. gen., *souris*, فارة n. unit.

حُوتي, *poisson* et „*vers qui sort d'une plaie ou des narines du chameau*"; حُوت n. gen..

دُمّلي, *furoncle*, pl. دماميل.

ذُبابي, *guêpe*, ذُباب n. gen.; dans la luṛah ذُباب est n. gen. et n. unit., Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 29.

ذُبّي, *mouche*, pl. ذُبّان.

ذَولي, *nouvelle pousse* à la branche, pl. أذْوال.

رِبْحي, *singe*, fém. رِبْحيّة ou رِبْحية; pl. رِبْحان ou رُبَّح. Les autres formes des autres dialectes dans le Glossaire.

سَنْخلي, voyez plus haut.

طَيري, *oiseau*, pl. طُيُور. طَير n'existe pas dans notre dialecte.

صَوبي, *morpion*, pl. صيبان; صَوب n. gen..

صَولي, „*un oiseau qui crie beaucoup*", صَول n. gen..

ضَيني, *mouton*; ضان n. gen..

عَطْري, *corde* de 'azaf, pl. عُطُور, parce que يعطّروه بايدانهم = يلوّوه, *ils la tordent avec les mains.*

غُرابي, à côté de غُراب, *corbeau*, pl. غِرْبان.

فخاخي, *caméléon*; فخاخ, n. gen., mehri faḫâḫ, Jahn MS p. 176.

قرادي, *teigne* des animaux à pieds fourchus, pl. قردان; قراد, n. gen..

قهدي, espèce d'oiseau, fém. قهديّة; pl. pas employé.

كنري, *racine d'arbre sèche,* qu'on sort lorsqu'on défriche, *bûche de bois,* pl. كنور.

كتني, *punaise*; كتن n. gen.. Ḥḍr كتّان = Mehri Jahn MS p. 202.

هببي, *huppe, Upupa epops* = هبب. On m'a dit que le pluriel n'existe pas [1]).

وبري, et non وبر, *Hyrax capensis*, Hirsch Reisen p. 244, pl. وبران.

وحري, même sens, selon les uns, un reptile, selon les autres. Mot employé hors de Dṯ. Pl. وحران.

يعجري, espèce d'oiseau, pl. يعاجر.

On ne saurait dire que ce sont là des qualificatifs,

1) Cet oiseau a dû jouer un rôle dans l'ancien monde oriental, comme c'est encore le cas dans le monde arabe, voyez I. Qot. p. 280 et Dozy s. v. هدهد. Il serait intéressant de rechercher s'il n'y a pas quelque corrélation entre ce mot et le latin *upupa*, qui a donné l'ital. *upupa*; le prov. *upa*; le franç. *huppe*, le v. all. *huba*, l'allem. *Haube*, le suédois *hufva*. Dire que *huppe* vient de *upupa* et l'allem. *Haube* de *huba*, n'est que fixer une étape de la marche: ce n'est pas une étymologie. Les enfants de Datinah chantent en voyant le hububî: هب هب هب مطر وعشب *hub! hub! hub! pluie et germes d'herbes!* Cf. Nöldeke BZSSW p. 113 et note.

car ceux-là, je les ai soigneusement éliminés. Du reste, le pluriel s'y oppose.

Je vais à présent donner un tableau synoptique des différents noms des *moutons* et des *chèvres* dans notre dialecte. H indique l'ouvrage de Hommel: *Die Namen der Säugethiere bei den Südsemitischen Völkern*, ouvrage que j'apprécie beaucoup.

In fugam vacui

بقر n. gen. mâle et femelle.

	masc.	fem.
	ثور, *taureau*, pl. ثيران	— بقارة[1]), *vache qui se trait*, pl. بقارات.
petit.	تبع, pl. تبعان	— اجلة ou جلة, pl. اجول[2]), *génisse.*
petit.	جهشور, pl. جهاشير, *mâle et femelle*[3]).	

	حمار, *âne.*	دبة, *ânesse.*
petit.	عفو „	عفوة, „
petit.	صعب „ Yéman.	صعبة, „ Yéman.

---

1) Mais déjà à eḍ-Ḍâhir بقرة.

2) = اجول = عاجول; pour la forme جول voyez Ḥdr p. 519.

3) Schwarzlose, die Waffen p. 86, donne une liste des noms des petits des animaux dans la luṛah. Sur la forme de جهشور, voyez ici p. 715.

غنم n. gen.[1]).

grands

Moutons	Chèvres
ضان n. gen.. ضَبِني n. unit. m. et f. H 232 —	مَعْزى n. gen.. ماعِز ou ماعزة n. unit. m. et f.
كَبْش, *bouc*, pl. كِباش H 235. نَعْجة, *brebis*, pl. نِعاج H 234 —	تَيس, *bouc*, pl. تيوس, H 245.
	[شاه, *chèvre*, pl. شِياه H 233[2])

petits

سَخْل n. gen.; سَخْلي n. unit. m.; سَخْلة n. unit. f.; سَخْلان pl. commun H 239

بَحْرة et خُشار n. gen. m. et f.	بَهْم n. gen. m. et f. H p. 238, B B p. 163.
طَفْل, *agneau mâle*, pl. أَطْفال.	تَيس ou طَلِي[3]), *chevreau*, pl. أَطْلا et طِلْيان.
رَخْل, *agneau femelle*, pl. رُخْل H 239.	عَرْسة, *chevrette*, pl. عَرَسات, عِراس et عِرْسان

1) غَنَمة n. unit., mais au Maroc غَنَمة, *une chèvre*, Socin Hûwâra p. 54.

2) Dans eḍ-Ḍâhir, شاه (شاتي, *ma brebis*) est *brebis* et *chèvre*.

3) Qatab. طلي, Lidzb. Ephem. II p. 105, 9. ʿAnazeh: طلّي, m., طلّية (!), mouton d'un an.

ضان, ḍân, n'est jamais prononcé avec hamzah. Hors de Dṯ, il y a le n. unit. ضانة, *un mouton*, tandis qu'en Dṯ le n. unit. est ضينى, ḍeyni, ḍêni. Cette forme est probablement une contraction de ضائنى, car la langue classique a ضائن et ضائنة, L A 17 p. 119, Haffner A L p. 74, Nöldeke B Z S S W p. 60 et s. et note. Cela fut déjà de bonne heure contracté en ضَين et ضِين, par la permutation ordinaire de ay, ê et î, L A l. l., comme déjà l'assyr. ṣênu, *petit bétail*, mais aussi *moutons*, Del. W B p. 556, id. Gr. pp. 83, 88 [selon lui, imâlah de â, mais j'en doute], à côté de ṣînu. Il est curieux qu'el Aṣmaʿî ne parle point de ce mot, ni dans son K. el-Farq, ni dans son K. eš-Šâʾ, quoiqu'on le rencontre dans le Qorân VI 144: من الضأن اثنين ومن المَعْز اثنين. Les trois mots بَحْرة, خُشار et عَرْسة ne se trouvent dans aucun dictionnaire, parce qu'ils appartiennent exclusivement aux dialectes du Sud. Mais عَرْسة se retrouve dans le عُمْروسة d'el-Meydânî, Hommel o. l. p. 239, et dans عُمْروس[1]),K. eš-Šâʾ

1) L A VIII p. 25 dit que عُمْروس, *agneau*, est un mot de Syrie. Abû ʿAmr el-Azharî: العُمْروس والطُّمْروس الخروف. Ǵawâlîqî, el Moʿarrab. éd. Sachau, p. 106 fin, le fait venir du grec; il pense à ἀμνός, Hommel o. l. p. 239. Le mot a été employé par le khalîfah ʿAbd-el-Melek b. Merwân, L A l. l.. Nöldeke, o. l. pp. 77 et 148, et Sachau, o. l. p. 48, l'assimilent à אִמְּרָא, [Levy W B I p. 102: *agneau*] = mand. עמברא; dim. syr.: ܐܡܪܘܣܐ. Cette assimilation, quelque tentante qu'elle soit, n'est pas sûre, en présence de notre عَرْسة, et Nöldeke a oublié que le mot babyl.-hébreu existe aussi en arabe = m. إِمَّر et f. إِمَّرة, L A V, p. 92, 5, sur lequel Hommel a déjà, dans son

p. 18. C'est un développement de عرس sur la forme [ة]فعلول, que nous rencontrons dans les syriens قرقور[1]) et قرقورة, *Schäfchen*, dim. en relation avec le class. قرار, *moutons*, L A 6, 398, 10, Hommel o. l. p. 242, Prov. et Dict. p. 127, et كرموشة, *Schäfchen*. Ce dernier mot, de كرش, est le pendant,

---

Säugethiere p. 237, dit tout le nécessaire; idem A A p. 219 note, Ges.-Buhl H W B p. 46. C'est un vieux mot sémitique commun. عروس et le fém. عروسة sont sans doute pour عرّوس et عرّوسة, avec dissolution assez ordinaire de la consonne double, et, comme tels, un diminutif régulier des parlers du Nord et des dialectes ḥaḍar. Probablement, immeru אִמְּרָא n'a rien à faire avec عمروس. Je me permets de relever ici une bévue formidable de G. Jahn dans le *Die Liebenden von Amasia*, p. 24 note 2, qu'il a publié après la mort de Wetzstein. Il y dit: »عرصة, *prostituée, femme méchante* Dozy. De là vient le français *garce* (putain), de même que *garçon* (forme plus ancienne gars) de عرص (*coquin*, selon Dozy)." Dans mes Prov. et Dict. p. 140, il aurait pu lire que عرصة est pour عرسة. Le bas latin *garcio* a fait *gars*, et l'accusatif *garciònem* a fait *garçòn*, qui n'est pas une abréviation de *gars*, comme le dit Sachs dans son W B. *Garce* est le fém. de *gars*. Le ع ne devient jamais g en passant de l'arabe aux langues néo-latines. Jahn n'avait qu'à lire Littré pour être édifié. Je vois à présent que Nöldeke, Z D M G 61 p. 203, a aussi rejeté cette étymologie, qui »schon etwas an Hammer erinnert." La critique de l'édition de Jahn par notre maître de Strasbourg est bien douce, car ce travail de Jahn est, je l'espère, le dernier reflet en Allemagne de la science de Hammer, de triste mémoire. Il fourmille de fautes provenant non seulement de Jahn, mais de Wetzstein lui-même.

1) B B p. 163, où il faut lire قُرْقُور. *Les bateaux des Nabatéens*, قراقير النبيط, Nâb. 19, 19, étaient-ils ainsi appelés, parce qu'ils ressemblaient à un *mouton* ou bien est-ce *κέρκουρος*? Cf. אִלְפָא, *bateau*, Lidzb. Ephem. II, p. 232 = bab. elippu.

quant à la forme, de عروسة. Cette forme diminutive-caritative a été traitée dans mes Prov. et Dict. p. 127. Elle existe aussi dans la luġah pour qq. noms d'animaux: طُمْرُوس, فُرْهُود, قُرْمُود etc. عروسة n'a donc pas besoin d'être „emprunté à l'araméen avec la désinence diminutive en ûsa", comme le croient Nöldeke, Mand. Gr. p. 148, et Hommel, S Th. p. 239, mais c'est un mot de la langue parlée de jadis. J'ai aussi entendu une femme syrienne dire à son enfant yâ farfûrti, ce qui est le caritatif du classique فُرارة, *agneau*, Hommel o. l. p. 239. On voit donc que les dialectes sont une mine inépuisable pour le philologue.

عَنْز est inconnu dans le Sud. سَرُو, fém. سَرْوة, pl. سِرْوان, est un *agneau qu'on engraisse à la maison*, = Syr. مالوف, uhû' lim-heḍî' uyirbaṭûh (non yirboṭûh) fimnûwârah yirłaᶜûn laban uyitzàbban ᶜalêh môlâh yôm hû' sĕmîn, *et il est pour le gourmet, et on le lie à l'ombre, on lui donne à boire du lait, et son propriétaire en demande cher, parce qu'il* (l'agneau) *est gras*.

Les Bâ Kâzim disent غانم, où le ع est si faible, qu'avec l'article cela devient lânim = الغانم = الغَنَم. Les Bédouins à l'ouest de l'Egypte disent غَلَم, Hartmann L L W p. 127, R M T A p. 470.

25, 2: waḥzor ᶜaqlak = عَقْلَك زُرْ G O. حزر, o, est véritablement *soupeser avec la main* pour voir combien ça pèse = رازّ, o. Aḥmed b. ᶜAlî es-Sâḥimî dit:

لا ٱلْتَقَت ٱلحَنْشانْ وَاعْلَق نارْها   عسانيَ ٱعْبَرْ لا يلاقى شى شرار
كُلِّين يِتْوَقَّع و يحزر سيرتَه   وِانْ حَدْ شَعَق مُحْباة يرقّعها بكار

Si les serpents (guerriers) *se rassemblent et que leur*
[feu de guerre s'allume,
Je passerai peut-être sans que les étincelles m'atteignent.
Chacun se met en garde et pèse bien sa conduite,
Et si quelqu'un déchire son châle, il le rapièce avec de
[la cotonnade blanche.

La suite du verset cité Ḥḍr p. 523 s. v. انث est:

انْتُو زَقَرْتُوا فِي جِبال ٱلْمَصْنَعَة لَمّا نَكَفْتُوا كُلّ حَزْرَة وَحْدُها

Vous avez pris (pour refuge) *les montagnes d'el-Maṣnaʿah*
[du château],
Lorsque vous avez rejeté loin de vous toute réflexion.

أَحْزِرْ كلامك, *pèse ce que tu dis.* En Syrie, حزر et حرز, *deviner.*

5.

El-ḥarâwah.

Le verbe حَرْوى, *marier*, تَحَرْوى, *se marier*, et ses dérivés, est employé dans tout le Sud, à l'ouest de Ḥḍr, le Yéman et le mehri. Maltzan ZDMG 27 p. 264 donne ḥerauwi, *fiancé*, mais son identification avec መርዓዊ, *sponsus*, et أَرْعَوَة, *paire de bœufs*, est gratuite. En Ḥḍr ce thème est rarement employé dans ce sens. حراوة y est *cortège*, *suite*. Le verbe doit avoir une relation avec حِر, *vulva*, qui est devenu bilittéral, Barth ZDMG 41 p. 609, probablement d'un trilittéral حرو, à en juger par les formes sudarabiques, que les savants arabes n'ont pas connues [1]. حِرْح me fait l'effet d'être académique, quoiqu'on le rencontre dans les anciennes poésies, v. Gloss. s. v.. احراح aussi des *vulves* des mulets ZDMG 59 p. 609 en bas. C'est le babyl. uru: urša iptêma = فتحت حِرَها Dhorme o. l. p. 196 v. 16. J'avais pensé au ḥawiru [2]) *mari*, du Code de Hammurabi § § 135 et 174, mais c'est là = ḥamiru de la même racine que خار, o, en arabe i.

---

1) De même, son synon. كُسّ est ou le babyl. kuzbu, Dhorme o. l. p. 192, 22, 196 v. 16 ou kuššu, *amour*.

2) D H Müller dans son excellent livre »Die Gesetze Ḥammurabis" transcrit incorrectement ḥawiru.

Un Bédouin des Bâ Kâzim a composé ce zâmil drolatique:

حَرْوُونِي¹) أَهْلِي بِنْتْ عَذْرا بالغة
ما حَدْ كماها في ٱلنزيلة وْٱلنَزِيل²)
ثِنْتَيْن في عَقْدِي وَنا حُبّ³) ٱلْهَوَى
لا هي قَعَت⁴) شينة و لانا شي بَخِيل³)

Ma famille m'a marié à une pucelle nubile:
Pas une n'est comme elle dans en-Nizeylah et en-Nazîl.
J'ai deux épouses, et c'est que j'aime l'amour!
Elle n'est pas mal (sie ist nicht schlecht ausgefallen),
[et moi, je ne suis pas avare.

حريو, *fiancé* et *jeune marié*, comme l'est aussi son synonyme du Nord عريس, Boḫ. VIII p. 53, 8 où le Prophète est appelé عروس le lendemain de son mariage avec Zeynab; Hartmann L L W p. 54. حريوة, *fiancée, jeune mariée.* Les deux mots aussi dans la Tihâmah, Glaser Peterm. Mittheil. 1886 Heft I p. 7. Après les sept jours passés, *on lave la tête à la* ḥarîwah, yinṭorèyn râsha[5]), et cette manipulation faite, elle n'est plus ḥarîwah, mais حُرْمة. Un Beyḥânite m'a raconté l'anecdote suivante: Une femme buvait le café avec un Bédouin. Elle voulait se marier et le pria de lui lire la fâtiḥah. Ce qu'il fit de cette façon: El-fâtiḥa la rôḥ

1) Chanté ḥarwûni ahli où ni est bref.

2) Pour nazîl et baḥîl. 3) Pour وانا أحبّ.

4) = وقعت.

5) Pour yinṭoreyn, نثر, o. نَثْرة, *lavage de la tête*; voyez Gloss..

âl Bâl-Ḥayyât[1]) uâl Bâl-Ǵallât* yiḥàrwi rìǵǵa[c2]) uyiṭalliq el-miḥarwayât* biǵâh eś-śêḫ Bû Bakr môla ᶜAynât[3]). *La fâtiḥah pour l'âme des Bäl-Ḥ. et des Bäl-Ǵ., qui marient les divorcées et font divorcer les mariées, par la puissance d'Abu Bakr, seigneur de ᶜAynât.* Le Bédouin, homme facétieux, raconta sa rencontre avec la femme à mon Ḫarîbite ᶜAbd Allâh, qui était curieux de connaître ce genre de fâtiḥah.

26, 5: lisez yiqrubûn, le dialecte daṯînois n'ayant pas ق = g.

26, 7: ṭàrib. ما طربت شي, *je n'ai envie de rien.*

26, 14: yeśûᶜ. شاع, o, *aller de maison en maison pour inviter au mariage.* L'idée primitive est *aller par ci, par là, herumgehen* = حاس, o. Eś maᶜàh yiśûᶜ quddâm bèytena, *qu'est-ce qu'il a qu'il rôde devant notre maison* = يحوس. Le fiancé est alors شوّاع, mais ses amis invités sont également ses شوّاعة, p. 27, 1, p. 121, 6. L A X p. 54, 14, donne شوّع القومَ جمعهم, dont serait venu شيعة, L A X p. 55, 14, qui se trouve aussi en liḥyânî et en sabéen, D H Müller E D A p. 72[4]). Cependant, cette idée

1) Les B. Ḥayyât sont des santons enterrés à el-Ṛêṯ, Arabica V p. 41. Il y en a encore trois familles à el-Qaṣâb. Les B. Ǵallât sont des santons de Beyḥân.

2) راجع, *divorcée ou veuve*, pl. رُجّع = Dt خارج, pl. خُرّج.

3) Arabica V, p. 206. Aussi ᶜÊnât et ᶜÎnât, comme en babyl. Del. Gr. p. 96*a*, § 39.

4) Le شوع مراهو de Osiander 8, 7, D H Müller o. l. p. 37, pourrait bien être شوّاع مرءهم, *les partisans de leur prince*, les أشياع du Diw. Ḥâtim Ṭey Schulth. N° LXVIII v. 1.

n'est pas renfermée dans le verbe datînois et elle est tout le contraire du sens primordial de شاع, i. Le class. شاعة الرجل امرأته, *épouse*, est à noter. La racine شوع est faiblement représentée en arabe classique, mais les dialectes la connaissent davantage. Dans le nôtre, أشوع est *chiche, sordide*, mais aussi *très grand et mince*. وجه أشوع, *figure renfrognée*. Dans la luṛah أشوع est celui *qui a les cheveux hérissés*, Haffner L A p. 174, 15, I. Doreyd G E Handb. p. 252, 6, ce qui concorde bien avec Ḥḍr Gloss. p. 628 s. v.[1]) مشواع الشمس, *lever du soleil* R O p. 203, 12, comme chez Rössler M S O S I p. 71, 7 d'en bas.

26, 16: ʿafrah. La vraie forme est غفرة, qu'on dit hors de Dt, pl. غفار ou غفرات. C'est la peau d'un *petit agneau*, طفل, ou d'un *petit chevreau*, طلي. On en fait des blagues à tabac, des *outres pour l'eau*, مسقاة, et des sachets pour toutes choses. غفرة البنّ, *le sachet à café*, comme dans notre texte. Dans les dictionnaires, nous trouvons غفر, *petit du chamois*, et غفر, *veau*.

26, 20: mitreffidìnnak. De même ici, mûzìnneh ou mûzînneh, 38, 6 et note; zâqirìnnah, 64, 24; mŭṣâḥibìnneha 149, 18; kâmeʿànnah, 165, 21[2]). Dans le volume sur le Ḥaḍramoût, p. 166 note, j'ai dit

---

1) بنو أشوع I. Doreyd o. et l. l., Dussaud, Voyage archéol. au Ṣafâ p. 35 N° 7: اشوعن, nom propre.

2) Où l'a est sous l'influence du ع. Voyez d'autres exemples, Arabica, V, p. 139.

que cette forme est rare hors de ʿOmân, mais cela ne s'applique qu'au dialecte de Ḥaḍramoût. Elle est, au contraire, commune dans les pays à l'ouest de là, même au Yéman, mais son emploi y est pourtant limité, ainsi que nous allons le voir. Je vais d'abord en donner des exemples tirés de mes notes[1]) sur le dialecte de Daṯînah.

Singulier. Śu ḏi bârikìnneh, *qui l'a fait agenouiller?* Ana râḥimìnnha, *je l'aime.* Śû ḏi kâtibìnneh, *qui l'a écrit?* Ana kâtibìnneh, *moi, je l'ai écrit.* Śû' ḏi hû' ʿâmilìnneh ou ʿammâlìnneh, *qui le laboure* (le champ). Ma bārûwiḥ, ummi lâbiǵìnni, *je ne m'en irai pas, ma mère va me battre.* Śu ḏi musûwiyìnnah, *qui l'a fait?* Màna śi ʿâwizìnneh, *je ne le veux pas.* Ana ǵâyìnnak[2]) bâkir, *je viendrai chez toi demain.* Em-râḥileh dêrìnneh[3]), *la chamelle ne se soucie pas de son petit.* Râbiṭ ìnnehom min ez-zìna fi môledeh, *il leur a défendu de s'adonner à la débauche pendant sa fête.* Em-màraḍ mâkkìnni,

---

1) En composant le premier volume, je n'avais pas encore trié et ordonné les milliers de fiches que j'avais alors et que j'ai à présent augmentés d'autres milliers. Je n'avais pas encore alors fait de fiches pour les nombreux textes que je me suis fait dicter des dialectes méridionaux. La traduction des exemples rend le sens qu'avait le participe ou l'adjectif verbal dans les conversations lorsque je les notais.

2) Le gâinek de Brode, MSOS, V, II, p. 11, l. 3, est une erreur. Ce texte est tellement mal noté, qu'il faut absolument le laisser de côté. On ne doit rien publier avant d'avoir bien appris! Les textes de Rössler, dans le même recueil, sont au contraire excellents. Il y a peu d'erreurs.

3) دَير est pour دائِر et dans ce sens il n'a pas de forme féminine. On prononçait aussi dê'irìnnah, et dâirìnnah n'était pas accepté. On l'expliquait par sâḫiṭìnnah = ساخطها.

la maladie m'a exténué. Ġallâbìnneha, *je l'ai amenée pour la vendre.* ʿArrâzìnnha[1]), *il lui dònne à manger* (au chameau). Šu ḏi ḫàḏ em-maqšar? Hû meḫabbìnnha[2]), moš mibeyyinìnnha, *qui a pris le panier? C'est lui qui l'a caché et il ne le montre pas.* Hî' mesìnnah kamaṭ-ṭêri, هي مسوّي أنّه[3]) كما الطَّيري, *elle se le figurait comme un oiseau.* Fên em-sadêrieh? Maʿallaqìnneha, *où est le gilet? Je l'ai suspendu.* Šû' ḏi ḥarraǵ et-tibʿân? Ana meḥarriǵìnnehin, *qui a dressé les petits taureaux au labourage? C'est moi qui les ai dressés.*

Ana merkìnnak ou mèrkînnak, *je t'appuie,* اركي. Abûh muhḏiyìnnah, *son père l'a gâté.* Ṣaḥîḥ fĕlân mendiìnnak qurûš ou mendìnnak, *est-ce vrai qu'un tel va te donner de l'argent?* Mišniìnneha[4]), *c'est un brave.* Hî' mäqâdìnni ou mäqâdiìnni, *elle est en face de moi.* Hû' mitḥaḍḍinìnnha[5]), *il la tient dans ses bras.* Hû' meḥâlifìnnak, *il est ton allié.*

Pluriel. Laḫna qâbilînìnnah, *nous l'acceptons.* Laḫna ḫâmilînìnnehom, *nous nous portons garants pour eux.* Ḥâmidînìnneh, *ils le louent.* Màḫna ši ʿâwizînìnneš, *nous ne voulons pas de toi* (fém.) Wùššehom ḏi hom lâbiǵînìnneh, *qui sont ceux qui vont le frapper?* Wuššehom ḏi hom musûwiyînìnnah, *qui sont ceux qui l'ont fait?*

---

1) غرز, i, en lui *fourrant les roseaux dans la bouche.*
2) Plus lentement, on prononçait meḫabbiyìnneha.
3) Observez la forme masculine.
4) Voyez p. 328 note 5.
5) Prononcé lentement mitḥaḍḍinìnneha.

Eś màʿna el-ḥabb ṣawī?[1]) Mirbiśînìnnah. *Quelle est la signification de* el-ḥ.-ṣ.? [Cela veut dire qu'] *ils l'ont mélangé.* Hom meḥâlifînìnna, *ils sont nos alliés.* Hâḏâlâ' meqâdi[y]ìnìnna, -ìnni[2]), *ceux-là sont en face de nous, de moi.* Raḥḥànl[3]) sâriqât ìnnak, *attention! elles vont te voler.*

On aura déjà vu que le participe se rapportant à un féminin ne reçoit pas toujours au singulier la forme féminine, et l'on se sert de la forme masculine en parlant de ou à une femme (ou chose du genre féminin). Ǵâibìnneh peut donc signifier *il* ou *elle l'a apporté* ou *l'apportera.* L'adjectif est dans le même cas. Nous trouvons dans ces textes: قهوة ملبّن 20, 23; المقشدة قدها حامي, 62, 11; اتّه زاقر ڨ, 64, 24 et note 8; شقْرة جيد, 73, 11; ڨوو داري,

1) صوى, a, se dit de la terre lorsqu'*il n'y pousse rien par manque de pluie.* الارض تصْوى, *la terre ne produit pas de récolte.* النخلة صَوِيت, *le palmier est en mauvais état,* mais non desséché, v. Dict. صَوِيت من المرض, *je suis exténué par la maladie.* اصطوى, *être dans la* صَواء, *pénurie de blé.* الحَبّ صَوي, *le blé est frelaté, sale.* الارض صَوِيّة من الحَبّ, *la terre est dépourvue de blé.* البَوش صَوي, *le bétail est harassé,* soit faute de manger, soit à force de travail. ڨي الارض صَواء ما فيها حَبّ, *il y a cherté de blé dans le pays.* Un poète des ʿAbâdil dit dans une longue qaṣîdah:

صاروا مذلّة تحت اجلاف العجم ماتوا من الخيسة والجوع و الصواء

(mètre en désordre).

2) inni prouve que inna n'est pas = لنا, voyez p. 726.

3) = رْعَهن.

81, 1; بنتك محجّب, 99, 7. Hî' dâri inn el-ʿaudeh manʿûl, *elle sait que la vieille est méchante* (maudite) Dṯ. On trouve quelquefois cette construction chez les anciens poètes[1]). Enti kâtibetìnneh, *l'as-tu écrit?* (à une femme), pourrait se dire, mais kâtibìnneh serait préférable, contrairement aux dialectes du Nord, où le fém. est usité: قاتلتُه Z D M G XXII, p. 192 note (Wetzstein), et au dialecte de ʿOmân: ḍâribitu MSOS V, II, p. 17, l. 9; R O §§ 250 et 256. Ḥaurân et Béd. Syrie šaifîtu = شايفته, et ainsi tous les participes de cette forme: bint ʿammu râidîtu, ʿanazî.

Il ressort donc de ces exemples que 1° le suffixe est l'objet à l'accusatif du participe ou de l'adjectif verbal; 2° ce suffixe est collé à son régime moyennant le mot inn (non pas in); 3° aussi bien au singulier qu'au pluriel; 4° le participe a tantôt le sens du passé, tantôt celui du présent ou du futur, en harmonie avec la nature intrinsèque de ce temps, mise en évidence par le beau mémoire de Reckendorf, Zum Gebrauch des Partizips im Altarabischen, dans les *Orientalische Studien*, présentés à Theodor Nöldeke lors de son 70 anniversaire. Je demandai une fois en entendant: hom sâriqînìnnah, ce que cela pouvait signifier par rapport au temps, et mon interlocuteur répondit très judicieusement: *il faut demander*: saraqûh ô ʿàdhom, *l'ont-ils volé ou pas encore?* Mais le sens futural me paraît prédominer dans

---

1) حبَّة مقتبل, ʿOmar I. er-Rabîʿ, 171, 11. أقال مرتَّم, Moʿall. Zoheyr, Ahlw. p. 95, v. 22. D'autres exemples chez Nöldeke, Zur Gramm. des class. Arabisch p. 22, et Z D M G 58, p. 902 note. Le même, Fünf Moʿall, III, p. 29. Cp. L A s. v. أقلب et Ḥḍr Gloss. sub حرب.

la conscience populaire. Cela est tellement vrai que, lorsqu'il s'agit du temps passé, on préfère le parfait ou le participe sans inn: wùśśi d̠i labaǵèteh, *qui est celle qui l'a battu?* au lieu de lâbiǵinneh. Le participe et l'adjectif verbal sont plus employés en ᶜOmân que dans les dialectes plus à l'ouest. Du reste, cette construction n'est pas non plus de toute rigueur en ᶜOmân, car nous trouvons dans les textes de Rössler ḥna mâẖid̠înha o. l. III, p. 12, l. 9, et msauwînhin p. 26, l. 10; v. ici p. 727 note 2. Cf R O §§ 250 et 256, d'où il ressort, ainsi que des nombreux exemples dans sa grammaire et dans les textes de Rössler, que cet emploi du participe ne se limite nullement au temps passé. Par le texte publié par Wetzstein, Z D M G XXII, nous savons que le participe avec inn [chez lui ann] se trouve aussi chez les Bédouins de la Syrie: وثرات البواردي شايْفنّه من بعيد وداغْلَنّه, *es war ein Schütze; derselbe hatte ihn nämlich von Weitem gesehen und sich herangeschlichen.* D'après ses collaborateurs bédouins, p. 192 note, la différence entre p. e. ماكليته et ماكلْتنّه serait que le premier veut dire: *elle est en train de le manger*, tandis que le second signifierait: *elle l'avait mangé.* En tout cas, cette différence, à moi inconnue, n'existe pas dans le Sud. Ce que je sais, c'est que dans notre dialecte, mâkilìnneh veut dire: *elle le mangera.* Socin, Diwan, III. § 154 dit que cette construction ne se rencontre pas dans le Neǵd. Dans la désopilante et poétique brochure de Glaser *Suwâᶜ und al-ᶜUzzâ und die altjem. Inschriften*, où il démontre à l'évidence l'incapacité phénoménale de H Derenbourg, il donne p. 17 deux phrases de la langue du Nord du Yéman: ana ḥâǵi-

rinnkum el-ḫadd, *ich verbiete euch die Gränze,* et son antithèse: ana muhdirinn el-ḫadd lakum, *ich erlaube euch die Gränze.* Ces phrases me font l'effet d'être du cru de l'auteur. On dit dans le Yéman, comme partout حجر ل, et innkum ne peut pas être pour لكم, comme inna est pour لنا. Et pourquoi dit-il dans le second exemple lakum au lieu de muhdirinnkum où la construction doit être la même? Si ḥâĝirìnnkum peut se défendre = حاجر انّكم = حاجِرْكُم, muhdirìnn, sans le suffixe, est impossible. J'ajoute l'accent, car l'ictus doit bien être sur la dernière à cause des deux n. Dans le Nord, on entend quelquefois la nounation ana råḳiban (råḳibin) farasan, *je monte une jument,* mais l'accent n'est alors jamais sur la dernière. La mémoire de Glaser lui a fait défaut.

Avant d'aller plus loin, et pour éviter toute équivoque, je fais observer qu'il y a une autre construction qui ressemble à celle-ci, mais qui ne tombe pas dans la même catégorie.

P. e. yislaḫìnna = يسلَح لنا, *il rigole avec nous;* ḫeyrìnna = خير لنا; kâtibìnna = كاتب لنا; taʿsimìnna = تعْسِم لنا, *elle nous cuit,* 39, 26; tesìnna = تسى لنا, *elle nous fait,* ibidem; šôrìnna = شور لنا MSOS, VII, II, p. 122, v. 3. Cela n'est qu'une assimilation des deux liquides[1]), car selon el-Boḫârî VI, 73: اللام والنون اختان. Cette assimilation de ل avec un ن suivant est partout très ordinaire: arsannâʾ lak ku-

---

1) Stumme T. Gr. § 2. Marcais Gr. p. 131.

tâb, *nous t'avons envoyé un livre;* ḫuṣûmìnna, = خصومنا; ḥamànni = حملى MSOS VI, II, p. 110, N° 41, v. 1, et en Afrique: yurbṭìnna = يربط لنا, yaḥarqìnna = يحرق لنا [1]). Lahenna = لاهنا, ʿAnazeh.

Maintenant, comment faut-il analyser cette construction avec inn [2]). Reinhardt, dans sa grammaire du dialecte de ʿOmân, propose trois solutions: 1° la nounation avec redoublement du n, à cause de l'accent, comme dans ʿanni, minnek etc; 2° une préposition, cachée dans in, pour indiquer l'objet, sous l'influence des formes avec les prépositions ب et ل qui se collent enclitiquement au participe. En cela, selon lui, il faut considérer:

a) l'existence du suffixe-objet ni au lieu de i;

b) la forme fém. sing. du participe, p. e. nâhmìt-no, *elle l'appela*, comparée aux formes telles que علمانة به, ʿölmânìt-bo, *elle en avait connaissance*, سادكة لي, sâdkìt-li, *elle me massait*;

c) des formes telles que ḍârbin-nhe, *il la battit;*

3° En admettant une transposition de la deuxième voyelle de la forme du participe avec la préposition n. De cette façon, ḍârbi[n]ni serait pour ḍârib-ni.

Pour la nounation se sont prononcés carrément Wetzstein [3]), Z D M G XXII p. 123, et Socin, Diwan III § 154

1) Stumme, Gr. tun. arab. §§ 133, 138 (p. 110); idem M G S T p. 270 § 158; Marçais o. l. p 27.

2) Elle n'est pas, du reste, absolument nécessaire, car nous trouvons chez Reinhardt, § 426: hîya ed darb bu ḥâṭfînhe, *c'est là la route sur laquelle vous marchez*; plutôt: *est-ce là la* etc.? Voyez ici p. 725.

3) Il se contredit cependant en proposant, o. l. p. 192 note, la dérivation de فعلا إيّاه, ce que Nöldeke a déjà condamné, W Z K M IX, p. 12.

et G G Anz. 1895, n° 2, p. 128, tandis que Vollers est plus prudent: il la trouve bizarre et se demande avec raison comment on voudra alors expliquer le pluriel ḍarbîn-n-o, Z D M G 49, p. 504.

Nöldeke, W Z K M IX, p. 12, n'y voit pas la nounation, mais la réminiscence de la voyelle d'I^crâb qui aurait la première personne pour point de départ, ضاربنى, et il y cite des exemples de quelques auteurs anciens.

Je vais à présent envisager de près ces opinions. La nounation a bien laissé des traces profondes dans les dialectes modernes, ainsi que je l'ai exposé dans ma brochure „La langue arabe et ses dialectes", mais seulement au nord du Rubă^c el-Ḫalî, nullement dans les dialectes méridionaux. Dans le dialecte de ^cOmân, elle est très rare et ne figure que dans des locutions savantes, abstraction faite de quelques cas isolés, qui proviennent d'un rayonnement des dialectes bédouins du Nord [1]). A l'ouest de ^cOmân, elle disparaît complètement, à l'exception de abadan et de kulle[ê]n [2]). Or, je demande: comment le tanwîn aurait-il pu se conserver aussi régulièrement dans ce cas particulier et dans des contrées où cela ne fait absolument pas partie de l'idiome parlé? Et pour-

1) Nöldeke W Z K M IX p. 11. Kemmîn, o. l. p. 12, n'est pas tanwîné, mais provient de كمّن = كم من, comme مبين de من. La forme allongée mîn n'est pas du tout seulement celle de la pause, comme le dit Wright, Lectures p. 124.

2) Ṣufran et guflan, Ḥḍr p. 65, v, 11 et 13, sont des cas isolés qui ne comptent pas; le poète, connaissant cette désinence, en avait besoin pour le mètre. Cp. La langue arabe et ses dialectes, p. 27.

quoi cette construction n'existerait-elle pas dans le Neǵd, où les restes du tanwîn se rencontrent à tout bout de champ? Les Arabes, qui ont si merveilleusement conservé leur langue depuis l'époque la plus reculée, auraient-ils introduit une telle horreur grammaticale que de coller le suffixe-objet à un mot tanwîné? Franchement, je ne les crois pas capables d'un tel crimen læsæ grammaticæ [1]). Et de plus, ils auraient appliqué ce même tanwîn au participe pluriel ضاربين en y soudant les suffixes! Quant au tableau donné par Reinhardt § 250, il faut remarquer que inn n'y est usité que pour le singulier masculin et le pluriel féminin. Il y a chute d'un n à cause de l'accent sur la dernière syllabe du mot féminin, et pour le pluriel il y a contraction à cause de la rencontre de trois n, car le mot intercalé est, comme je l'ai dit, inn et non pas in. Reinhardt et Rössler [2]) n'ont pas voulu marquer ces deux n, en acceptant une fausse opinion parmi les philologues modernes. On voit donc que les dialectes de Ḥḍr et de Daṯînah, mieux conservés que ceux de ʿOmân, ont ici la prononciation pleine. C'est ainsi que le Daṯînois dit ḍârib[at]ìnneh et ḍâribîn-ìnneh, tandis que les ʿOmanites disent ḍârbìtno et ḍârbînno.

---

1) Th. Bent, lui, est, bien entendu, d'un autre avis, voyez Ḥḍr, p. 91. Il y a des exemples de nisbah formés de mots qui ont conservé l'article sabéen, p. e. Kaukabânî, Haǵarânî, Baqarânî, ǵulǵulânî, de جُلْجُلان, enregistré par les lexicographes à côté de جُلْجُل; جُلُبّان et جُلُبّ Boḫ. III p. 184/5.

2) Qui écrit cependant quelquefois aussi inn devant une consonne p. e. innkum MSOS III, p. 10, l. 19.

Quant à la deuxième solution proposée par Reinhardt, elle a déjà été rejetée par Nöldeke, et avec raison. Ce serait ce que les grammairiens appellent لام لتقوية العمل, mais dans ce cas, ضاربٌ لهُ ferait dans le dialecte de ʿOmân ḍârbìllo. Je ne suis point sûr que le suffixe de la première personne soit ni, et non i. Classiquement, c'est i pour l'accusatif, avec le participe, comme on sait, quoique ni se rencontre aussi comme phénomène dialectal, Nöldeke W Z K M IX p. 12, note. Le mot de liaison étant inn, cela ne souffre pas de doute, le n de ni serait absorbé par les deux n déjà existants. Les remarques b et c n'ont rien à faire avec cette solution.

La troisième solution est un peu confuse, en tant qu'elle ne considère que la première personne du suffixe et n'explique point les autres personnes. Il n'y a pas de transposition de voyelle, mais chute régulière de la deuxième voyelle, la troisième radicale faisant syllabe avec la consonne suivante: ḍâr-binni, ḍâr-binnak, etc. ne diffèrent point de sâd-kìtli, sâd-kìtlak § 255. Mais il y a anomalie dans le fém. sing. ḍârbìtno, *elle l'a battu*, où les dialectes de l'Ouest ont la forme pleine. Je ne me l'explique que par l'immuabilité de l'accent sur la finale féminine du participe, ce qui empêche la forme pleine qui devrait nécessairement avoir l'ictus: * ḍâr-bit-ìnno = ḍâribatìnneh des Daṯînois. Reinhardt revient encore, à la page 273, sur cette „préposition cachée dans in" en citant des formes du dialecte de Bagdad, telles que ʿalênu[1]) = عليه, bînu = بِهِ, abûnu = أبوه, et qatalûnu = قتلوه.

1) Nöldeke, W Z K M IX, p. 13 note, ne croit pas qu'il y ait ici

Yahuda, qui semble être originaire de cette ville, a publié une liste de proverbes de ce dialecte dans le O S Festschrift de Nöldeke. P. 403 N° 3 il dit, à propos de aš midrînu: „In مدرينو steckt das Partizip der IV Form, wie schon Meissner, M S O S 1901 Abt. 2 N° 85, richtig erkannt hat[1]). Das ن wird bei der 3 Pers. sing. stets nach einem Vokal den Verben, Partizipien, Subs., Pron. und auch Präpos. suffigirt, so: خبّينه ḫibbînû, *bewahre ihn, verstecke ihn,* سقانه (i)sqânû, *er gab ihm zu trinken,* شافونه šâfônû, *sie sahen ihn,* قلّعونه من عندهم qillʿônû min ʿèndem, *sie warfen ihn hinaus,* مداوينه (i)mdâwînu,

un nûn épenthétique. Epenthétique oui, mais la provenance en est obscure. Je rappelle ici le rôle que joue le n en babyl. et en sabéen avec certaines prépositions, Hommel Südarab. Chrest. p. 49, Glaser, die Abessinier, p. 206 note et p. 211, König L G II p. 254 et ss. 258 note. A présent, Barth, S W U S p. 11, veut que nu soit »le suffixe même de la I p. sing. masc."

1) Se trouve déjà dans mes Prov. et Dict. p. 274, comme tant d'autres choses dialectales. C'est le pronom neutre هٔ, *cela*, et non *lui*; voyez معرفه, Yahuda N° 4. مدري, Pr. et Dict. Gl., = ما يدري, Qor. passim, I. Saʿd III I p. 289, 3 d'en bas. Le Prophète, qui aimait cette locution, aura sans doute dit mudrîk, mais les savants, ramenant la langue parlée à une allure plus »classique", l'ont rapportée en *scriptio plena*. Dans le Sud, on dit: اش درّاني, *est-ce que je le sais, moi!* اش درّاك, *est-ce que tu le sais, toi!* = Qor. ما أدراك. Lorsque le Prophète devint plus routiné, il se servait fort rarement de ces ما ادراك et ما يدريك, qui paraissent avoir aussi fait partie du langage des Kâhin.

der ihn Heilende, يميه rêmînû[1]), *der ihn Werfende*, مشتراه mìštrânû, *sein Einkauf*, ابوه abûnu, *sein Vater*, له linu, *ihm*, بيه bînu, *in ihm*, عليه (e)ʿlênû, *auf ihn*, u. s. f." Nous y trouvons aussi wiyyânû = وإياه N° 10; lìni = لِنِي = لي N° 13; بينو = بِه et îdênu N° 15. Le même nûn épenthétique se trouve dans le dialecte de Môṣul, ZDMG XXXVI p. 11, 8, p. 17, 11. Quant aux qatalûnu de Reinhardt et qillʿonû[2]) de Yahuda, ils pourraient bien être le pluriel dialectal qui se rencontre partout en Arabie [nous l'avons ici N° 96 v. 6], modelé sur l'imparfait, ce qui a déjà été relevé par Nöldeke, Beiträge z. Semit. Sprachw. p. 18. Mais, vu l'analogie des autres cas, cela est moins probable; c'est aussi l'avis de Brockelmann GVGSS p. 52. On est porté à assimiler ce ن au نون الوقاية des grammairiens. S'il a été intercalé pour empêcher le hiatus entre les deux voyelles, il faut absolument admettre que les pronoms ont perdu la laryngée initiale, sans quoi l'épenthèse n'aurait pas sa raison d'être.

Ce phonème adjuvant inn entre dans la composition d'autres mots bien différents. Les dialectes tunisien et

1) Pour راميه, Est-ce un vrai ê, ou bien l'auteur rend-il ȃ ainsi? Nous trouvons dans son mémoire: qêʿdi = قاعدة N° 4, wêḥed = واحد N° 49, ǵîmeʿ = جامع N° 5, N° 19 et note, ce qui indique un iotacisme très fort.

2) Ibid. N° 27 ṭihhrônu = طهّروه et widdônu = ودّوه. Il n'est pas inutile de faire observer que l'imparfait finit en ôn: yerîdôn-iyṣelbônû, يريدون يصلبونو (non يصلّبونو comme l'écrit l'auteur) N° 32).

tripolitain ont kîfen-hûa, kîfen-hûma, etc et kîfènnhu, kîfènnhûm[1]) etc. Stumme, dans sa Grammaire tunisienne, p. 130, voyait ici le tanwîn. Il a bien reconnu la *monstruosité* d'une telle explication, car dans son M G T § 198 il se range à l'avis de Nöldeke[2]), qui y voit إِنَّ, ou plutôt, selon moi, أَنْ. En Egypte, كيف peut être suivi de ما: kêf maṣbàḥtu, *comment allez-vous ce matin*, Spitta Gr, p. 175, 29. Le dialecte de ʿIrâq nous offre le pronom interrogatif śinhu, śinhi, etc[3]), et le marocain de Tanger a śinnu, Meissner N A G T p. 52, 22, 26. C'est un composé de śi, ś, devenu particule interrogative[4]), de même que, dans tous les dialectes arabes, du phonème in[n] et des pronoms; donc = śi-inhu, śi-inn-u etc. Le beyrouthin śûnûweh[5]), = le damasc. ślôn, est = śu, déjà cristallisé, inn (in) et hûweh = هو. Meissner, N A G I p. XVI note, trouve ici la nounation, ainsi que Nöldeke, B Z S S W p. 8, et, in verba magistri, Doutté T O p. 28. Ils font venir, comme tous les autres[6]) avant eux, eś, êś, de ayyu śeyʾin, ce qui n'est pas

1) Stumme, T. Gr. p. 130; idem M G T § 198.

2) W Z K M VIII, p. 265 et s.. Cf. Doutté T O p. 17.

3) Śinhi ǵenàtil-wùlif bìye ṛadär (basîṭ, rime avec baḥär) *quels sont mes crimes? l'ami m'a trahi*, Meissner, M S O S V, 11, p. 94, N° 2 v. 1. Śinhu, M S O S VI. 11, p. 92. N° 5, v. 2.

4) Bien entendu, de شيء. Sî, śi, est aussi employé dans une demande indirecte; v. Gloss. s. v.. En mehri, śi interrogatif est très commun.

5) Ce śûnûweh, où le n ne peut absolument pas être un tanwîn, donne la clef pour expliquer les formes śnhûwa, âśinhûa etc énumérées dans le savant mémoire de Fischer Z D M G 59 p. 810 et s. qui n'a paru que longtemps après que cet article fut écrit.

6) Prov. et Dict. p. 173.

tout à fait exact, car la nounation y est en tout cas de trop[1]). Dans mes Prov. et Dict. p. 173, j'ai aussi écrit أَيْ شَيّ sans nounation, de même que Fischer Z D M G 59 p. 659, et شَيْ est devenu شِي[2]), ši, selon une règle générale. Faut-il englober ici l'égyptien e n h ŭ', e n h ĭ' etc[3]), pronom interrogatif: *qui?* et son *adjectif* interrogatif: è n h u, è n h i etc. de même que *l'adjectif* interrogatif syrien: è n u, è n a (e n h u, e n h a) dont j'ai longuement parlé dans mes Prov. et Dict. p. 174 et ss. et l'amar. e n u, le tun. â n a, â n a h u etc.? Ên a pu devenir e n, de même que e y š, ê š est devenu e š, et אֵין fait אִן, et አይ fait አ, ĕ. V. Addit.. Le š û n û w e h, *comment est-ce?* de Beyrouth et du Liban, que je viens de mentionner, ne renferme certainement pas la nounation. Dans les Prov. et Dict. p. 177, je supposais, avec Nöldeke, Syr. Gr. § 234, et Dillmann, Gr. Äth. Spr. § 62 c, que nous sommes ici en présence du phonème démonstratif n a, a n[4]). Wright, Lectures, p. 121 note, nous informe que Nöldeke a changé de vue depuis et qu'il y voit مِن أَيِّ هُو. Mais Nöldeke

1) Si el-Ǵawâlîqî, Festschrift für Fleischer p. 146, exige expressément ici أَيْشِي, cela n'est d'aucune importance; Nöldeke, o. l. p. 6, note 4.

2) Brockelmann G V G S S p. 48, 13 a raison de dire que le dialectal »ši' n'est pas une continuation du classique š a y'", mais le hamzah est en vertu de la loi physiologique générale.

3) Spitta, Gr. § 25[b] et § 38[c]; Vollers, Lehrbuch, § 10.

4) Prononcé aussi a n n, i n n »avec Lebhaftigkeit und Nachdruck" comme le fait remarquer Reckendorf S V p. 354, à propos des deux formes إِنْ et أَنْ. Mais voyez Barth, S W U S N° 1, qui n'admet que i n.

a dernièrement préféré son ancienne manière de voir dans ses Beiträge ZSSW p. 14. Wright, p. 121 note, est lui-même incliné à accepter l'opinion de Spitta que en dans enhu provient de أَيْن, ên, *où?* Cela semble se confirmer par la forme syrienne. Je ne vois pas en quoi Spitta, Wright, Nöldeke et moi-même différons, car أين est bien aussi formé de أي et du suffixe démonstratif n [1]), qui semble avoir joué un grand rôle dans les langues sémitiques. Nous le retrouvons *peut-être* dans les formes syriennes énumérées p. 667 (mâniš) et le n final des nombres en Afrique, Stumme T Gr. p. 125, Doutté T O p. 16.

Quant à šinhu, il y a pourtant une chose qui me met la puce à l'oreille, c'est qu'on dit šinhi et non šinha, ce qu'on dirait bien, si in était le phonème n et non la nounation. Mais la forme analogue de Mauṣil āšnak [2]), *comment es-tu?* exclut certainement toute idée de nounation. Je ne crois pas, contr. à Nöldeke, o. l. p. 14, que les tribus yémanites aient répandu l'emploi de cette lettre démonstrative, mais j'explique son existence par le fait indéniable et de plus en plus évident que les dialectes arabes ont conservé une foule de particularités morphologiques appartenant au domaine des langues sémitiques et que la langue littéraire avait déjà perdues lorsqu'elle se manifesta pour la première fois comme l'organe des poètes préislamiques. Ces deux faits constituent le point le plus intéressant,

1) Mais qui n'est pas le même que dans l'assyr. iânu, »il n'y a pas", înu, *rien*, et l'éthiop. en, et qui existe aussi comme phonème de négation dans les langues aryennes. Cf. Ges.-Buhl H W B s. v. אַיִן. Voyez Additions.

2) ZDMG 36, 5 = Nöldeke BZSSW p. 6.

mais en même temps le plus obscur, de l'histoire de la langue arabe.

A présent, je suis persuadé que dans les compositions telles que êś in[n]kân, waqt in[n]kân, kêf in[n]kān èmta in[n]kân[1]), cet in[n] n'est pas la nounation, quoique Nöldeke ait approuvé mon opinion précédente[1]). Cet in[n] de êś in[n] kân, śinhu, śinu (Socin Diw. III, 101), āśnu, āśnak, âśnûa etc [cités par Nöldeke[2]), qui y voit le tanwîn[3])] et du اشنو, *quoi?*, algérien[4]) ne diffère en rien du in[n] dans kêf in[n] kân, kîfen hûwa etc, où il faut voir كيف إن. Il peut être remplacé, aussi bien en Syrie qu'en Egypte, par ma[1]). En Dṯ: ما كان, *n'importe quoi*. Je trouve dans L A IV p. 352, 3 d'en bas cette phrase: يُصَفّي السمنَ ويبقى الأثُر مع شعر وعود وغير ذلك ان كان, où إن كان est certainement = ايش ان كان et non *s'il y en a*, car il y a toujours la qiśdah. الشعار, أن تزوّج الرجل امرأة ما كانت, eś-ś. = *que tu maries l'homme à une femme quelconque*, I Sîdah III p. 24 en bas. Ceux qui connaissent l'esprit des Arabes et leur sentiment de la langue peuvent-ils vraiment les croire capables de produire un tel avorton morphologique que p. e. āśnak, si c'était le tanwîn suivi du pronom possessif? Dans le vocabulaire, on voit bien quelquefois des bizarreries con-

---

1) Prov. et Dict. p. 174 et s.

2) Beiträge z. semit. Sprachw. p. 6. Les cas cités par Nöldeke, où se rencontrent أيشٍ et أشٍ, doivent être jugés selon le contexte, et ces ouvrages me font défaut. Par contre, le maltais śeyn, śîn, *quoi*, = le mehri hâśen, renferment peut-être la nounation.

3) Doutté, T O p. 28, ne fait que répéter l'opinion de Nöldeke,

4) Marçais, R M T A p. 412.

traires au génie de la langue; dans la grammaire, jamais [1]).

De la même façon, il faut juger les particules temporelles ḥînin[2]), yômin, yôman[3]) waqtin, etc. qui reçoivent également les suffixes: ḥîn ìnni, yôm inna, waqt innu etc.. لَنّه, *lorsque*, du Nord est = لا أنّه = يوم أنّه = حين أنّه ou لما, usité en Syrie[4]) et en Egypte[5]). Reckendorf, dans son S V p. 745 note, nie même la nounation dans إذًا et حينئذٍ, où il voit la particule in[na], car „iḏan et iḏin pouvaient bien être *interprétés* comme formes nounées, mais non pas créées" comme telles. Il rejette l'idée de la nounation, parce que le sens est ici tout à fait déterminatif. Mais nous la trouvons bien p. e. dans غدًا, *demain*, qui n'est pas moins déterminé comme sens. Pour que le raisonnement du savant confrère tienne, il

---

1) A Fischer a dernièrement publié un mémoire très substantiel sur أيش dans la Z D M G 59 p. 807 et ss., où je constate avec satisfaction que nous sommes d'accord sur les points principaux.

2) حين أنْ chez Nöldeke, Zur Gramm. d. cl. Arab. p. 106, l. 9.

3) Il vaut donc mieux voir dans le يومًا de la page 34, l. 5 et note يوم أنْ.

4) Ilyànni šùftak eṣ-ṣubḥ min ḥîn ìnni maddèyt wetfâwàlt bîk, Alla yiḥèyyi ḏâk el-fâl, ṣâr nahâri mabrûk, *lorsque je t'ai vu le matin, au moment où je suis sorti et que j'ai pris cela pour un bon augure, que dieu fasse vivre ce bon augure! ma journée est devenue heureuse,* ʿAnazî. Ḥîn ma et même ḥîn il = لا حين, M S O S, V p. 94 N° 2, l. 5. Làmman = لمّا أنْ, aussi très usité class.: Qor., Nâbiṛah, Zoheyr, Dîw. Hoḏ. éd. Wellh. p. 62, l. 4; p. 64, l. 12; N° 197, v. 6; N° 199, v. 2. Lawànn = لو أنّ du Nord et qqf lawinn dans le Sud. Cp. Gloss. s. v.

5) Hartmann, L L W p. 110, qui n'a pas compris son interlocuteur.

me semble qu'il faille aussi rejeter la nounation dans l'accusatif adverbial. Du reste, l'essence même du tanwîn et son emploi en arabe n'ont pas encore été assez étudiés et éclaircis.

J'espère avoir convaincu mes confrères que ḍâribìnneh, ḍârbìno, ne renferme pas le tanwîn, mais le suffixe in[n], commun à toutes les langues sémitiques, et qui doit être le même que dans le إنَّه classique et dialectal. On peut la *comparer* à ضارب إيّاه, sans que notre inn dérive de là, comme le veut Wetzstein. Il est cependant fort extraordinaire que cette composition n'existe que pour le participe avec son suffixe à l'accusatif, à côté cependant de la forme régulière, qui est, cela est vrai, moins employée.

Si je suis tout-à-fait d'accord avec Nöldeke pour ne pas voir le tanwîn dans cette composition, je ne saurais accepter sa manière de voir lorsqu'il veut que le tanwîn soit renfermé dans des formes ʿomânites, telles que moḥtaǵìlli, WZKM IX p. 12, = محتاج لى etc. Les exemples d'une pareille assimilation qu'il y rapporte ne sont pas tout-à-fait de la même nature. Le redoublement de la consonne de la préposition provient de l'accent. Les deux dernières radicales du participe ayant perdu leur voyelle, kât-b, la dernière radicale se lie à la préposition suivante moyennant une voyelle qui forcément doit recevoir l'ictus, et la consonne est redoublée [1]). L'avant-dernière syllabe de la nouvelle composition reçoit par là un appui nécessaire. Le même redoublement se trouve p. e. dans tekkèltnèbbo = تَكَلْتنا بِه, *du hast uns*

1) Comme le tlemcenien ketbèttelhum, Marçais Gr. p. 131.

damit betraut, R O p. 310, l. 5 d'en bas; ḫabàrbbu = خبّر به MSOS I p. 86, l. 16. Le phonème avec la préposition et son pronom, devenus enclitiques, font tellement corps avec le verbe que les deux ne forment qu'un seul mot. Dans moḥtaǵìlli, محتاج لي, le cas est le même. Par suite de ce soudage intime, l'accent se reporte nécessairement sur la deuxième syllabe longue de la fin, ǵìl, qui a par cela sa consonne redoublée, comme p. e. dans seelìtto, R O p. 310, l. 2 d'en bas, le tunisien ǵâbìttu, Stumme T G § 139 et 146, et les syriens qultùllu, *je lui ai dit*[1]), Prov. et Dict. p. 3, et ṣaḥḥàllu = صحّ له, ibid. p. 177. Brockelmann G V G S S § 61 β suit à tort Nöldeke. Le babyl. offre aussi des cas analogues.

Ceux qui voudront se persuader de l'importance du thème n dans les langues sémitiques et hamitiques liront le mémoire de l'abbé Victor Ancessi: Etudes de Grammaire comparée, *S causatif et le thème N dans les langues de Sem et de Cham*, dans les Actes de la Société de philologie Tome III N° 3 Juin 1873. La première partie de cet ouvrage est assez faible, surtout ce qui concerne les exemples; la seconde partie, sur le thème N, est bien supérieure et conserve encore aujourd'hui toute sa valeur, bien que certains détails soient à modifier.

27, 6: inyâh = إيّاه voyez p. 340 et ss.

27, 7, 8: uqâm kiḏeh. Déjà dans ma critique des ouvrages de D H Müller et de A Jahn sur la langue mehri p. 36 et 48, j'ai dit que قام sert comme mot redondant, un *Flickwort*, qu'on n'a pas besoin de toujours traduire. On peut le rendre qqf par *se mettre à*, comme verbe

1) Pour l'oranais, voyez Marçais Gr. p. 131.

inchoatif. Les Arabes, en s'en servant, n'y attachent nullement l'idée de *se lever*. Il est extrêmement commun dans tous les dialectes. Voyez Gloss. s. v. قام. Qâl: sgìd Semḥân; ana qâim arkeb, *er sagte: beuge dich S.*; *ich reite los*, Rössler MSOS I p. 61, 5. Wa qâmu yelittûh, ce que Rössler, ibid. p. 79, 5, traduit par *sie machten sich auf und liefen eilig hinter ihm her*, mais ils étaient tous debout, et قاموا est ici redondant. Qâm yitȥarṭam, *da fing er an, in seinem Bart zu brummeln*, ibid. III p. 13, 17. Wusûrna, baᶜdna ma wâṣilîn elbêt qâm yitrazzen fiṭ-ṭorîq, *da gingen wir, und als wir noch nicht zu Hause angekommen waren, fing er an, unterwegs zu zögern*, ibid. p. 25, 11 d'en bas. We ĝâbäh el-molle weḥaṭṭäh q̊iddâmah wegâm yĕᶜallĭmäh bialif bâʾ, *le molla le fit venir, le fit asseoir devant lui et se mit à lui enseigner l'alphabet*, Meissner ibid. VI p. 86 N° 5, 2. غابت الشمس وجيت لنواحي البنت قلت لها: قوّاك. قالت قوّاك الله وعانك. فكّيت الفرس وقامت صارت تاكل من الشيح. *Le soleil se coucha, et je vins aux côtés de la fille à qui je dis: „Que Dieu te fortifie"*[1]*! Elle répondit: „Que Dieu te fortifie et t'assiste!" Je déliai la jument, qui se mit à manger du* šîḥ (Artemisia, שיח), récit de Ḥaurân. Ici *se mit à* est déjà dans صارت, car les chevaux bédouins ne se couchent jamais le jour. El-ᶜarka fiṣ-ṣubḥ gâm huwa gàlla: šiddi ᶜal-ḥuṣân. *Der Kampf war am Frühmorgen. Da stand er auf und sagte zu ihr: „Sattle das Pferd!* قام est ici seulement *Flickwort*. Voyez Stumme MGT Gloss. s. v. قام, Doutté TO p. 16. La langue classique

1) = je te salue!

offre également quelque chose d'analogue. I Qot. p. 231, 4 et 13. Le هبّت تلوم de Aus b. Ḥaǵar, Geyer, N° 4, v. 5, fut traduit par l'éditeur incorrectement par „(nun aber) *liegt sie wach und tadelt mich*", ce qui donne une situation assez drolatique. Barth Z D M G 47 p. 325 le rend par (Die Tadlerin) *erhob sich und tadelte*. A Fischer proposa d'abord Z D M G 49 p. 87: *sie begann zu tadeln*, mais, sur l'observation de quelques savants, il le corrigea, Z D M G 49 p. 673, en: „*sie erwachte, erhob sich aus ihrem Schlummer und tadelte.*" هبّ est *se réveiller*, aussi bien dans la lurah que dans les dialectes méridionaux, mais dans le passage en question, le verbe est inchoatif, s'il n'est pas tout-à-fait redondant, comme dans les dialectes. Fischer aurait dû s'en tenir à sa première traduction: *elle se mit à blâmer:* c'est la seule acceptable. على ما قام يشتمنى لئيم, *aus welchem Grunde hat mich ein gemeiner Mensch mit Schmähungen angefallen?*, Fleischer Kl. Schriften I p. 364.

27, 8: ḫâḏeh. خاذ, pl. خيذان et خياذ, est en général un *vase* quelconque, وعاء, comme قتر, جعبة, مخلاة, جونية, تورة, قرعة, مسبّ, etc. De là le dénominatif خوّذ, *mettre dans un* خاذ. Dans le Sud, من حاذ veut dire *de* (ma) *bourse*, et على خاذ, *aux frais de* = Nord et les dialectes hors du Sud من كيس, على كيس. Cette locution est fort ancienne, car elle se rencontre déjà dans les inscriptions de Palmyre, Voguë, Inscr. Sémit. N° 7 et 16. Le texte grec le rend par ἐξ ἰδίων, Prov. et Dict. p. 435. كيس, *bourse*, est dans le Sud un *sac* ou un *sachet* en *étoffe blanche de coton*, كر, ou teinte en indigo. كيشة, pl. كيّش

ou كيشات, est, dans le Yéman, une *bourse* en cuir pour l'argent. Zimmern K A T[3] p. 649 fait venir כִּיס du babyl. kîsu, kîšu, mais Halévy, O S Nöldeke p. 1018, dit que c'est un mot commun des Sémites du Nord. Les deux ont raison. Comme les Babyloniens sont pour nous le peuple sémitique le plus ancien, et comme nous savons qu'ils avaient un commerce très étendu, avec une comptabilité réglée, il n'est pas trop osé d'attribuer à ce mot une origine babylonienne. Il s'est répandu dans tout le monde sémitique, Ges.-Buhl H W B s. v.. Ce qui milite en faveur de l'assertion de Zimmern, c'est que les Arabes ont les deux formes babyloniennes kîs et kîš, soit كيس et كيشة. C'est ainsi que le latin *bulga, bourse de cuir*, a donné le vieux français *bouge* et *bougette, sac de voyage* en cuir, le vieil allemand *Bulge*[1]), et bougette est ensuite passé en Angleterre où on le prononçe *budget.* On sait ce que ce dernier mot signifie à présent. La transition sémasiologique de kîs, kîš, מן כיסה, من كيسه ou على كيسه, على خاكه, offre beaucoup d'analogie avec *bulga, bougette* et *budget.* كيس est donc un vieux mot cultural sémitique, et je ne serai pas étonné de voir qu'on découvre, un beau jour, que *bulga* et خاك sont aussi de cette catégorie. خاك n'a aucune étymologie en arabe[2]). Jahn, M S p. 278, rend *auf Kosten von* par من طيز et il prétend que c'est là une locution ḥaḍramite. Ce fait est la plus jolie illustration du dialecte soi-disant ḥaḍramite de ce monsieur. Les Sômâl, beaux parleurs qui aiment

---

1) Les *bolgie* de Dante. 2) Est-ce pour إخاك, de أخذ?

beaucoup la langue arabe sacrée du Prophète, en venant à Aden, ne savent pas prononcer le ك et le س comme il faut: ils disent ṭîz au lieu de kîs, ou une prononciation qui approche de ṭîz. Or, l'homme de Jahn et de Müller, ʿAbd el-Hâdi, avait appris son arabe avec les Sômâl d'Aden et il prononçait le mot kîs comme eux. Je me demande donc quelle confiance on peut avoir en la notation du mehri de Jahn, du moment que son „dialecte ḥaḍramite" fourmille de telles bourdes? Je suis persuadé que Müller aurait été incapable de ne pas distinguer *ici* la fausse prononciation de ʿAbd el-Hâdî.

27, 10: yifdâbeha ʿalêh est expliqué par ce qui suit.

27, 13: silf. Goldziher m'écrivit à propos de ce mot: „J'ai entendu à Suez سِلْو العرب, avec و distinctement. Plus tard, j'ai trouvé dans Sîrat b. Ḏî Yazan VII p. 84, 15: انّ سلونا في بلادنا الخ. „Il demande laquelle est la forme originale. C'est évidemment سَلْف = ce qui a été, au temps *passé*, une ancienne *coutume* des ancêtres.

27, 17: qinqin el-marfaʿ. قنقن[1]) m'était toujours paraphrasé par ضرب, mais comme on dit aussi المرفع يقنّ = يحنّ, je suppose que c'est le *son* et non le ضَرْب qui en est le fond. Cela est confirmé par l'hébr. קן, *Geräusch, Schall*, Levy W B s. v.. تسمع قنّة المَرْفَع, *entends-tu le son de la nacaire?* = قنقنة ou حنّة. On prononçait قنّة comme qinnah, c'est-à-dire, presque غنّة, ce qui n'est pas sans

1) En Syrie قنقن, *devenir rance* (beurre).

importance pour une affinité radicale éventuelle entre قن, غن et غنّى. L A 17 p. 229, 7 d'en bas donne قنّين الطُّنْبُور الحَبَشة[1]). Ne faut-il pas rapprocher l'éthiopien ቀነየ et ses dérivés, *chanter*, l'amhar. ቅንዋት (qĕnnĕwât), *specie di canto*, ቅኔ (qĕnî), aussi éthiop., *chant* = amhar. *inno sacro cantato*, *poesia*, qui a donné ቀነቀነ, *intonare un versetto nel canto in chiesa*, Guidi Vocab. ss. vv., l'hébr. קִינָה.קין, Ges.-Buhl s. v., et finalement l'arabe قينة, *chanteuse*? Il faut bien séparer ce dernier mot de قَين, *forgeron*, à moins que celui-ci ne renferme l'onomatopée قن, qui rend le *son*, produit en *forgeant*. Je vais encore plus loin et j'englobe aussi le latin *can-ere*, *chanter*. Je suis en cela hardi, mais l'ancien Orient a tant donné aux Grecs et aux Romains, que le chant et la prosodie peuvent aussi venir de là. مَرْفَع est un mot fort intéressant. Le dessin ci-joint me dispensera de toute description. المرفع هو من الطاسة الصغيرة من نحاس, *le* marfaᶜ *est fait d'une petite* ṭâsah *en cuivre*, me le définit un Daṯînois. Lorsque l'armée des Awâliq Supérieurs alla attaquer le sultan Aḥmed b. Ḥoseyn el-Faḍlî à Šuqrah, leur poète composa ce zâmil:

+
عندك ديانة يا جَبَل بن شاجرة ‏ وٱلرّاي لله ذى يخلّص كل دَين
لا قد سَرَحْنا بالمَرافع والطُوس ‏ يا يسْلَم ٱلكافر مع أحْمَد بن حُسَين

1) Qui est donc, comme forme et étymologie, un vrai mot arabe, Fraenkel F W p. 284. Moḥ. Ṭâhir M B el-A II p. 173 porte: قنّين لعبة للروم يقامرون بها وقيل هو الطنبور بالحبشي التقنّن الضرب بها = Nihâyah III p. 281, avec بالحبشيّة et التقنين.

Tu as une dette[1]*, ô Ġabal b. Sâġirah :*[2]
La décision est à Dieu qui affranchit de toute dette.
Si nous sortons le matin avec les nacaires et les timbales,
Le mécréant se fera musulman, de même qu'Aḥmed b. Ḥoseyn.

Dans une longue qaṣîdah, Dô^can dit après le verset cité p. 678.

مِتْباعِدَهْ لَسْعارْ ما هِي شِي سَوَى   يا لَعْوِرَهْ مِنْتِي كما وَزْن ٱلْعِبَرْ
تِحْزَن عليكْ أَهْل ٱلْمَرافِع وٱلْطُوس   يا ٱلْمِرْبَعي يا قَرْن يا وَعْل ٱلنِتَرْ

Les prix sont divers[3]*, ils ne sont pas les mêmes.*
O vous, mesures de capacité, vous n'êtes pas (aussi [exactes) *comme le poids constaté par les balances.*
Les gens des nacaires et des timbales (les qabâil) *sont [tristes à cause de toi.*
Ô Marba^cite! Ô corne![4] *Ô chamois* (mot incompris)!

Ḥû el-^cAlwî de Sê'ûn dit (ragaz): سُلْطان لَه طاسَهْ و مَرْفَع, *le sultan a une timbale et une nacaire.*

Dans le Gloss. de Ḥḍr, p. 642, j'ai parlé du مرفع, du طبل et de la طاسة. Ils sont l'emblème du pouvoir dans toute l'Arabie, spécialement dans le Sud. C'est surtout le marfa^c qui jouit de cette considération chez les Méridionaux. Chaque sultan, chaque ^câqil en a un. Les

---

1) »ديانة« n'est employé que par les شُعّار ; nous autres disons دَين", me firent observer mes Daṯînois.

2) Les آل شاجرة sont une subdivision des Rabîz. Ce sont des Bédouins qui habitaient le haut el-Kaur. Arabica IV, p. 42.

3) Chaque pays a le sien, car les produits sont différents.

4) = courageux et rompu aux fatigues.

cheykh du Nord ont aussi ces instruments qu'on ne frappe que lorsque le cheykh est présent, Socin Diw. I N° 102 II p. 122, note a. Sur les طبلخانات d'Egypte sous la domination des Tcherkesses, voyez Chroniken der Stadt Mekka éd. Wüstenf. III p. 188. Une famille de soldats du sultan de Lôdar, chef-lieu des ʿAwdillah, s'appelle اهل المرافع parce qu'elle fournit les مرافعيين, qui frappent les مرافع et les deux *petites timbales*, طوس. C'est une caste de soldats et nullement des parias, comme le dit Maltzan, Reise p. 282. Le ʿâqil du pays indépendant d'eṣ-Ṣaʿah, Ḥḍr Gloss. p. 642, a un marfaʿ qui s'appelle الغصّان. Lorsque quelque *événement*, شان, p. e. attaque subite ou meurtre, est annoncé, il frappe lui-même très doucement afin que les hommes qui habitent le حصن accourent. Ensuite, les soldats frappent plus fort à l'effet de réunir les qabâil, s'il s'agit de faire la guerre. Dôʿan dit, en blâmant em-Ḍêb, le ʿâqil des Bâ Kâzim qui fut tué par son neveu:

نَحْنا سَرَحْنا ٱلْيَوْم بِاللّه وِٱلنَّبِي   ذِي حَضَّر ٱلْغَصَّان [1] يااللّه تِنْصِرَه
يا أمذيب ضيّعت المعاني والبصر   با تسقط آلشيبة على آتّلا مكبره

Nous sommes sortis ce matin avec Dieu et son Prophète,
Qui a fait venir le Ḳaṣṣân; ô Dieu! donne-lui la victoire!
Ô em-Ḍêb! tu as perdu le bien de l'intellect:
Tu vas tomber, vieux bonhomme, à cause de ton âge [avancé.

---

1) Dans les deux endroits écrit الاصّان. J'ai cru longtemps que c'était pour العصّان, jusqu'à ce que j'entendisse les Ḍâhirites dire القصّان.

Dans une longue qaṣîdah il dit encore:

ذى يتبع الغصّان لا حد اتّلك يكذب وهو على قلبه سنّة ودين[1]

Qui suit el-Raṣṣân, si quelqu'un te fruste;
Il ment, et cela est pour lui une coutume et une dette.

Ce marfaᶜ est très célèbre. On le dit fort ancien. Lorsqu'un شان va avoir lieu, il yeḥinn tout seul: *boum! boum! boum!* sur un ton sourd! Tout le monde croit cela. Le ᶜâqil des Ahl Dâ'ûd, ᶜAlî b. ᶜOmar ed-Dâ'ûdî, qui a la haute main sur tout le pays de Damân, a également un ancien marfaᶜ, qu'on dit être ḥimyarite. L'ancêtre des Ahl Dâ'ûd serait Dâ'ûd b. Himâm el-Ḥamyarî. La timbale du sultan de Laḥiǵ porte le nom de العشّار, *qui fait payer la dîme.* Sur d'autres noms, voyez Ḥḍr Gloss. s. v. طبل.

On bat le marfaᶜ la veille des fêtes religieuses, des fêtes de famille des sultans et des ᶜâqil, dans les مواكب, *cortéges solennels, fantasias, revues militaires,* et si le شان est annoncé qu'une tribu veut attaquer. Il ne s'ensuit pas que cet emploi du marfaᶜ ne soit pas permis à d'autres. Les Maᶜn[2]) ambulants, une caste paria de Šâḥiṯ, ont aussi leur marâfiᶜ pour „faire de la musique" dans les fêtes. Les dessins ci-contre ont justement été faits d'après les exemplaires qu'avait une famille maᶜnite qui vint à Aden. Le marfaᶜ est plus petit que la ṭâsah. Il se met dans le creux de la main et on l'attache

1) على قلبه ne rentre pas dans le mètre.

2) Pas à confondre avec la grande confédération des Maᶜn dont j'ai parlé provisoirement Arabica IV pp. 39 et ss.

quelquefois avec une *cordelette*, سبر, derrière le coude. En bas, il y a souvent une cordelette pour le tenir. Dans le Yéman, on l'appelle جوحل, gôḥal. Stace p. 53 traduit مرفع par *drum*.

On m'a dit que le nom de marfa' vient de ce qu'il يرفع الصوت, *élève la voix*, lorsqu'on le frappe. Le mot est répandu dans tout le Sud, mais *ce sens* étant inconnu dans le Nord, où il n'y a que طبل et طبلة, il doit appartenir originairement aux dialectes méridionaux. Nous savons qu'en Syrie et en Palestine le carnaval s'appelle عيد المرفع ou عيد المرافع ou simplement المرفع ou مرفع اللحم. Littm. N A V P p. 28 v. 15 porte:

Baḷḷa ʿalêkum ya ḥăʾărîbi, tzakkarûni
Fi îyâm il-marâfiʿ wil-aʿyâd tibkûni
Ich beschwöre euch, meine Freunde, gedenket meiner
In den Tagen des Carnevals und bei den Festen be-
[weinet mich!

Le carnaval est originairement la fête babylonienne du nouvel an, Winckler A S O p. 96 et ss. p. 145, idem Himmels- und Weltbilder der Bab. p. 5 et 50, idem A O F II p. 350 et ss., idem. Die bab. Kultur p. 25 p. 39 et ss. Il se peut donc que ce nom de *carneval*, مرفع, provienne directement du nom de la nacaire-timbale. A présent, on n'a aucune connaissance de ce nom de la nacaire hors de l'Arabie méridionale. Comme cette fête de l'interrègne des Epagomènes, ce carnaval où „l'esclave est maître", était une fête populaire officielle, le marfaʿ, à présent encore entouré d'un si grand prestige, a dû jouer un rôle important: Vu que cette fête s'est conservée le plus longtemps dans le Sud, probablement jusqu'à la chute des Ḥimyarites au commencement du VIe siècle

de notre ère ou jusqu'à l'apparition de l'Islâm dans ces contrées, il est naturel que le nom du marfaᶜ se soit aussi conservé. A-t-il ce nom parce que, pendant cette fête, l'ordre ordinaire des choses était مرفوع, *aufgehoben*, le nom de la situation étant resté à l'objet y employé? On doit bien admettre que les Sabéo-Ḥimyarites ont eu le thème رفع. Je ne veux pas, par là, prétendre que مرفع soit un nom sabéo-ḥimyarite. Dozy nous apprend que مرفع veut dire *assiette*, sens qui ne s'éloigne pas beaucoup de celui de طاسة, *écuelle*. Laṭâ'if d'eṯ-Ṯaᶜâlibî p. 74, ١١, I. Baṭ. III p. 378. Ce serait donc l'objet avec lequel ou l'endroit où on *lève*, *aufhebt*, quelque chose.

Ce sens de طاسة est inusité chez les Bédouins du Sud; ils l'appliquent seulement au *bassin de la timbale*[1]), comme nous l'avons vu p. 744, mais il est courant partout ailleurs et chez les Ḥaḍar du Sud, v. d. Berg Hadhr. p. 66 note 2. On fait dériver طاسة [les Bédouins du Nord disent aussi طاس, comme les Persans modernes, *bol en bois*, Burckhardt B W p. 36, comme aussi Ṣiḥâḥ, L A et Qâm.] du pehlevi תאשת ou תשת, Sachau Ǵaw. el-Moᶜarrab p. 46, qui a donné l'arabo-persan تَسْت[2]), Vollers Z D M G 50 p. 645, le persan طشت, l'arabe طَسّ[3]), طَسّة, طَسْت, طَشْت, l'hébr. טַס, *plaque*, *plateau*, טַשְׁטְקָא,

1) طنبالة, prononcé ṭimbâleh, *chaudron*, en Ḥḍr..

2) Cette forme est encore en usage en Syrie, Prov. en Dict. p. 52: دَسْت, *grand chaudron en cuivre*.

3) Comme le persan شست, *hameçon*, a donné en arabe شَصّ, Fraenkel F W p. 123.

cuvette, Levy W B II p. 200 et 212, et notre *tasse*, *Tasse*, *tazza* [1]). Tout cela ne prouve pas que ce soit en pehlevi que nous devons en chercher l'origine. كَأْس et لَكَن, Ḥḍr Gloss. s. v., n'ont pas besoin d'avoir passé en Arabie par la Perse, Fraenkel F W p. 83, car se sont là, avec quantité d'autres, des mots archibabyloniens. Dans طاس, طاسة, la secondè radicale est و; elle reparaît au pluriel طُوس; deux ex. pp. 744/5. En arabe, nous avons le mot archaïque طُوس, pl. أَطْواس ou طُواس [2]), qui veut dire قَمَر, *lune*, ou هِلال, *nouvelle lune*, L A VII p. 434, 6, 16, 17, Lane s. v. et L A VI p. 48 en bas: ابو عمرو يقال للقمر السِّنِمَّار والطُّوس. Ì. Sîdah ne donne pas طوس parmi les noms de la lune; il ne parle que de إِرْمِيم طُواس, qui paraît signifier les trois jours où la lune est invisible,, mais Ì. Sîdah IX p. 31, 12 et L A VIII p. 434 d'en bas, XV p. 165, 16 ne sont pas d'accord sur le sens de ces mots. Dans l'arabe yémanite, selon L A VII p. 434, 4, الطَّاوُس est *l'argent*, الفِضَّة, c'est-à-dire, le métal de Sin, du dieu lunaire, et au figuré *beauté* (ou *beau*), tandis qu'en Syrie, selon Ṣ. et L A, c'est الجميل من الرجال, sens répétés par Yâqût III p. 555 en bas. On observera, en passant, que

1) Il faut rechercher si l'anglosax. disc., coupe, bol, table, et l'allem. tisc, Tisch = bol et table, disk, le lat. discus, bol, l'ital. desco = tavola n'offrent pas la même transition sémasiologique? Ce n'est pas seulement les conceptions qui nous viennent de l'Orient, mais aussi les objets avec leurs noms. Sur ce sujet, on n'a encore rien fait. Cf. ici p. 622 et s. s..

2) Ce voyellement prouve que le mot a été d'un emploi usuel dans le parler.

طاوّس, *paon*, a le même pluriel que طوس, savoir اطواس, à côté de طواويس, R O p. 301, 1, qui indique un singulier طاؤوس [1]). Ru'bah Ahlw. N° 27 v. 18 a طُوس, forme assurée par la rime:

ومحّ مِن لَونِ ٱلشَّبابِ ٱلطُّوسُ

„*Und von der Jugendfarbe schwand der Glanz*"

Ibid. N° 24 v. 14, le poète dit:

مثلَ ٱلدُّمَى تَصْوِيرُهُنَّ أَطْواسْ

que Ahlwardt traduit par:

„*Gleich Götzenbildern, pfauenhaft bemalt*"

mais, selon moi, il faut le rendre par:

Comme les idoles sur lesquelles il y a des lunes peintes.

De là le dénominatif طاس, o, ainsi défini par Ṣ. et L A:

حسُن وجهُهُ ونضر بعد علّة وهو ماخوذ من الطّوس وهو القمر

On ne saurait être plus clair. طوّس, *parer*, et تطوّس, *se parer*, *se faire beau* [2]). المطوّس Diw. Hoḏeyl. Wellh. N° 266 v. 21 = L A VII p. 434, expliqué dans les Scholien Z D M G 39 p. 466 par حَسَن يعنى الوجه. Autre ex. de

1) Le hamzah ne doit pas étonner, car ṭâ'-ûs l'a forcément dans la prononciation v. Ḥḏr p. 386, comme قبائل est pour qabâ'il. Dans tous ces cas, le hamzah n'appartient pas à la lettre sur laquelle il est placé. La forme طاووس est arabe, comme خاروف; v. p. 591 et ss..

2) C'est peut-être *se parer d'ornements en formes de lune et de croissant*, comme c'est encore l'habitude des femmes en Arabie et en Syrie, les שַׂהֲרֹנִים des Hébreux. J'ai vu des chameaux porter sur la poitrine deux grandes dents combinées en forme de croissant, mais le Prophète a défendu cela, de même que les grelots.

Ru'bah dans L A, mais que je ne trouve pas dans son Diwan. C'est sans doute *beau comme la lune.* Les Arabes ont toujours comparé un joli visage à un بَدْر, *pleine lune* [1]).

Or, la ṭâsah et le marfa' ont justement la forme du croissant couché, comme il apparaît dans les régions équatoriales jusqu'à 30° lat. n.: ◡, et comme il est représenté sur les monuments babyl.-assyr. et sabéens. On avouera donc que la chose mérite au moins d'être examinée au point de vue d'une étymologie autre que celle qui a cours à présent. Le pehlevi pourrait aussi être en connexion avec le vieux mot طوس, *lune*, refaçonné selon le génie de cette langue, d'où il est revenu ensuite aux Arabes, à son point de départ sémitique [2]). Lorsqu'on prend en considération le אגן הסהר de Cant. 7, 3, dont je parlerai plus loin, cette étymologie devient presque une certitude.

La forme arabisée طَسّ est particulièrement intéressante, en tant qu'elle nous prouve que la provenance primordiale de طوس, *lune*, y reluit encore. Ru'bah [+ 145 ad H.] a dit L A VII p. 119 [3]):

1) Nielsen, lorsqu'il s'engage sur le terrain arabe, radote toujours. Il dit, Altarab. Mondrel. p. 112, que »chez les Arabes badr signifie encore »pleine lune" et »visage plein", »visage de pleine lune", et s'emploie pour parler du visage plein de l'homme." De cette façon, on pourra dire que »lune" signifie aussi »calvitie."

2) Dans la IIe édition de son A T, A Jeremias dit p. 105: »Aussi les deux autres objets d'exorcisme de l'antiquité, la coupe et le bol, sont sans doute en connexion avec les phases lunaires: la coupe est probablement le croissant en son décours, le bol, d'après Hüsing, la demi-lune. Je suis heureux de concorder avec ces deux savants. Voyez Additions.

3) Ne se trouve pas chez Ahlwardt.

حتّى رأتْني هامتي كالطّسّ تُوقدُها ٱلشَّمْسُ ٱئتلاقَ التُرْسِ

Au point qu'elle vit le sommet de ma tête comme la lune
Que le soleil embrase de l'éclat du bouclier..

C'est le soleil qui éclaire la lune. On comparera à cela ces vers d'Abû en-Naǵm [1]), Haffner A L p. 173, en bas:

إن يمْسِ رأسي أشْمَطَ ٱلعَناصي
كأنّما فرقهُ مُناصي
عن هامةٍ كالقمرِ ٱلوبّاص

dont je donne la traduction plus loin et l'on se persuadera que l'image est la même. Si l'on traduit طسّ par *bassin* ou *cuvette* (*écuelle*, *assiette creuse*, etc.), on ne peut cependant s'affranchir de l'idée que le sens primitif y soit encore caché [2]).

1) I. Qot. p. 381 et ss.

2) Le verbe طسّ القوم الى المكان de L A VII p. 430, 9 = طسّس في البلاد de Ǵauharî (et L A) se dit aujourd'hui en Syrie et chez les Bédouins de Syrie طشّ, *s'enfuir*, *se débander*, hommes et bêtes; *s'égarer*, *perdre la route*, en Dṯ et en Ḥḏr, comme le mehri ṭośś, Jahn M S p. 233; aussi *verser*, *jeter* = كبّ chez les Bédouins du Nord; en Mésopotamie, *ensemencer*, Meissner M S O S VI, II p. 99, note 7, idem N A G I p. 132. Cf. تطشّر = تفرّق, idem M S O S VI, II p. 80, note 2 = طشّ Z D M G 22 p. 137. Pour les autres significations, voyez le Glossaire s. v.. Au classique طسّ correspond le classique طوّس, L A VII p. 434, 6 = طَمَسَ, mais je ne suis point sûr que le premier ait donné naissance au second, par le changement de و en م, si ordinaire en assyrien et qqf. aussi en arabe. Hébr. טוש, chald. טוס, aram. ܛܳܣ et ܛܽܘܣ, *voler*, *fliegen*.

On a vu que طاووس, pour طاوُوس, veut dire *argent*, *beauté* et *paon*. La forme, comme je l'ai dit, ne doit pas nous effrayer: les Arabes l'ont façonnée sur leur فاعول. Ǵawâlîqî p. 102 dit que c'est un mot étranger. On observera en outre que le dim. est طُوَيس, c'est-à-dire, un petit طوس, et le pluriel, أطواس, c'est-à-dire, régulier de طوس, Fraenkel, F W p. 118, dit: „Bekannt ist die Entlehnung von طاووس aus *τάως* [1]." L'hébreu a תֻּכִּיִּים. מווסא et le chald. טַוְסָא, le syr. ܛܘܣܐ, ce qui, comme forme, est طوس ou طوسة, l'éth. ጣዎስ, Dillm. Gr. p. 207. H. Levy, Die semit. Fremdwörter im Griechischen p. 10, rejette avec raison l'étymologie courante de תֻּכִּיִּים, tukiyyîm, et cherche une étymologie sémitique. Il croit l'avoir trouvée dans „תַּאֲוָה, *Gelüst, Begehrenswürdiges, Anziehendes*", et ce serait pour „ṣippôr ta'ăwa, *Vogel des Gelüstes*", parce qu'on convoitait beaucoup sa possession. Il veut que „tous les noms asiatiques du paon soient empruntés du grec": *ταώς* aurait donné טווס, طاووس. Cela avait déjà été avancé par Pott et de Lagarde, Gesammelte Abh. p. 227. Mais son étymologie à lui me paraît plus que hasardée. Si les Phéniciens ont apporté le paon à l'île de Samos des Indes, ils l'ont certainement aussi connu lorsqu'ils habitaient encore dans l'Arabie du Sud, où ils étaient aussi grands navigateurs que sur les bords de la Méditerranée. Qui sait

---

1) Faute d'impression pour *ταώς* ou *ταῶς* Le lat. *pâvo*, qui a donné l'allem. Pfau (pfâwo) et le français paon (de *pavon*-em), ne se laisse pas ramener à *ταώς*, du moins d'après mes faibles lumières.

s'ils n'ont pas appelé, là-bas déjà, צְפַר טְוֹם[1]), *l'oiseau de la lune*, l'oiseau beau par excellence, à cause de toutes les petites lunes qu'il porte sur son plumage?

Hehn, Kulturpflanzen, est près de la vérité lorsqu'il dit, p. 343, que „déjà le nom du paon chez les Grecs nous apprend que ceux-ci l'avaient reçu de l'Asie antérieure. Les Attiques prononçaient ταῶς, d'une façon insolite, mais plus rapprochée de l'aspect primitif du mot." Le paon était l'oiseau sacré de Héra, Ἥρα, la reine des dieux et divinité lunaire. Le mariage de la déesse avec Zeus se célébrait à l'entrée de la nouvelle lune. C'est là une conception tout orientale. Argus, qui devait surveiller la déesse lunaire Io, se changea en paon, après avoir été tué par Argeiphontes, Ἀργειφόντης. Arrian, Vesp. 98, raconte qu'il y avait à Athènes un éleveur de paons, Démos, Δῆμος, qui avait reçu du roi une coupe d'or comme σύμβολον. Cela est caractéristique. Ce que j'ai dit de طاسة, [de طوس d'où dérive aussi ταώς], reçoit par ce fait une illustration inattendue. Ce Démos ouvrit sa ferme de paons au public émerveillé d'Athènes le premier jour de la nouvelle lune. On avait donc le sentiment que le paon était en corrélation avec la lune. Toute une série de faits concordent pour identifier ταώς

---

1) J'écris צְפַר, et non צִפּוֹר, parce qu'il y a dans le Sud un grand oiseau qui s'appelle صِفْر, mais dont j'ignore le nom latin. Ce صِفْر était peut-être l'oiseau par excellence, comme الطَّير, *l'aigle*, l'est encore. A présent صِفْر ne veut pas dire *oiseau*. On pourra aussi penser à صَفَر = صَدَى, l'oiseau de présage (*serpent* selon les dictionnaires, L A et Damîrî s. v. avec la figure d'un oiseau en marge).

avec طوس. La forme attique ταῶς correspond même exactement à طاؤوس — טאוס, qui doivent remonter à une antiquité assez respectable. On sait que les Yézidîeh adorent un Melek Ṭâ'ûs, qui est pour eux *le diable*, mais, à l'origine, a dû être la lune en sa qualité de Sin Mamê, sur lequel voyez KAT³ p. 364 et s., Lidzb. ZDMG 51 p. 598 et Ephem. I p. 257 note 3.

L'idée m'était venue que notre طوس pourrait être la même chose que Tamûz, le dieu de la végétation printanière des Babyloniens. Elle fut partagée par quelques babylonistes à qui j'avais communiqué la portée de طوس. Mais le rôle que joue cette divinité, originairement souménienne, KAT³ p. 397, ne semble pas, de prime abord, se prêter à une telle identification. Au point de vue phonétique, elle n'est point impossible, et la chose mérite d'être examinée. Si Ištar est la fille de Sin, avec lequel elle s'identifie même, et que Tamûz soit l'amant, ḫâmer, d'Ištar, il est évident que celui-ci a quelque relation avec la lune, Jeremias AT² p. 31/2. Les formes collatérales de Tamûz: Du'ûz et Dûz[1]) ont leur reflet dans l'arabe طاووس et طوس. Cependant, l'étymologie que les babylonistes donnent à Tamûz: *vrai fils*, ne milite pas en faveur d'une telle identification. Cela n'empêche pas que les anciens Arabes aient pu appliquer Tâwûz-Ṭaus à leur principale divinité.

Spiegelberg, OS Festschrift de Nöldeke p. 1114 et 1115, nous montre que les Araméens établis en Egypte du

---

1) Par l'intermédiaire de *Tawûz, *Ta'ûz, KAT³ p. 397, Ungnad, Gr. p. 8, Del. Gr. p. 118, Meissner Gr. p. 5. Dans le Kitâb el-Fihrist, p. 322 du texte arabe, Tamûz est appelé تاوز, pour تاووز = تموز, ce qui correspond mieux à la forme babylonienne. Cf. Chwolsohn Die Sabier II p. 204 et ss..

temps des Perses (700—300 env.) ont transcrit 𓎡 k par כ et ק. Ils prononçaient donc ces deux lettres de la même façon, comme قَمْر et كَمْر, ou bien ils les considéraient comme étant de la même provenance organique et la gutturalité du ק ne leur paraissait pas avoir assez d'importance pour le distinguer graphiquement de כ.

Comme la tradition grecque des noms des lettres est la plus ancienne, Nöldeke B Z S S W p. 124, on peut se demander quel est le sens de *καππα* (*ϙοππα*, *κοππα*). L'origine en est sans doute le babyl. kappu, *le creux de la main*, [qui, courbée, affecte la forme d'une] *coupe*, Del. W B p. 347, id. Gr. p. 199. Notre excellent Buhl (Ges.-Buhl W B p. 322) compare avec raison l'arabe كِفَّة, qui, selon Ṣ et L A, est *toute chose ronde*; كِفَّة الميزان, *plateau de la balance*, est commun à toutes les langues sémitiques, Fraenkel F W p. 198. كُفَّة, Ṣiḥâḥ, et كَفَّة, L A, = *les ronds du maquillage*, دارات الوشم. כַּף et ܟܦܐ, ܟܦܬܐ offrent la même transition sémasiologique de *main* et de *bol*, *coupe*. Les arabes قُوف et كُوف ne comptent pas, car le premier provient directement de l'hébreu, ou du syriaque, et le second a été façonné sur cette forme. De ce kappu, *κοππα*, dérive le lat. *cupa*, *cuppa*, d'où le français *coupe*, le suédois *kopp*, *tasse*, et *kupa*, *cloche*, *kupig*, en forme de cloche. Or, on peut se demander lequel des deux sens, *main* ou *coupe*, est celui qui a donné naissance au nom des lettres q et k? A s'en tenir au hiéroglyphique 𓎡 = כ, la *coupe* paraît avoir été le point de départ. Ce serait donc une idée analogue à celle qui est dans طاسة pour طرسة, *demi-lune* 𓎡. Hommel, G G G p. 104, nous ap-

prend que l'alphabet est intimement lié à l'astrologie chaldéenne[1]) et par conséquent au culte de la lune. D'après le même savant, o. l. p. 101, la main d'Ištar était le symbole de la déesse lunaire. On le trouve souvent sur les anciens objets babyloniens et sabéens, ainsi qu'on peut le constater dans le dit ouvrage[2]). Les deux sens de *main* et *coupe* se confondent donc. De même que طوس, *lune*, a donné طاسة, *coupe*, de même kappu, la *main droite* sacrée d'Iṣtar ◡, *avec laquelle elle bénit*, ina imittiša ikarrab[3]) KAT[3] p. 429 note 4, a inspiré l'idée de la forme de la *coupe*, devenue le signe graphique ⊂⊃ pour כ, et dont le nom est conservé dans le grec *κοππα*, *καππα*. Je vais encore plus loin et je demande si nous ne retrouvons pas la forme de la kappu, *coupe*, dans les lettres k et q de tous les alphabets sémitiques? Je ne veux par cela prétendre que le signe égyptien en soit le prototype, d'autant plus que je fais venir *καππα* du babyl. kappu, mais comme l'origine de l'alphabet est

1) Les Arabes ont aussi divisé leurs lettres en deux classes: الحروف الشمسيّة et الحروف القمريّة, *lettres solaires* et *lettres lunaires*. Voyez H. Winckler A F III p. 305 note. Des 28 lettres de l'alphabet arabe, le nombre des jours du mois lunaire, 12 forment une seule syllabe en â (le hamzah est motivé par l'accent); 12 des lettres grecques finissent également en a. Les noms des lettres sanscrites sont toutes sur la forme ba, da, etc. Tout cela n'est pas fortuit, mais j'en ignore la raison, si ce n'est que a est la première voyelle et la plus pure. L'article de H. Lewy, o. l., sur les noms des lettres n'est pas à la hauteur de la science moderne.

2) Le كفّ الرحمن, devenu le كفّ النبي, que les Musulmans collent en ḥennâ sur leurs bêtes ou suspendent (en bois) à leurs maisons, en est la perpétuation moderne.

3) تكرّب بيمينتها. C'est le mot-à-mot, mais تكرّب est sabéen.

encore fort obscure, malgré les travaux de Lidzbarski, Hommel, Halévy, Peiser, Praetorius et d'autres, je peux me permettre une hypothèse. Les Egyptions auront pu emprunter le nom aux Babyloniens et pour exprimer kappu, ils lui auront donné le signe 𓎡: والله اعلم.

Cette étymologie de طاسة trouve son pendant dans un autre mot analogue. Agû, ou agannu, est en babylonien le *disque lunaire*, et aussi le *croissant*, ou, selon les idées babyloniennes, la *corona*, كلان, du dieu Sin et en général *couronne*, *tiare*, *diadème*, Del. W B p. 15 = agunu, ibid. p. 17. Bêl agê = *Sin*, ibid. Aganu signifie déjà en babylonien *bassin*, *chaudron*, ibid., Zimmern K A T p. 649. Il a donné l'hébreu biblique אַגָּן, *bassin*, *cuvette*, le talm. אוֹגָן· אַגָּנָא· אַגַּנְתָּא Levy N H W B I p. 21, l'aram. ܐܓܢܐ, ܐܓܢܬܐ, *coupe*, *bol*, Brockelm. V G S S p. 245. G. Hoffmann, Z A XI (1896) p. 241, le considère comme un mot cultuel ḥarrânien; *peut-être* aussi le grec *ἄγγος*, *ἀγγεῖον*, *ἀγγήϊον*, *vase*, *vaisseau*. Le אַגַּן הַסַּהַר de Cant. 7, 3 est très instructif et prouve que c'était une coupe à boire en forme d'une demi-lune. Kautzsch traduit ce passage par: „*dein Schoss ist ein gerundetes Becken, dem der Mischwein nicht fehlen darf.*" Halévy, O S p. 1018, veut que אַגָּן soit un mot d'emprunt en assyrien. Je ne le crois pas. C'est plutôt un mot sémitique commun. L'arabe l'a sous la forme إِجّانة I Sa^c^d IV, I 65, 12 [ou إِنْجانة ibid. 118, 16: من خَزَف] [1]), mais l'on n'est pas d'accord sur le sens exact de ce mot. Il paraît signifier *bassin*, *baquet* = مِرْكَن T A XI p. 219, ١٤. L A dit que l'origine en est le persan اِكّانة,

1) *Urne*, *amphore* chez Belot est une erreur.

mais il est dans l'erreur. Si ce mot existe en persan (je ne l'ai trouvé nulle part), il y est adventice. Lagarde fait venir אנג de l'arménien a n g a n, a n k a n — il avait la marotte de l'arménien —, mais cette langue l'a emprunté de l'araméen, comme tant d'autres mots.

On découvrira peut-être un jour que طاسة a son prototype en Babylonie, comme مر, *pelle, marre*; سكّان, *gouvernail;* خلخال, *anneau pour le pied;* سوار, *bracelet*[1]); سكّين, *couteau;* كأس, *coupe;* قاقورة, *coupe;* مكتل, *panier*[2]); قرطلة, *panier;* فأس, *hache;* منشار, *scie;* حرة, *canal*, et d'autres objets de ménage et de métier par douzaines, v. p. 623 note. On dira que je suis devenu panbabyloniste, comme Hugo Winckler, H Zimmern et Fritz Hommel. Il y a longtemps que je le suis, mais je n'ai malheureusement ni les connaissances ni le talent de ces grands savants qui sont, avec Delitzsch, Meissner, Bezold, Haupt, Jensen et *tutti quanti*, la gloire impérissable de la science orientale allemande.

On a vu que je traduis مرفع par *nacaire.* C'est parce que ce mot correspond exactement au نقارة, نقّارة (نقيرة, نقّيرة Dozy) des Syriens, et d'où vient justement le mot francais, Lammens, Mots franç. dérivés p. 203 note. L'une des 82

1) Mais en babyl. c'était aussi bien pour le bras que pour le pied, car nous lisons dans K B VI p. 84 v. 57 et p. 88 v. 40: šimir kâtiša ušipiša, سوار يديها ورجليها ou, comme dans le Sud, ايداتها et ارجيلها au pluriel.

2) Boḫ. I p. 32 et p. 122; VIII p. 144; I. Sa'd IV I p. 87, 8.

strophes que j'ai recueillies de la Sahǵah ḥaurânienne est ainsi conçue:

Gôz͡ eḫǵûl tiḍàll iǵûl* tìdwi mìṯlen-nàggârât
Une paire d'anneaux pour les jambes tournent conti-
[nuellement; ils font un bruit comme celui des nacaires.

Il y a en Syrie toujours deux: ◡◡. Elles sont petites. On les frappe, نقر, Hartmann L L W p. 113, avec un bâtonnet, exactement comme dans le Sud.

27, 18: tiharrid. هرّد est le dénominatif de هُرد, *safran des Indes.*

27, 20: yiḫammiqèynha. خمّق, *couvrir,* تخمّق, *se couvrir*, n'importe comment et avec n'importe quoi. C'est le synonyme de جوّل et تجوّل, qui est le terme technique pour *voiler* la fiancée, lui mettre le مُجْوَل, *voile* [1]). La même racine se trouve dans جلّل, *couvrir, envelopper,* et تجلّل, *se couvrir, s'envelopper,* qui certainement ne sont pas des dénominatifs du nordarabique جُلّ ou جِلال, *couverture de cheval,* d'autant plus que Maqqarî a تجلّل, *s'envelopper,* Dozy s. v., et le mehri ǵilôl, *couverture,* Jahn M S p. 180, sur la forme correcte فعال. جِلال, *bât,* est donc l'objet avec lequel on *couvre* l'animal. Àndìni miǵwal etǵallal bèh, *donne-moi un voile pour m'en envelopper* Dṯ. مُخْمَق est ce dont on *se couvre* en général,

---

1) Que Jacob A B L² p. 45 traduit incorrectement par *chemise.* مُجْوَل ne s'emploie que pour le voile de mariage.

et non pas spécialement le مُجْوَل الحَرِيرة, *le voile de la fiancée.* Les lexicographes ne sont pas d'accord sur le sens exact de مُجْوَل, mais d'après l'excellent Zamaḫšarî, qui le définit par ثوب تلبسه الفتاة قبل التخدير تجول فيه, il paraît correspondre au fichu en cotonnade que portent les femmes chrétiennes, encore aujourd'hui, sur la tête en sortant. I. Sîdah IV p. 37, 3: المِجْوَل دِرْعٌ خفيف تجول فيه الجارية. ابن دريد: هو ثوبٌ وَشْيٌ يُخاط أَحَدُ شقّيه ويجعل له جَيب وقيل المجول للصبيّة والدرع للمرأة. La fille musulmane avant de devenir مُخَدَّرة, Ḥḍr p. 266, la portait aussi. C'est véritablement l'objet dont on *entoure* la partie supérieure du corps. Les hommes le mettent aussi, surtout dans le Nord, et c'est là le مُجْوَل du Prophète, L A 13 p. 139, 6, Nihâyah I p. 189 = Moḥ. Ṭâhir M B el-A, I p. 222. Le thème خمق ne se trouve pas dans les dictionnaires arabes, mais خمر a le même sens. On pourra aussi comparer غمّ, غمت, غمد et غمى. La permutation de خ et de غ, en arabe, n'est pas rare. Je vais en donner quelques exemples tirés de la langue classique et qu'on pourra facilement contrôler dans les dictionnaires:

بخثر = بغثر et بعثر, *disperser*, = قعثر = Sud شعطر, avec ط = ث.

اتخم = اتغم, *causer une indigestion.*

خبن = غبن, *raccourcir un vêtement en faisant un pli; mettre en réserve*, cf. كبن.

ختر = غدر, *trahir*, cf. ختل.

خلب = غلب, *enlever.*

خمر = غمر, *couvrir.* خِمْر = غِمْر, *haine sourde.* خُمار الناس = غُمار الناس, *cohue.*

خنّ = غنّ, *parler* ou *pleurer d'une voix nasillarde.* خُنّة = غُنّة, *voix nasillarde.*

خَور, *terrain encaissé, golfe, crique, grand trou* = غَور, assez commun.

دخر, *être petit et chétif,* et دغر, *mal nourrir l'enfant,* داخرًا, *aller au loin dans l'Intérieur.* = ذهب صاغرًا داغرًا

رُخامَى = رُغامى, espèce de *plante,* K. en-Nabât p. 31.

رَدْغ = رَدْخ, *boue,* I Sa'd IV ɪ p. 132, 8.

رافه = عيش رافغ = عَيش رافخ, *vie aisée, dans l'abondance.*

زغر = زخر, *déborder* (torrent).

شَلْغَفٌ = شَلْخَفٌ, *agité,* des Bédouins de Qeys L A XI p. 84.

اطرغمّ = اطْرَخَمّ, *se donner des airs.* ادغم = أَطْخَمُ, *qui a le devant de la tête noir.*

فلغ = فضغ = فضخ = [فدر =] فدغ = فلخ, *casser, briser.* Cf. فلّ, فلج, فلح, فلك et فلق; فضّ [faɫɫ], فضخ et فلّ.

Mettre le voile à la fiancée lorsqu'elle va célébrer ces noces, est une coutume pratiquée dans tout le monde civilisé. Les Bédouins qui ne sont pas „civilisés", dans le sens européen du mot, ne font pas autrement, comme nous venons de le voir. Cela est, a priori, un indice d'antiquité. Effectivement, nous avons également ici une ancienne habitude babylonienne ou orientale commune. Ištar, la déesse de l'amour, porte le voile. Descendue aux Enfers,

elle y fut dépouillée de ses habits et de ses ornements, mais revenant sur la terre, ils lui furent rendus, et c'est avec le voile qu'elle reparaît alors pour s'unir de nouveau à Tamoûz, „son jeune amant", K B VI p. 90. Dans cette fête nuptiale, il y a même des danseuses, comme les غوازي d'Egypte, qui exécutent „la danse du ventre", selon la traduction de Jensen o. et l. l. v. 51. Winckler, A S O p. 154 et ss., a exposé la portée symbolique du voile. Il y a certainement une grande part d'ancienne mythologie orientale, mais plusieurs faits qu'il y mentionne ne proviennent pas d'une conscience des mythes chez les Arabes, mais ce sont des habitudes qui remontent au loin. En Babylonie, la jeune mariée était voilée, kallâtum kuttumtum, *fiancée voilée*, Tallqvist Maklu I 2. Dans l'épopée de Gilgameš, Jensen, Mythen und Epen p. 199 v. 19, nous lisons: iktum-ma ibri kîma kallâti, ce qui se rendrait mot à mot en arabe إذ كتم الخبير[1] كما كلانة[2], *alors il voila l'ami comme une jeune mariée.* Pour plus de renseignements, je renvoie à K A T[3] p. 276 et note, p. 432 et notes 3 et 4, Winckler A S O

1) Véritablement *compagnon de route*, mais seulement dans le Yéman et les pays frontières = صحيب ailleurs; éth. ሐቢር et hébr. חביר.

2) En Ḥḍr seulement كلّان, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 287, *nouveau marié* le jour du mariage, *Bräutigam*; mehri kelôn, Jahn M S p. 201 [où son kel'ôn est une erreur]; Syrie كلّان. Nous voyons donc que c'est un vieux mot semitique, d'où vient le syr. كلّل, *donner la bénédiction nuptiale, marier*, et sans doute aussi إكليل. Nous voyons aussi que la *couronne* qu'on met sur l'épousée le jour du mariage est une ancienne coutume orientale. Voyez Gloss. s. v.: صمادة. Sur la forme kallâtu, K B VI p. 376.

p. 155, idem OLZ 1906 p. 209 et s., Jeremias A T pp. 37 et 237. Le voile est certainement un symbole de l'amour. C'est l'insigne d'Ištar, dit Jeremias A T p. 237. Chez les anciens Hébreux, la זוֹנָה, *meretrix*, paraît l'avoir porté. Gen. 38, 145 raconte de Tamar, = Ištar selon Winckler A S O p. 155, qui se voyait abandonnée de Yehûdah, qu'*elle ôta les vêtements de son veuvage, se couvrit d'un voile, s'enveloppa avec et se mit au croisement* (de la route) *de ᶜEnaym, qui est sur la route qui conduit à Timna. Lorsque Yehûdah la vit, il la prit pour une putain, parce qu'elle avait couvert sa figure.* Strictement parlant, il ne s'ensuit pas nécessairement que le voile était une spécialité des putains hébraïques, car Tamar voulait se cacher pour ne pas être reconnue. Toute cette histoire est sans doute mythologique, comme tant d'autres dans l'A T; Jeremias A T p. 237.

Le Prophète ne se couvrait pas avec le خِمْعَل, lorsqu'il visitait ses femmes, Ḥaggâg ne portait point le voile, Tab. II p. 863, le Mehdi du Soudan ne se voilait pas la figure et les Bédouins du Nord ne se servent pas du لثام [ou لطام] parce qu'ils voulaient et veulent par là suivre un ancien symbolisme, mais parce que c'est là une habitude qui, à l'origine, avait probablement une portée symbolique. Le mysticisme oriental, transmis de génération en génération, dominait le Prophète, comme il dominait le šêḫ el-Ǵebal, qui etait toujours voilé, et comme il dominait le Mehdi du Soudan, le ذو الخمار moderne. Je ne nie pas que la vie du puissant Ḥaggâg n'ait été entourée de faits légendaires anciens, comme celle d'Alexandre le Grand, de Jésu, de Moḥammed, de Charles V

et de Napoléon, mais nous connaissons trop bien la biographie du célèbre maître d'école el-Ḥaǵǵâǵ pour interprêter ses faits et gestes comme une application des conceptions mythologiques de l'ancienne Babylonie [1]). D'autre part, j'avoue que le voile joue un grand rôle dans la mythologie musulmane. La Sourat Maryam v. 16 que Winckler cite, o. l. p. 155 note, est certainement le reflet d'une conception mythologique: وَٱذْكُرْ فى الكتاب مَرْيَمَ إِذ ٱنْتَبَذَت من اهلها مكاناً شَرْقيًّا فٱتَّخَذَت من دونها حِجاباً فارسلنا اليها رُوحَنا فتمثَّل لها بَشَرًا سَوِيًّا.

حِجاب n'est pas précisément *voile*, comme le traduit Winckler, mais ce mot indique simplement le *rideau* qui sépare le مُحْرَم des femmes du مَجلس des hommes, I Saʿd VIII p. 74 et 1. Le verset ne saurait donc être cité pour appuyer „le motif du voile." Il contient, du reste, assez de mythologie légendaire que Moḥammed trouvait toute faite dans tous les milieux du Ḥigâz. Pour eux et par eux, „la Vierge Marie" avait succédé à Vénus-Ištar, et les vierges de Murillo à Madrid, de Guido Reni au Vatican et de „la colonne de Marie" devant l'Hôtel de Ville de Munich sont toute une mythologie babylonienne en peinture et en pierre.

El-Ǵâḥiẓ, K. el-Bayân éd.. Caire, II p. 84, a un passage très important à propos de l'usage du قناع. Après avoir

1) A. Jeremias A T² p. 387 n. 3 accepte l'opinion de Winckler sur le sens mythologique du procédé d'el-Ḥaǵǵâǵ. Il ne faut pas chercher la mythologie là où nous autres arabisants ne constatons que l'histoire exacte. Voyez ici p. 768, 4 d'en bas une phrase analogue dans la bouche du Prophète.

parlé des قلانس et des عمائم, il dit: وكذلك القناع لأنّه أصْيَبُ وعلى ذلك المعنى كان يتقنّع العبّاس بن محمد وعبد الملك بن صالح والعبّاسى بن موسى واشباهُهم وسليمان بن ابي جعفر وعيسى بن جعفر واسحق بن عيسى ومحمّد بن سليمان ثم الفضل بن الربيع والسندى بن شاهك واشباهُهما من الموالي لانّ ذلك أهْيَبُ فى الصدور وأجَلُّ فى العيون والمتقنّع أروَعُ من الحاسر لأنّه اذا لم يفارقه الحجاب وإن كان ظاهرًا فى الطُرُق وكان أشْبَهَ بمُلاَيَنة العوامّ وسياسة الرعيّة وطَرْح القناع مُلابَسةٌ وابتذالٌ ومؤانسةٌ ومقاربة. والدليل على صواب هذا العمل من بنى هاشم ومن صنائعهم ورجال دَعْوتهم وانهم قد علموا حاجة الناس الى ان يهابوهم وان ذلك هو صلاح شأنهم. إن رسول الله كان أكْثَرَ الناس قناعًا والدليل على ان ذلك كان فى أسْلاف المتبرّعين[1] أنّا نجد رُؤساءَ جميع اهل المِلَل وارباب النِحَل على ذلك

La dernière partie est surtout intéressante: *Le messager de Dieu était celui qui se servait le plus du qinâʿ. La preuve que cela était le cas chez les anciens hommes de distinction* (pieux?), *c'est que nous trouvons que les chefs de toutes les sectes religieuses et les leaders des partis ont adopté cette coutume.*

A la p. 79, 11 il dit: والقناع من سيماء الرؤساء والدليل على ذلك والشاهد الصادق والحجّة القاطعة ان رسول الله كان لا يكاد يُرَى الّا مُقنّعًا

1) Le texte a منبوعين, dont je ne sais que faire. Goldziher, qui m'a proposé cette correction, veut qu'il ne s'agisse pas ici de partis religieux, mais je crois que c'est justement cela. De Goeje est aussi de mon avis.

Le qinâ^c^ *était un signe distinctif des chefs. La meilleuse preuve et l'argument décisif de cela est qu'on ne voyait guère le Messager de Dieu autrement que couvert d'un* qinâ^c^.

Le Prophète ordonna, Qor. XXXIII, 33, à ses femmes de ne pas sortir de la maison et de quitter le تبرّج الجاهليّة الأولى, ce qui I. Sa^c^d, VIII p. 130, 20, commente par يعني إلقاء القناع فعل الجاهليّة الاولى, c'est-à-dire, que dans le temps de „l'Ignorance première" 1) les femmes avaient l'habitude de *se défaire du* qinâ^c^ et de se parer de beaux atours qui ne cachaient pas leurs appas, I Sa^c^d VIII p. 144, 25. C'est là l'habitude des Bédouines encore aujourd'hui. Le qinâ^c^ était porté par *les femmes libres* الحرائر, Nihâyah III p. 280, sur la tête, ibid. en marge.

Le لثام, [ou لفام; la différence que font les lexicographes entre ces deux mots est tirée par les cheveux 2)] et le قناع, ne sont pas des *voiles* proprement dits, mais une pièce d'étoffe, un *fichu* dont on s'enveloppait la tête et la figure, un *Kopftuch*. I. Sîdah IV p. 38, 10: المقنعة التى تغطّي بها المرأة راسها والقناع اوسع منها. Dans le Sud, il s'ap-

1) Sur les deux Gâhilîyeh voyez I Sa^c^d VIII p. 143, 25 et p. 144, 24; Beydâwî. II p. 128; Goldziher M S I p. 219 et ss. En syrien on dit تبرقج, développement de تبرّج, *s'attifer d'une façon voyante*; متبرقج, *orné, paré d'une façon bariolée*; متبرقج مثل الحسون, *paré, bariolé comme le chardonneret*; برقجان, *fard.*

2) I. Sîdah IV p. 39 l'a déjà. Selon lui, تلثّم serait la langue des Tamîm.

pelle خَرْقَة = class. خِرْقَة, o. et l. l. 7, et 4 d'en bas. Au classique تقنّع correspond le sudarabique تخرّق. K. el-Arânî VI p. 33 raconte que Waḍḍâh el-Yémanî, el-Muqanna' el-Kindî[1]) et Abû Zeyd eṭ-Ṭâ'î allèrent aux مواسم العرب la figure couverte d'un قناع. C'était „pour se préserver contre le mauvais œil et contre les regards des femmes, parce qu'ils étaient très beaux", comme il y est dit. La première raison peut être plausible, mais la seconde ne l'est pas trop. Dans I. Sa'd IV ɪ p. 35, 26 et ss., nous trouvons: وأتى أبو سفيان بن الحارث النبي وابنه جعفر معتمّين فلمّا انتهيا اليه قالا السلام عليك يا رسول الله فقال رسول الله: أسفروا تعرّفوا فانتسبوا وكشفوا عن وجوههم وقالوا نشهد الخ *Abu Sufyân b. el-Ḥâriṯ et son fils Ǵa'far vinrent chez le Prophète la figure couverte d'un fichu*[2]). *Lorsqu'ils furent devant lui, ils lui dirent:* „Es-salâmu 'aleyka, *ô Messager de Dieu!" Celui-ci leur dit alors: „Découvrez-vous et faites-vous connaître!" Ils déclinèrent alors leurs noms et leur filiation, se découvrirent la figure et prononcèrent la formule de la profession de foi.* Lorsque el-Ḥaǵǵâǵ tint sa célèbre harangue à el-Koûfah, il ôta son

1) K.-el Bayân I p. 79.

2) On ne saurait traduire معتمّين ici par *couverts d'un turban.* عمامة était donc autre chose que le turban plus tard. Ṭab. II p. 863 il est dit d'el-Ḥaǵǵâǵ qu'il était ملثّم بعمامة خزّ حمراء, ce qui n'est pas non plus le عمامة actuel. Voyez Meydâni Proverbes: أجمل من ذي العمامة, Freytag II p. 233. J'en parlerai plus au long dans le chapitre sur le عمّام السلطان dans le Ṣud.

ʿimâmah pour se faire connaître, en citant la poésie de Ṣohaym b. Waṯîl, où il est dit: متى أضع العمامة تعرفوني Ṭab. II p. 864, 2, K Aγ. 12, 14, Kâmil d'el-Mob. p. 215. Il ne faut pas y voir une adaption de la légende du voile de Mardouk-Tamoûz, comme le veut Winckler A S O pp. 153, 159, quand même la poésie récitée par le terrible gouverneur porterait l'empreinte d'une telle légende. Il ne faut pas chercher midi à quatorze heures. Lorsque le *prêtre*, سادن, de la ʿUzzâ, Dubayyah b. Ḥarmâ, vit approcher Ḫâlid, qui avait reçu l'ordre de détruire le sanctuaire, il prononça ces vers, Ṭab. I p. 1648, Yâqût III p. 666, Wellhausen Reste[2] p. 36:

أيا عُزّ شُدّي شَدّةً لا شَوى لها[1] على خالدٍ أَلقي القناعَ وشمّري

Ô ʿUzza! Attaque bravement et frappe d'un coup [mortel
Ḫâlid; ôte le voile et retrousse-toi!

I. Saʿd, o. l. p. 12/13, nous informe que le تقنّع était pour les hommes un signe de deuil, tandis que les femmes se dévoilaient pour la même raison, ibid. p. 83, 9. Le قناع couvrait la figure, moins les yeux bien entendu. Cela ressort clairement de ce que dit el-Ǵâḥiẓ K. el-Bayân II p. 78/9: وكان من عادة فرسان العرب فى المواسم والجموع وفى اسواق العرب كايّام عكاظ وذي المجاز وما اشبه ذلك التقنّع الّا ما كان من ابي سليط طريف بن تميم احد بني عمرو بن جندب فانّه كان لا

---

1) Sur cette locution, un peu bizarre ici, voyez L A 19, p. 178, Yâqût a لا تكذبي, *ne sois pas lâche.*

ينقنّع ولا يبالي ان يثبت عينَه جميعُ فرسان العرب وكانوا يكرهون ان يُعرَفوا فلا يكون لفرسان عدوّهم همّ غيرهم الخ

Une habitude des notables arabes, dans les foires, les assemblées et les marchés des Arabes, tels que les jours de ʿUkâẓ et de Ḍû el-Maǵâz[1]) *et d'autres, était de porter le* qinâʿ, *à l'exception de Abu Salîṭ Ṭarîf b. Tamîm, un des Beni ʿAmr b. Ǵundub. Celui-ci ne portait pas le* qinâʿ, *et il lui importait peu de se montrer à découvert devant tous les notables arabes. C'est que les guerriers n'aimaient pas à être reconnus, car alors les guerriers ennemis n'avaient d'autre souci que de les attaquer."* Les Bédouins du Nord, d'aujourd'hui, ne pensent pas autrement et ils portent encore le qinâʿ. J'ai eu pendant quelques années à mon service, en Syrie, un fedâwî des ʿAnazeh qui portait tout le temps le qinâʿ; il ne l'ôtait que dans ma maison. Ce qinâʿ est encore employé par les prêtres du rite grec en Orient, seulement on le porte sur le chapeau. El-Ǵâḥiẓ, o. l. p. 76 en haut, parle de cela: ولا بُدّ للجاثليق من قناع ومن مظلّة وبرطلّة ومن عكازة ومن عصا. Les docteurs en théologie[2]), en Suède, reçoivent un chapeau haut de forme couvert d'un voile noir plié. On ne soupçonne guère que c'est là le qinâʿ oriental.

27, 22: er-raḍîḥe maḥha, aussi maḥḥa. Le mot est raḍḍîḥah ou raḍḍêḥah, avec deux ḍ, رَضّيحة, pl.

1) el-Yaʿqûbî, éd. Houtsma, I p. 314.

2) C'est, en Suède, une haute dignité qu'une douzaine de prêtres reçoivent à l'avènement d'un roi. Ce n'est pas un examen universitaire.

3) Dans eḍ-Ḍâhir, رَدّيّة est *servante* en général. Cf. le رَدّي du Gloss. s. v..

ضيحكات, mais j'ai aussi entendu زَيجة, et je ne saurais vraiment dire laquelle des deux formes est la vraie. Leylat ma yeśillûn el-ḫarîwah tinfaᶜ ᶜandha utelebbìsha ṯiyâbha uhî dârîyeh bi kulle šî di yitserraḥ min ᶜand· àhleha utiǵlis maḥḥa arbaᶜ hinyâm willa ḫams hinyâm, ubaᶜăd el-ḫarâwah tindîha keswah ut̊wèlli ᶜand ahleha. *L'après-midi où l'on amène la fiancée* (à sa nouvelle maison), *elle sert chez elle. Elle lui met les habits et elle connaît toutes les choses qui sont apportées en dot de la part de la famille de la fiancée. Elle reste avec elle quatre ou cinq jours, et après les noces, la jeune mariée lui donne un* keswah, *et elle s'en va chez sa famille.*

28, 1: yidaḫḫèlhom. Le terme ليلة الدُّخلة ne se rapporte pas, dans ces pays, à *la consommation du mariage.* الدُّخلة est *l'invitation* = ضيافة du Nord. دخل على est, comme l'hébr. בוא על, Gen. 19, 31, = باء, [ناك] [1]), un euphémisme. Dans tout le Sud, cet euphémisme n'est pas employé, et la tournure y veut simplement dire: *il entra chez elle.* C'est le mari qui *bâtit la maison* ou *dresse la tente* بنى البيت. De ces deux locutions, Rob.-Smith, Kinship p. 167 et ss., en a construit son système de bina-mariage, déjà ébranlé par Wellhausen, die Ehe p. 444. La plupart des conclusions de feu mon ami, si sympathique et si spirituel, sont comme les chevauchées des Valkyries en l'air. Lorsqu'on aura éliminé de son

---

1) باه, باءة et باه = *coïtus*; la dernière forme est surtout usitée; مَتْبَوأ, *utérus.*

Kinship ce qu'il y a de faux et de douteux, il n'en restera que le matriarchat. Celui-ci ne saurait être mis en doute. Mais en Arabie, il n'y a jamais eu de bina-mariage, dans le sens de Rob. Smith. Il n'est pas rare que le mari reste dans la tribu de la femme, et l'on sait que le trait caractéristique des Syriens est encore que la fille ne doit pas se marier au loin. Au contraire, il est honteux, dans les milieux bédouins, que le mari accepte la tente de la femme, si elle en a une à elle par suite de la mort de ses parents. Cela s'est vu pourtant. Mais un vrai qabîlî ne le ferait pas. Il a sa propre tente ou maison, ou il en fait une: c'est là le sens de بنى عليها, et pour consommer le mariage, il faut bien qu'il „*entre chez elle.*" On ne doit pas y voir autre chose. Rob. Smith généralise les exemples qu'il allègue en faveur de sa thèse insoutenable.

Classiquement, on dit aussi bien دخل ب, I. Saʿd VIII pp. 87, 9, 95, 27, 96, 27, 101, 17, 115, 8, 145, 28, que دخل على, Wellh. Ehe p. 441 note 3, même أدخلت الى de la femme, Rob. Smith Kinship p. 198. دخل على s'applique aussi à la femme, I. Saʿd VIII p. 92, 10: ما بلغتُ سبع عشرة سنة يوم دَخلتُ (صفيّة) على رسول الله, *je n'avais pas encore accompli dix-sept ans lorsque je consommai mon mariage avec le Messager de Dieu*; فلما دخلتُ عليه ibid. pp. 101, 10, 104, 13, 14, où certainement il ne faut pas voyeller دُخِّلتْ. Cet emploi de دخل exclut bien toute idée d'un soi-disant bina-mariage.

6.

29, 24: yirawûn = يروون Brockelm. VGSS p. 88 et s..

30, 1: gauwâkum. Aussi prononcé gàukum, comme on dit aussi gàuwak ou gàw seul. Cette formule de salutation est très répandue chez les Bédouins du Nord et du Yéman, mais inusitée dans le Sud. Wetzstein, ZDMG 22 p. 152 et s., en parle, mais il est inexact, car on salue ainsi tout le monde. Le salué répond ou comme dans notre texte ou bien par يا هلا ou مرحبا. Les Syriens et *les Bédouins* disent aussi عوافي, à quoi on répond الله يعافيك ou يعطيكم العافية [الله]. Mais cette salutation s'adresse chez les Ḥaḍar à la classe paysanne et ouvrière. Voici une jolie histoire, très connue en Syrie, en dialecte du Ḥaurân: Bèdawi mâši ʿaṭ-ṭarîg. Lâgetu bedawìe min ġêr ʿArab. Qâlètlu: weś ismak? Gâl: ismi biwùggik̇. Gâlètlu: gàuwak, ya muḥsin! Ugâl laha: weś ismik̇? Gâlet làhu: ismi biḍbâb seyfak. Gàllha: gàuwik̇, ya fitni! Umaʿhom wâḥed śâmi gâllu el-bèdawi: ma tinśidhā ʿan ismak. Ǵâwab es-śâmi: ana Abu Aḥmad, aʿlak̇ el-ʿArab ma hu ʿandi. *Un bédouin marchait sur la route. Une bédouine d'une autre tribu le rencontra et lui dit: „Quel est ton nom?" „Mon nom est sur ta figure", répondit-il. — „Je te salue, ô Muḥsin." — „Et toi, quel est ton nom?" — „Mon nom est à la pointe de ton sabre." — „Je te salue, ô Fitnah." Or, il y avait*

avec eux un Damascène à qui le bédouin dit: „Pourquoi ne lui demandes-tu pas ton nom?" A cela le Damascène répliqua: „Je suis Abu Aḥmed, moi, et le radotage des Bédouins, je ne le sais pas."

Qaua! Quwîtu! chez Glaser, Peterm. Mitth. 1886 I p. 7. Idem, o.l. 1884, Heft 6 p. 207: Guwwîtu! wa ʿülmukum! qu'il faut traduire par: *Salut! Quelles nouvelles avez-vous?* Dans tout le Sud, après la salâm-salutation, on ajoute toujours اش علمك, et l'autre répond régulièrement: ما عندي علم. Cela est devenu tellement banal, que c'est presque notre: *comment allez-vous?* Mais c'est l'habitude de demander des nouvelles au passant qui a motivé cette locution stéréotypique. Cela est tellement vrai, qu'en ʿOmân خابر est devenu *donner la main pour saluer* R O § 291 [تخابر, *sich begrüssen*, o. l. p. 51, 6]. Eṣ-ṣrayrîn yeḍarrèyyo[1]) yišummo we yeḫâbro en-nâs, *die Kinder werden gewöhnt,* (die Hände) *zu küssen*[2]) *und die Leute zu begrüssen,* ibid. p. 430 b. Cela

1) Je crois qu'il faut lire yeḍḍarrèyo, تضرّي, car ضرّى est le transitif de ضري, que nous trouvons à la même page l. 13 d'en bas.

2) شمّ n'est pas tout-à-fait *baiser*, ainsi que je l'ai déjà exposé Ḥdr p. 109. Nous lisons chez Ṭab. III, p. 918: ثمّ دعا بابنيه فضمّهما اليه وشمّهما وقبّلهما, *il les embrassa, les flaira et les baisa.* شمّ n'est donc pas la même chose que قبّل, pas même dans Ḥamâsah p. 251, ¹, et l'éthiop. ስዐመ ሰዐመ Barth Et. St. p. 47. Cette manière de montrer son respect ou son affection doit remonter à une haute antiquité puisque le babyl. a našâqu, l'hébr. נָשַׁק, le syr. ܢܫܩ, *baiser*, l'arabe نشق, *flairer, aspirer par le nez,* où partout š.

m'amène à parler de la salutation chez les Bédouins et les Musulmans.

Pour illustrer ce sujet, je me permets tout d'abord de raconter un joli épisode de ma vie en Syrie. Je me trouvais à Damas. C'était le jour de la fête d'Ibrâhîm, au village d'el-Birzah, où le prophète serait né, selon la légende, Baedeker Pal. u. Syrien s. v., Wetzstein Z D M G XXII p. 105, note. C'est une fête populaire, la plus jolie, la plus bariolée que j'aie jamais vue en Syrie. Elle est célébrée par les Chrétiens, les Musulmans et les Juifs. Je m'y rendis avec quelques indigènes, habillé d'un ṭarboûch et d'un ʿabâyeh. J'y rencontrai beaucoup d'amis, qui savaient bien qui j'étais. Le Qorân m'était alors plus familier qu'à présent. Je dis à un cheykh que je connaissais: سَلامٌ عليكم. Il me répondit: نهاركم سعيد, et moi de lui répondre par ce verset qorânique S. 4, v. 88: وإذا حُيِّيتم بتحيّةٍ فحيّوا بأحسنَ منها او رُدّوها إنّ الله كان على كلّ شيءٍ حسيبا, *et si vous avez été salués par une salutation, il faut saluer par une salutation encore meilleure ou au moins la rendre telle quelle, car Dieu tient compte de tout.* Le cheykh fit de grands yeux et me dit: „Tu n'es pas musulman." A quoi je ripostai tout-de-suite par S. 4 v. 96: ولا تقولوا لمن ألقى عليكم السلامَ لستَ مؤمنًا. Un peu indigné, il me dit: „Tu as fait un لَحْن, car dans le texte du Livre il y a لستَ بمسلمٍ"[1]). Là-dessus dis-

1) Je ne savais pas alors qu'il y a une différence entre les deux mots. المؤمن n'est usité qu'après la Hiǵrah, I. Saʿd VIII p. 145, 5. مسلم chez Euting S. I. N° 157, malgré l'opinion de Nöldeke, ibid.

pute, et tout le monde se rassemblait autour de nous. Je proposai de faire apporter un Qorân pour trancher la question. On croyait davantage le cheykh, cela était évident. Le pacha ayant appris la dispute envoya un homme pour m'inviter à venir dans sa tente. Je m'y rendis avec le cheykh. La foule nous accompagnait. Je le saluai par سلام عليكم. Il me répondit عليكم السلام, car les Turcs sont moins imbus de préjugés. J'exposai au pacha ce qui s'était passé, et il fit venir un Qorân du sanctuaire. On se persuada facilement que c'était moi qui avais raison. Assez fier de ma victoire, je m'écriai: „Vous croyez être les seuls, vous autres, à connaître le Livre d'Allâh; nous autres, musulmans d'Europe, nous le connaissons aussi. „Le pacha turc me combla de gracieusetés, mais les musulmans arabes ne voyaient pas d'un bon oeil qu'un étranger eût donné un démenti aussi patent à un de leurs cheykhs. L'affaire n'était cependant pas finie avec cela. — „Tu as commis une faute en saluant le pacha, me dit le cheykh déconfit, car tu as dit: سلامْ عليكم, tandis que tu dois dire: السلامُ عليكم. J'étais pincé; il le croyait du moins. Je me rappelai que quelque part, dans le Qorân, il y a aussi سلامٌ sans l'article et je demandai le Livre pour y chercher le passage. Un des assistants dit alors assez haut pour qu'on l'entendît: لا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ„ [Qor. 56, 78]." — „Uskut!" s'écria le pacha de sa plus forte voix et il me tendit lui-même le livre. Avec l'aide d'un cheykh, je finis par trouver: وإِذَا جَاءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ, 6, 54 et: سلامٌ عليكم لا نَبْتَغِي ٱلْجَاهِلِينَ 28, 55. „Vous voyez

donc, dis-je, que c'est vous qui êtes les جاهلين, et non pas nous autres, qui étudions le Qorân tout autant que vous. Et toi, demandai-je au cheykh, qu'est-ce que tu réponds si un musulman te salue par السلامُ عليكم?" — „Mais je lui réponds: عليكم السلام." — „Tu es encore dans ton tort, car il faut dire, selon la Sounnah du Prophète, وعليكم السلام, car le و est de rigueur." Sur ces entrefaites, la tente du pacha s'était remplie de monde. Pour couper court à la pénible situation où j'avais mis le cheykh ignorant, le pacha se leva et me pria entre quatre yeux de ne plus faire étalage de mon savoir qorânique. „Ce sont de ḥamîr", ajouta-t-il, et je lui donnai raison. La partie était gagnée, et c'était là le plus grand triomphe de ma vie. Il faut combattre et battre l'adversaire avec ses propres armes. Le fait est que le musulman ḥaḍarî ne se sert jamais de cette salutation à l'égard d'un non musulman, se basant en cela sur le Qor. 20 v. 49: وَٱلسَّلَامُ عَلَى مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَى. Mais nous savons par el-Iklîl d'es-Suyûṭî que Moḥammed saluait un kâfir de la salutation islamique. Tout au plus on répond encore aujourd'hui à un ذِمِّي, lorsque celui-ci s'en sert, par وعليك, conformément à la tradition Boḫ. VIII p. 57, K. el-Isti'ḏân, B. Keyfa yuraddu ʿala ahl eḏ-ḏimmah etc. Cela peut avoir sa raison d'être dans l'histoire y racontée de certains Juifs qui saluèrent le Prophète par السام عليك, *la mort sur toi!*[1]) ʿÂïšah s'en révolta et riposta: عليكم السام

1) Ce mot سام, *mort*, *trépas*, qu'on ne saurait rapporter au thème سوم, est sans attache en arabe. Je crois que c'est une prononciation pour زام dont j'ai parlé Ḥḍr Gloss. p. 602. Nous savons à présent

واللعنة. *„Doucement,* ʿ*Âïšah,* dit le Prophète, *Dieu aime la douceur en toutes choses." — „Tu n'as donc pas entendu ce qu'ils ont dit?" — „Mais c'est pour cela que j'ai dit: et sur vous,* وعليكم." ʿAbd Allâh, fils de ʿOmar b. el-Ḫaṭṭâb ne voulait pas saluer les Juifs, I. Saʿd IV I p. 120, 5. Dans Boḫ. VIII K. el-Istiʾḏân, nous pouvons lire les prescriptions sounniques qui règlent la salutation dans l'Islâm. Par Boḫ. I p. 162 et ss., باب التشهّد فى الآخرة, nous apprenons comment doit être *la salutation,* السلام, lorsqu'on mentionne le nom d'un prophète. Moḥammed y prescrit même qu'on doit lui appliquer la salutation السلام عليك ورحمة الله وبركاته. C'est encore aujourd'hui la réponse à une salutation. Il a aussi ordonné que la formule صلّى الله عليك soit prononcée sur son nom, Boḫ. VIII p. 77, et l'on s'y conformait Ṭab. I pp. 1645, 4 et 1725, 2. Je n'ai pas besoin de dire que la salâm-salutation est aussi ancienne que le monde oriental. Les Arabes l'avaient bien avant le Prophète. Dans le Diw. des Hoḏeylites, éd. Wellhausen p. 52, 7 et 8, nous trouvons: ثمّ اقبلا الشعب حتى تمرّا بالقوم فقولا سلامًا وإنّ القوم سيقولون وسلامًا لكما. Il en ressort que le و était aussi nécessaire dans les temps préislamiques. Nous lisons dans I. Saʿd VIII p. 163, 9 et ss: كانت أمّ أيمن اذا دخلت على النبي قالت سلام لا عليكم فرخّص لها النبى أن تقول السلام. *Umm*

---

qu'en soqoṭrî زام est *mourir,* ma critique de Jahn-Müller, Mehri-Sprache p. 54. Le dict. arabe donne aussi زأم, *mourir* = رزم. La permutation de س et ز n'est pas rare, Diw. Ḥâtim éd. Schulth. p. 15 N° III.

Ayman avait l'habitude, lorsqu'elle entrait chez le Prophète de le saluer par salam, *sans ajouter* ʿaleykum, *et le Prophète lui permit de dire* es-salâm. Lignes 7 et s. de la même page, la tradition est ainsi transmise: كانت أمّ ايمن تجيء وتقول سلام فأحلّ لها رسول الله أن تقول سلام où c'est سلام sans l'article. سلام عليك, I. Saʿd IV ɪ pp. 83, 2, 115, 20. L A 18 p. 237, 3 et ss., nous informe des différentes formules de salutation dans l'antiquité arabe. Le latin cicéronien *salutem alicui dicere* ou *mittere* est absolument l'arabe [1]) قرأ السلام, Boḫ. VIII, p. 52 en bas, ou أرسل السلام, d'où notre *salut* et *salutation*, *salus* = سلام.

Les Bédouins du Sud disent encore tout simplement salâm — de même que les Européens en Orient, ce qui est tout-à-fait arabe. Ceux-là ont aussi une autre salutation assez bizarre: sarô', sarû' et plus rarement salô', salû' [2]). Je suppose que c'est une apocope de salôm et représente une prononciation, fort ancienne de ce mot, comme encore dans le mehri, voyez ici p. 295 et s. Le changement de ل en ر est très commun en arabe. Nöldeke, Z D M G 40, p. 185 note et B Z S S W p. 63 note ss., dit que cette permutation des deux liquides „est presque tout-à-fait étrangère aux langues sémitiques."

---

1) Il est assez intéressant de constater qu'en mehri ṛatirî est *parler* et ṛarûy, *parler, langue*; c'est l'arabe اقترأ, *lire*, et قراءة, *lecture*. Jahn, o. l. p. 185, ne l'a pas reconnu. Ce thème se rencontre aussi dans son ouvrage p. 43, 23 et p. 59, 16.

2) A Jahn dirait que le français *salut* vient de là! Après avoir lu *Die Liebenden von Amasia* publiée avec notes par G. Jahn, je suis persuadé que le nom de ces deux orientalistes ne vient pas du latin *genius*, mais qu'il a quelque affinité étymologique avec le thème arabe جنّ !

Pour prouver le contraire, je présenterai dans le courant de cet ouvrage, une liste de quelques douzaines de mots, rien que pour l'arabe classique, où cette permutation a lieu. Cf. Brockelmann V G S S p. 137.

Si la salâm-salutation[1]) est devenue, par l'Islâm, la formule généralement adoptée dans les milieux ḥaḍar, on ne saurait dire qu'elle soit exclusivement employée par les Bédouins. Ceux-ci ont leurs formules à eux et qui remontent au loin. C'est le verbe حيّى ou أَحْيَى qui y joue un grand rôle. حيّاكم الله est courant dans toute l'Arabie et chez les Bédouins de Syrie et de Mésopotamie, Doughty, II p. 236. Voyez l'anecdote rapportée ici sub 38, 10. Il renferme plutôt un souhait qu'un salut proprement dit. حيّى et حيّابك sont aussi, comme مَرْحَبًا et لبّيك, la réponse à un ordre donné. الله يحيّي نباك, *que Dieu fasse vivre ta parole!* est chez les Bédouins ʿAnazeh un souhait fort commun. Ḥäyya mil ed-dunya, = حيّى ملْء الدنيا, est un salut ordinaire chez les Bédouins du Ṡud. Pour illustrer l'emploi de ce verbe, je vais mentionner un épisode de mon Expédition dans le W. Mayfaʿah. Lorsque nous fûmes près de ʿAzzân, où le fameux sultan Muḥsin devait nous recevoir avec un maukab solennel, la question des zawâmil, qu'il était indispensable de chanter devant le sultan, fut discutée. Un Ḏîyêbî fut désigné par Aḥmed em-Ḏêb, frère du sultan et tout aussi

---

1) Moḥ. ez-Zorqânî sur el-Mowaṭṭâ de Mâlek b. Anas, I p. 167, Caire, est très instructif sur ce sujet.

grande canaille, pour composer le zâmil. Il se recueille quelques instants et, avec beaucoup de dignité, s'avance devant mon escorte et commence ..... ال دولة يا حيّابكم. Il n'eut pas le temps d'achever la phrase, car tout le monde criait: *Va-t-en! Tu n'es bon à rien!* Je ne comprenais pas alors la raison de cette déconfiture. Plus tard, je sus que tant de zawâmil commencent ainsi, que c'est là une preuve de l'insuffisance poétique du mizammil. Cet épisode nous prouve combien cette salutation est répandue dans le Sud. Dans notre texte nous trouvons N° 64 v. 1 et N° 71 v. 1: الله يحيّي كل من حيّي بنا *Que Dieu salue celui qui nous salue!* propr. *fasse vivre celui qui nous a dit* ḥeyyâbak. On dit حيّي ب, aussi ʿOmân RO p. 422, 9 (où il faut lire ḥaiji, comme) p. 424, N° XVII: ḥeije bišêḥên, et حيّي ل, N° 88, v. 2, comme Qor. 56 v. 90: فسلامٌ لك et l'hébr. biblique לְךָ לְשָׁלוֹם Ex. 4. 10, et, chez les poètes seulement, حيّي على, N° 94 v. 1. C'est proprement prononcer le mot حيّي à l'adresse de qqn.

On observera que, dans le Sud, la seconde syllabe de ḥeyyâ est toujours longue dans le mètre. Le verbe حيّي ne devient jamais, dans le Sud, une particule verbale, une interjection, mais il est souvent employé comme substantif, surtout dans la poésie: ألفين حيّي, *deux mille fois* [je prononce le mot] ḥeyya, N° 87, comme le syrien مبيت اهلا وسهلا. Lorsqu'on dit ḥeyya seul ou ḥeyya umarḥaba, les deux voyelles finales ne sont pas de la même provenance: ḥeyya est le verbe حيّي, comme

صلّى, et marḥaba est pour مرحّبًا, Ma Langue arabe p. 28. حيّى ب, par le fréquent usage, a aussi pris le sens de *bien recevoir qqn., lui dire* ḥeyya. احياك est = حيّاك sc. الله, L A 18 p. 237, 10 d'en bas, si ce n'est que aḥyâk et yiḥyîk sont moins formule que ḥayyâk. Dans le langage courant, on prononce toujours ḥayyâbak, comme marḥabâbak, dans un seul mot, ḥayyâbkum, mais dans le vers, cela devient ḥayyâ bekum. L'interjection حيّ, nom verbal selon Lane, n'existe pas dans le Sud. Si elle vient de حيّى, devenu حيّ par le fréquent usage, ce qui au fond n'est qu'une notation *graphique*, elle pourrait, à la réflexion, avoir eu le même sens que notre حيّى على N° 94, v. 1, savoir, *dire* حيّابكم à l'adresse p. e. de la prière. Les lexicographes n'en ont pas su l'étymologie parce qu'ils ne connaissaient pas le bédouin حيّى ب. Ce qui me fait croire que cette étymologie pourrait bien être vraie, c'est qu'on peut dire classiquement حيّ هَلْ بفلانٍ ou حيّ هَلًا ب, L A 18 p. 243, Lane s. v., où هَلْ ou هَلَا[1]) est pour أقْبِلْ, ayant pris la même signification que هيّا ب, classique et dialectale. Dans le Nord, nous rencontrons vraiment حيّ, où la seconde syllabe est brève. Le classique حيّ الله أيّاك = شخّصك, Ǵézîrah p. 80, 18, s'entend aussi dans le Sud, mais là c'est حيّى رايك. De même, le classique حيّى الله وجهك, Ḥamâsah p. 23, 11 d'en bas, est également employé.

1) يا هَلَا est, dans le Nord, la réponse à قوّاك.

Une poésie du Dîwân de ʿAbd el-Ḳanî en-Nâbulusî commence ainsi:

حيّا زمان التصابي ايّام وصلي الحبيب

où حيّا est -- , mètre basîṭ. Mais Socin, Diw. N° 34 v. 1:

Ḥayyal-ǵawâbu ḥayyi min wallaf al-ḳîl
Ḥayyih ʿadad ma yasʾal al-ʿabde maulâh

حيّ الجواب وحيّ من الّف القيل حيّه عدد ما يسأل العبد مولاه

Ich begrüsse das Schreiben und begrüsse die welche [das Gedicht verfasst hat;
Ich begrüsse sie, sovielmal als Menschen ihren Gott [anflehen.

Mètre: --⏑- | --⏑- | -⏑--. Ibid. N° 89 v. 1:

Ḥayye ḏal-maktûbe wal-mirsâli
ʿUdde ma bal-ṛîne nâḥ al-wargi.

حيّ ذا المكتوب والمرسالي عدّ ما بالغين نلح الورقى

Gruss dem Schreiben und dem Boten,
Sovielmal als im Palmengarten Turteltauben girren.

Les Arabes méridionaux auraient aussi dit ici ḥàyyal-ǵawâb et ḥàyyih, mais le premier est de حيّى et le second, l'impératif régulier du verbe: ḥayyeh selon p. 323. Dans la seconde citation, ḥayye peut aussi être l'impératif, et je me demande si ce حيّ n'est pas, au fond, un impératif de حيّى (= حيّ) et alors employé d'une façon tout-à-fait régulière dans le mètre. Dans le Sud, l'impératif n'est pas employé, mais le parfait ou l'imparfait le sont comme optatifs. Dans le Nord, le passif du parfait s'entend souvent: ḥuyyîtum! comme dans le verset

qorânique cité p. 776, ١٧. C'est le souhait de bienvenue courant des ʿAnazeh. Les vrais Bédouins du Nord ne se donnent pas la main [خماسة, des *cinq doigts*] en se saluant, mais *laissent leurs bras tomber* aux côtés, يدّلّوا, ايديهم, et *s'embrassent* sur les joues [حابنة]. La célèbre qaṣîdah de Saʿdûn el-ʿAwâǵî porte v. 3 et 4:

3. Memàddak͡ eś-Śumbul lak͡ el-ǵèdyĕ ǵad-[dâb[1])
Talfi ʿala śeyḫan iraḥḥib ilyalfeyt[2]).
4. Iḥöṭṭe min ḥölwet fĭḍâlah[3]) èlya[2]) ǵâb
Uyimla[4]) mazâhebhen[5]) baṯar gôle ḥeyyît

مدّك الشنبل لك الجَدْي جذّاب تلفى على شيخٍ يرحّب الا لقيت
يحطّ من حُلْوة فضالة الا جـاب يملا مزاهبهن بـأثر قول حيّيت

3. *Le but vers lequel tu tendras est eś-Śumbul, et [l'étoile polaire t'indiquera le chemin[6]).*

---

1) Le texte est d'après le chant du barde du Ḥaurân, Moûsâ Ṛârâ, dont le portrait se trouve chez v. Oppenheim, Vom Mittelmeer II p. 127, mais l'auteur l'ignore et il appelle les deux chanteurs »Beduinensänger"! جذّاب, *qui attire.*

2) Observez que il (el) reste ici bref, dans les deux endroits; Hdr Gloss. p. 523.

3) من احسن ما يكون عنده من فضالة, G O. Moûsâ récitait bien efḍâlah, mais il chantait fĭḍâlah.

4) U, و, est ici de trop, et cela est souvent le cas dans la poésie bédouine, au commencement du vers.

5) Sing. مزهبة, où l'on met le زهاب ou زهبة, *provisions de voyage*; cf. أهبة. زهّب, *mettre les provisions dans le sac.*

6) الجدي, [prononcé ǵidi, v. Dozy], appelé الفلك par les marins:

Tu arriveras chez un cheykh (ʿAqâb), *qui te donnera*
[la bienvenue, lorsque tu y entreras.
4. *Lorsqu'il t'apportera le manger, il mettra devant*
[toi tout ce qu'il aura de mieux
Et il remplira les sacs de provisions des chameaux
Après t'avoir dit: „Sois le bienvenu"!

Dans le ʿomânais, حايى est *saluer*, Brode MSOS V, 2 p. 8, 3 d'en bas: u sâru ila Mesqeṭ uḥâyu es-seyyid, *ils allèrent à M. et saluèrent le seyyid*, en disant حيّاكم الله, et non pas *meldeten sich*, comme le traduit Brode.

Le substantif تحيّة a tout-à-fait disparu du langage dialectal, où il n'est connu que dans les milieux ḥaḍar qui observent le culte religieux. Glaser dit, Peterm. Mittheil. 1884 Heft V p. 178: „en entrant, le Gabîlî ne prononce jamais salâm ʿaleykum, mais salâm tahie, c'est-à-dire, *salut à la communauté.*" On voit que Glaser n'a pas reconnu le mot taḥîyah. N'ayant pas été dans ces contrées-là, je ne puis qu'enregistrer l'assertion de Glaser. Elle me semble bien être un malentendu. Un bédouin ne dira jamais سلام تحيّة en saluant.

Il est clair que التسليم est dire السلام عليك, et التحيّة est dire حيّاك الله, mais comme le dernier est aussi proféré en saluant, l'un est employé pour l'autre dans les défi-

---

هو مركوز ما يتعدّى, *il est fixe et ne bouge pas.* Dans le Yéman, on l'appelle المسمار et dans le Neǵd méridional, القلب, Palgrave l'Arabie centrale II p. 305.

nitions des lexicographes et des commentateurs. C'est pour cela que la تحيّة figure, chez Boḫ., K. el-Isti'ḏân, sous la rubrique باب بدو السلام. Le verbe حيّى est très employé dans les anciennes poésies préislamiques p. e. Ḥamâsah p. 23: أَلَمَّت فحيّت ثم قامت فودّعت, où تحيّة est expliqué par سلام. Ibid. p. 45: إِنَّا مُحَيُّوكِ يا سَلْمَى فحيّينا, avec le commentaire: يقال حيّيتُ الرجل اذا سلّمت عليه. De même dans L A 18, p. 236, 8 d'en bas. Wellhausen, G G Anz. 1906 Juli p. 577, a raison de dire que la تحيّة est une formule déterminée de salutation. Il ajoute „qu'elle n'a presque conservé de trace que dans l'étymologie du mot تحيّة, et qu'elle a, de bonne heure, disparu de l'usage commun et semble ne s'être conservée que pour les rois." Le maître de Göttingen va trop loin, et les dialectes sont là pour prouver le contraire. Cette salutation choisie et élégante était adressée aux rois, comme l'hébreu biblique יְחִי הַמֶּלֶךְ et notre: vive le roi! Voilà pourquoi تحيّة devient synonyme de مُلْك, Ḥam. l. l., comme notre „Sa Majesté", pour parler avec Wellhausen, o. et l.l., et qu'il fut finalement, par Moḥammed, appliqué au Roi Suprême, Dieu, qui est aussi *le salut* السلام par excellence, Qor. 19, 23, tout en conservant son emploi primitif, ainsi que le prouve Qor.

1) Wellhausen y est indécis s'il faut faire dériver le salut phénicien et carthaginois au, avo et le latin ave, have, de حي, חוי, mais je crois qu'il faut carrément adopter cette étymologie. Cf. Schröder, Phön. Sprache p. 207. Notre allò! hallò! est aussi sémitique. On ne saurait plus méconnaître l'énorme influence de l'Orient sémitique, même au point de vue philologique: mots, expressions, idées ont été transmis par le commerce, absolument comme de nos jours entre les différents peuples européens.

4 v. 88. Le Prophète, voulant toujours, autant que les intérêts de la religion le permettaient, établir une différence avec l'ancien état de chose, abolit la salutation en cours et en présenta une autre islamique: سلامٌ عليك ou السلامُ عليك, avec ou sans ورحمة الله وبركاته. D'après I Sa'd IV p. 162, 5 Abu Ḏarr était le premier qui donna au Prophète la salutation islamique: أوّل من حيّاه بتحيّة الاسلام. Mais nous avons vu que cette formule existait déjà dans les milieux bédouins. G Jacob, B L[2] p. 86, dit que la salutation musulmane est d'origine hébraïque. Cela n'est pas probable, vu que cette salutation existait dans tout l'Orient sémitique et même chez les Egyptiens comme mot d'emprunt. Ṭabarî nous donne des informations précises sur cette modification du Prophète[1]). Il raconte,

1) Il est incontestable que toute la formule musulmane سلامٌ عليك ورحمة الله وبركاته rappelle singulièrement la bénédiction mosaïque sur le peuple d'Israël, Num. 6, 24—26: יְבָרֶכְךָ יְהוָה וְיִשְׁמְרֶךָ׃ יָאֵר יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ יִשָּׂא יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם *Que Yahwe te bénisse et te garde! — Que Yahwe fasse luire son visage sur toi et qu'il ait pitié de toi! — Que Yahwe lève son visage sur toi et te donne la paix!* Nous trouvons ici les trois parties de la salutation islamique: 1° שלום = سلام; 2° וִיחֻנֶּךָּ = رحمة الله; on dit encore en Syrie الله يحنّن عليك, Prov. et Dict. Gloss. s. v.; 3° יְבָרֶכְךָ = بركاته. Cette prière, qui est encore dans la bouche de tous les peuples protestants et qui constitue même, avec le Pater Noster, leur principale prière, est originairement à l'adresse de la lune, ainsi que l'a très bien expliqué Nielsen, Die Altarabische Mondreligion p. 180. Cela est confirmé par le verbe שמר = سمر, sur lequel on lira mon exposé plus loin, v. Gloss. s. v.. Je fais observer en passant, et à titre de curiosité, que וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם correspond exactement à la phrase triviale: *ficher la paix à qqn*, car شلم, i, est *ficher* originairement.

I p. 1353, à propos de ʿOmeyr b. Wahb el-Ǵumaḥî: ثم دخل [عمير] به على رسول الله فلما رآه رسول الله وعمر آخذ بحمالة سيفه [عمير] قال أرسلهُ يا عمر ادنُ يا عمير. فدنا ثم قال انعموا صباحًا وكانت تحية اهل الجاهلية بينهم فقال رسول الله قد أكرمنا الله بتحية خير من تحيتك يا عمير بالسلام تحية اهل الجنة Ibid. p. 1513: فلمّا استقلّ رسول الله وسار لقيه أُسيد بن خُضير فحيّاه تحيّة النبوّة وسلّم عليه. Ibid. p. 1610: فلمّا مرّ بنا سلّم علينا بتحيّة الاسلام فأمسكنا عنه. Goldziher, M S I p. 30 et s., a traduit le joli récit de K A XIV p. 30 et s., où nous lisons dans une poésie de ʿUyeynah b-Ḥiṣn, dans un moment de bombance païenne:

قرَيتَنا فأكرمتَ القِرى وأفدتّنا تحيّةَ علمٍ لم تكنْ قطُّ تُعرفُ

Tu nous as donné l'hospitalité et tu nous as large-
[ment régalés et tu nous as enseigné la salutation
[de l'Islâm qui n'était point connue auparavant.

Goldziher fait ici observer que تحيّة علم est le contraire de تحيّة الجاهليّة. Mais il ne s'ensuit pas que le premier soit un terme technique; au contraire, il en découle que pour les anciens Arabes el-Ǵâhilîyah était vraiment „*le temps de l'Ignorance*", sans cela ʿUyeynah ne l'aurait pas opposé à علم. Goldziher ne veut point admettre ce sens, o. l. p. 219 et ss., mais nos confrères n'ont pas, et avec raison, adopté sa manière de voir.

30, 10: yigḍob el-fingân biyeddeh el-yumna. قضب métathèse de قبض, aussi en Algérie, Doutté T O p. 17, où il y a d'autres exemples. Ces métathèses sont

très fréquentes dans tous les dialectes. La langue classique en offre de nombreux exemples. C'est une spécialité des langues sémitiques en général. Je n'en indiquerai que les suivants qui me viennent à l'esprit en ce moment-ci. Nord: ضجّ et جضّ, *criailler*; ضجر et جضر, Hartm. L L W p. 88, 16 d'en bas; جواب et وجاب, جاوب et واجب Bel, Djâzya p. 74[1]), Socin Z A D M p. 186; وجّه et جوّه, *se rendre vers*, = قصد, ʿAnazeh et Ḥaurân; انضجع et انجضع, *se coucher, s'étendre sur le lit*, ʿAnazeh, Socin Gloss. s.v.; فلج et فحل, Ḥḍr p. 304, ici p. 793; ساوى et واسى, *faire, herrichten*; نضج et نجض, o, *faire cuire*, Béd. Syrie et Ḥaurân; زمط et مزط, *glisser* = زطّ; قصع et قعص et صقع, *donner une gifle* Ḥḍr p. 401. Mais جُرْن et نجْر, *mortier du café*, Z D M G 22 p. 100 note 35, Euting Tagbuch p. 195 (mais p. 84 note incorrectement نقْر), de Goeje B G A Gloss. s. v., que Socin, Diw. III § 173, cite comme „un des exemples les plus frappants de la métathèse, ne se laissent pas, aussi facilement qu'il le croit, enregistrer dans cette catégorie. L'étymologie de جُرْن de

1) Qui l'appelle »permutation", ce qui est autre chose. Il aurait dû dire transposition ou métathèse. La terminologie scientifique laisse un peu à désirer chez nos confrères algériens. Ainsi, Bel o. l. p. 93 dit que »تكنّا est une déformation du régulier de تكنّى"; v. Prov. et Dict. p. 10, Z D M G 38 p. 418 et 420, Abu Zeyd Nawâdir p. 163, Ḫiz. el-Adab d'el-Bardâdî I p. 289. Leurs analyses sont souvent tout autre que scientifiques, p. e. Bel o. l. p. 105 et s., sur le rétablissement de la trilittérité. Ce ne sont pas là des expressions exactes. En étudiant les ouvrages des arabisants allemands, les Algériens acquerront aussi cette qualité de l'exactitude terminologique à ajouter aux autres si bonnes qu'ils ont déjà.

Fleischer, Levy N H W B I p. 437, ne me sourit pas, car جُرْن est un objet ou un endroit *évasé*,, *creusé.* Eu égard au sens du verbe نَجَرَ, v. Gloss. s. v., on est plutôt tenté de considérer نَجْر comme primaire, du moment que جرن n'a pas le même sens. Mais alors il faut admettre que cette métathèse se soit produite de bonne heure, puisque גֹּרֶן, *aire pour battre le blé*, se trouve déjà dans l'A T = l'éthiop. ጐርን . نجر me paraît être une variation phonétique de نقر. Autres exemples Z D M G 58 p. 933. Brockelm. V G S S § 98. — Sud: قُصْرَة, *occasion* = فُرْصَة, Nord; سَرْقَة, *planche* Dṯ = سَقْرَة Ḥḍr Gloss. s. v.; جرس ل, *oser, être de force à*, Dṯ = جسر, Nord; قنّع, a, *monter dans la montagne, grimper* Dṯ. قنّع, *lever la tête* Dṯ = Ḥḍr عنّق [?]; cf. قُنّة ou قُلّة, *sommet*; نجص, 59, 25, *cuire à point* = Nord et le class. نضج, v. Gloss. s. v., comme نجح et نحج; زم et مز, *serrer;* خس et سخ, *se gâter;* بهش, *prendre avec une seule main: une poignée*, et هبش, *prendre avec les deux mains;* دمع et دعم, *se heurter*, Šaḥḥî B B R A S 1902 p. 262; نعن, نعل et لعن, *maudire*, presque dans tous les dialectes arabes, Doutté T O p. 17; لَبْقَة Dṯ = نقّب, Ḥḍr *sobriquet*, aussi Egypte Vollers W Z K M VI p. 172, et class. لقب. La métathèse n'est pas rare non plus en mehri: بِرَّك, *genou* = hébr. בֶּרֶךְ, assyr. birku, aram. ܒܘܪܟܐ et l'arabe رُكْبَة. On dirait que le mot arabe est déjà une métathèse; برك, *bénir*, serait alors, originairement, *s'agenouiller?* Et l'assyr. karâbu? Baḍàuq, *couper par morceaux, découper* = بقض Dṯ, et non pas بضع, comme

le dit Jahn M S p. 167[1]). Elle se montre très fréquemment dans les dialectes nordafricains, Doutté o. l. p. 17. La langue classique en offre des exemples par douzaines. Je me rappelle ici سجحد et سدحج; قبط et قطب L A s. v.; قمط et مقط; خمص et مخص et خاص; رفع et فرع, Ṭab. I p. 1416, 4, Jahn M S p. 177; زمج et جزم, Diw. Hoḏ. Koseg. p. 48. Les grammairiens arabes ont souvent relevé ce fait de la métathèse. Le livre le plus remarquable sur ce sujet est le سرّ الليال في القلب والابدال par Aḥmed Fâris eš Šidyâq. Malheureusement, il n'en publia que le premier volume, mais les autres se trouvent en manuscrit. La métathèse est d'un intérêt capital pour bien juger de la nature des racines sémitiques. Si Houdas, Précis de Gr. arabe p. 161, n'y attache pas une grande importance, il prouve par là qu'il est seulement philologue, mais nullement linguiste. — La main droite est la plus noble, parce qu'avec la gauche on se nettoie le derrière, استنجاء. Le Prophète a du reste prescrit l'emploi de la main gauche dans les besoins naturels, Boḫ. I, p. 38: باب النهي عن الاستنجاء باليمين. Un ʿanazî me dit:

---

1) fôdok, *marée*, o. l. p. 176, n'a, au contraire, rien à faire avec كفك, *descendre*, usité dans le Sud, mais c'est une prononciation pour فلق. Letôr ou letôq, *tuer*, p. 209 et Gr M S p. 12, est le sud-arabique لتق [بالعود ou بالحجر], *jeter* [*une pierre, une pique sur qqn*], le ق arabe devenant souvent غ en mehri. Jahn et, d'après lui, Brockelm. V G S S p. 270 γ, veulent que ce soit une transposition de قتل. Cela est faux, car لتق et لتغ, contiennent la même racine que dans لتّ, لتا, لتج, لتخ, لتم et لطّ, لطي, لطث, لطح, لطخ, لطز, لطس, لطش, لطم. La dite grammaire de la langue mehri contient une telle masse d'erreurs, qu'il me faudrait un volume pour les corriger.

Ḥanna ya ĕl-ᶜArab kùllšin nĕsâŭwìh bil-yù m-ma: nigḍib ᶜenân el-faras bil-yumna, uer-rumḥ ues-seyf neḥöṭṭeha bil-isâr uneshìbha bil-yumna. *Nous autres Bédouins, nous faisons toutes choses avec la main droite : nous prenons la rêne de la jument avec la droite, et la lance et le sabre, nous les mettons au côté gauche et nous les tirons avec la droite.* Cf. p. 801, 8. Le Prophète a du reste ordonné aux Musulmans de manger avec la main droite, Boḫ. VII p. 68: باب التسمية على الطعام والاكل باليمين. Une autre tradition, que je ne retrouve pas pour le moment, est تيمّنوا في كل اموركم, Moḥ. Ṭâhir M B el-A. II p. 182. Voyez sur le côté droit Boḫ. III pp. 110, 112, 154 en bas et 161 deux fois. ᶜÂïšah a dit, Boḫ. VII p. 154: كان النبي يحبّ التيمّن في طُهوره وترجّله وتنعّله. Je ne crois pas que ce soit là une innovation du Prophète, car on a toujours dû se nettoyer le derrière. Dieu lui-même ne se sert que de la main droite, Ex. 14, 8; 15, 6, 12; Num. 11, 23; 33, 3. Voyez ici p. 758, 8 et ss..

30, 15: ìfĕlḥu. Je prononçais ìflaḥu, mais mon ᶜanazî et Moûsâ Ṛârâ disaient que cela voulait dire *labourez* et que cela n'allait pas! On dit aussi ìfḥelu, comme chez Wetzstein Z D M G 22 p. 84, 8, Ḥḍr p. 304, ici p. 790. On y répond par يفلح نولك.

30, 16: yidàrrbu darâbi. دُرْبِيَّة, pl. درابي, *boulette* de quelque chose de mangeable, *boulette de Vicia sativa,* كُرْسَنَّة, et d'orge qu'on emporte comme *provisions de voyage,* زَهاب pour les chameaux, = مَعْبُوك, Prov. et Dict. p. 127. On l'appelle aussi دَرْبُولة chez les Bédouins et

les Ḥaḍar, et, sans la dissimilation des consonnes, دَبُّولة, chez les paysans de la Syrie. Socin l'a aussi entendu avec ص: ضُرْبِيّة, Diw. Gloss. s. v., mais cette forme m'est inconnue. Elle ne doit pas être vraie, puisque l'hébr. a דְּבֵלָה, Ges.-Buhl H W B s. v., et דְּבֵילָה, Levy N H Chald. W B s. v., et M. el-M. et Dozy donnent دُبْرُولة, aussi appelé ضُرَّة. Les Arabes du Sud disent بَعْلُول, „mais nous ne mangeons jamais de riz", m'expliqua-t-on! دَرَّب est le dénominatif. دربل est pour دَبَّل, *faire des boulettes*, aussi classique. La racine est دبل, qui est, dans plusieurs sens, une variation phonétique de دبر, et je ne sais pas si l'on peut ramener دُرَّبِيّة à cette même racine: درب = دبل, avec métathèse et passage de ل en ر? J'ai bien pensé à دَرْب, *route*; mais دربيّة est *boulette* en général: la voyelle serait alors comme les classiques سَهْل et سُهْلي, دَهْر et دُهْرِي.

30, 17: kabtûli. كُبْتُولة, *petite boulette*, *pelote*. Le verbe كبتل et le substantif sont bien expliqués par Dozy. كُتْبِيلة, *rond*, en śaḥḥi, B B R A S 1902 p. 208. C'est une amplification de كتل [كَتَّل], comme زبلط, *glisser*, de زلط, qui, à son tour, est un développement de زَطّ = زمط, *se glisser*; زطزط, int., *se faufiler, se glisser partout.* زلط الأير المدهون في الكسّ, *penis in vulva uncta labitur.* Le développement par ب après la seconde radicale est peu fréquent.

30, 18: yiṣgòlha. Mon ms. a yisgolha, ce que j'ai changé en yiṣgolha, mais je n'en suis point sûr. Le verbe indique le mouvement balançant qu'on exécute avec la main en faisant la boulette.

30, 19: ya bālăᶜ etc. Je ne l'ai pas traduit, parce que je n'ai vraiment pas su comment le rendre d'une façon compréhensible. Cette locution fut ainsi expliquée par Slêmân b. Da'ûd el-Ṛâzî, du village de Ḫabab [Ḥaurân]:

Iza wâḥed iṭṭâmaᶜ begûlùluh el-maṯal, ya fil-mâl ya fil-àkĕl ueš-šurb. Miṯli ana la yiṣoḥḥ bī' el-maṯal: lumma sagèytani en-nebîd bil-kâs ḫalleyt bigâᶜu miṯĕl ma ᶜaṭèytani yâh, ḥatta ma[1]) yeṣîr el-maṯal ᶜalèyyi.

Illi ma bik̄abberûh rabᶜu uhû' bâla ḥàsab unàsab; u èḥna yal-Ḥawârni ma mink̄ebbir ḥâlna miṯlel-mùdun.

Si quelqu'un est avide de quelque chose, on lui dit ce proverbe, qu'il s'agisse de biens ou du manger et boire. Mais ce proverbe ne s'applique pas à moi, car lorsque tu me verses du vin dans le verre, je laisse dans le fond (du verre) *autant que tu m'as donné*[2]) *afin que le proverbe ne me touche pas.*

[S'applique aussi à] *celui qui n'est pas considéré par les siens, étant de basse origine. Nous autres Ḥaurâniens, nous ne nous targuons pas comme les* [habitants des] *villes.*

سَلْع me fut expliqué par شَقّة, *fente*, de سلع, *fendre*, ce qui est aussi classique, hébr. סלע. جُوعان عتيق = مسلوع,

1) Ou la.

2) Idée un peu confuse. Il veut probablement dire qu'il en laisse la moitié.

affamé. Les سلوع et مسلوع, *hungrig*, *abgemagert*, de Socin Diw. Gloss. s. v. ne sont donc pas „incertains". Un dicton bédouin dit: يا زلط اسلم[1] على الملط اليوم هنا وباكر هناك *Ô* zalṭ *salue le* malṭ! *Aujourd'hui ici et demain là.* Sur ملط, voyez le Glossaire s. v.

30, 23: guṣṣa biguṣṣa. قصة, *les cheveux* qui tombent *sur le front*. C'est-à-dire, chacun donnera sa soeur en mariage à l'autre, et alors le سياق n'aura pas lieu.

30, 27: naṭṭ. نط, o, est, dans le Nord, *se lever brusquement* et au figuré, *se mêler brusquement de qqc.*, p. e. à la conversation, *interrompre*, = نطح ou تنطح. Dans le Sud, c'est *se lever*, mais non brusquement, ce qui se dit قفز. Socin Diw. I N° 94 note 3: [!] التتن نط بالفلق, *le prix du tabac est monté au ciel* = سعد للنجوم. R O p. 389, 2: وهو خطف وسطهم ونط في الكادك, *et il s'avança au milieu d'eux et sauta dans le lit*. Son synonyme نطح en est le développement en ح, comme كد et كدح, *peiner*, *s'efforcer*; من et منح, *accorder une faveur*. Dans un récit ʿoneyzite je trouve: وغارت خيل قحطان على البل وركب الولد ونسي لا يقعد أبوه ونطح الغارة وصار بينه وبينهم اطراد حرب. *Les cavaliers de Q. assaillirent les chameaux, et le*

1) زلط = لوك من غير برشاقة الاكل, ou بعجلة, *manger avec agilité sans mâcher*, G O. الزلط في الفم والبلع في الحنجرة, *le* zalṭ *se fait dans la bouche et le* balʿ *dans l'œsophage*, G O. حنجرة paraphrasé par جوزة, qui est la *partie sous le menton*.

jeune homme monta à cheval, mais il oublia de réveiller son père. Il se rencontra avec les assaillants, et une attaque eut lieu entre eux. نطح me fut paraphrasé par صادم *auf J. stossen, imbattersi in qdn.* نَطَحْتَك بالدرب عفْتَك وتلّيت منّك, *je t'ai rencontré par hasard sur la route, j'ai eu dégoût de toi et j'ai eu peur de toi, mi sono imbattuto in te.* Un récit ḥaurânien porte: تعرّضونا خيّالة من الحكومة قالوا لنا: وين تَذْكرة الطريق قلنا: نحنا عَرَب ما عندنا تذاكر نحنا رَبْو ٱلعرب ما نعرف بالتذاكر. تنطّح العسكري قال كلّم اليوسْباشي. *Des cavaliers du Gouvernement vinrent au devant de nous et nous dirent: „Où sont les permis de route?" — Nous répondîmes: „Nous sommes des Bédouins, nous n'avons pas de permis. Nous avons été élevés chez les Bédouins et nous ne connaissons pas les permis." Le soldat d'interrompre: „Parle au sergent!* قَلْزَمة أقْشَر لا تناطْحوه على الدَرْب, *cet homme est un rude gaillard, s'ils se rencontrent avec lui sur la route = imbattersi in, zusammenstossen mit,* expliqué par تصادموه. Autre exemple ici p. 472, 3 d'en bas. Ḥaṭaf löḥṣêni mḥêt śśebîke uśâf lʿölʿâl ḥoṣlân yitnaṭṭaḥ dâḫilhe, *der Fuchs kam an dem Netze vorüber und sah den* ʿölʿâl *gefangen und sich darin herumschlagend,* R O p. 297, 6. نطيح est, chez les Bédouins de la Syrie, *adversaire.* Winn ǵennàbet ʿanni umǵènnib ʿan naṭîḥak, *et si tu m'évites, tu éviteras aussi ton adversaire,* récit de Hôṯröbî, ʿanazî. Dans le Sud, نطح a seulement le sens de *donner des coups de corne,* comme dans la luṛah. Mais c'est là une trop grande restriction,

et I. Sîdah dit, L A s. v.: النطيح والناطح ما يستقبلك ويأتيك من امامك من الطير والظباء والوحش وغيرها ممّا يُزجَر وهو خلاف القعيد. C'est donc exactement l'allemand *auf etwas* oder *Jemand stossen, mit Etwas* oder *Jemand zusammenstossen* et l'ital. *imbattersi in* ou *abbattersi in*. Dans le sens figuré d'*interrompre*, il correspond exactement au suédois *falla in*. Un autre développement de نطّ est le ʿomânais نطب [1]: نطب الجَرّ, *il heurta la jarre* R O p. 333, 2. نحن ما نطريك الّا متنطّب انت, *wir tun deiner keine Erwähnung, du drängst dich nur selbst heran* R O p. 221, 9 d'en bas. Faut-il considérer le nordafricain نطر, *sauter*, Stumme M G T Gloss. s. v., comme un développement de نطّ ou de طر [2]), Ḥdr Gloss. s. v., Haffner A L p. 161? Cf. نأض, نهض, nordafr., et ناك, *se lever*. La métathèse طنّ a un sens analogue:

طنّت الحَجَر, *la pierre* } *a fait un bond, a sauté en l'air.*
طنّت المَكَبّة, *la balle* }

طنّز, et طنّش, intr. *jaillir, rejaillir, gicler* Dṯ. Pour d'autres développements de نطّ, طنّ et طلح, voyez le Glossaire.

31, 5: galbu wâǵid ʿaleyha miṯël eṯ-ṯaub elbâli est une locution bédouine dont l'analyse m'échappe.

31, 8: in ḥâlan. Cet إن est le classique أنْ المفسّرة, Wrigth Gr.[3] I p. 293, Reckendorf S V p. 574 et s.

1) Dans notre dialecte, نطب est *arracher les poils* = نتف, variation phonétique. Cf. نطع, نطل, *arracher*.

2) Cf. طمر, *sauter*, Sud, et طاكمر, Nord, Socin Diw. Gloss. s. v. طهمر.

31, 9: uaḫaḏet śauḥa. La continuation du récit ʿanazî p. 351 est: وصارت الدنيا أوّل الليل حلّينا مقدار شوحة بالليل لحتّى قوينا واسترحنا. *Le soir avait déjà commencé; nous laissâmes passer une partie du soir jusqu'à ce que nous nous fussions fortifiés et reposés.* Baʿàṯni rasûl ʿala Ǵudeyda waḫàttli śôḥa bil-miʿàd u manṯanèyt, tagûl enta: Slêmân ma àǵa uterîd teṭèyyir ĕzàʿalak biʾ. *Tu m'as envoyé comme messager à Ǵudeydah, et j'ai tardé à l'heure fixée et je ne suis pas revenue. Tu dis alors: „S. n'est pas venu", et tu épanches ton courroux contre moi,* Ḥaurân. Le mot me fut ici expliqué par مهْل. Yôm ṛârat el-ʿöyûn ṛârat el-moṛîri warâha, uyôm ḫaḏu śôḥa tĕśalbaṭ el-Hōṯröbi ḍahr èfrösuh uramàḥḥa. *Lorsque les éclaireurs coururent en avant, le corps principal courut derrière eux. Lorsqu'ils se furent un peu éloignés, H. s'élança sur sa jument et la fit partir au galop,* récit ʿanazî de Hōṯrōbî. أخذت, شوحة عني *tu as pris le devant sur moi,* ʿanazî. غيبْ لك شوحة وتعال, *absente-toi un moment et reviens,* Ḥaurân. هرب عنّي شوحة وردّ لحقني, *il s'enfuit loin de moi pendant quelques moments et me rejoignit ensuite de nouveau,* Ḥaurân. اخذت شوحة, *cela prenait quelque temps,* ou le verbe est impersonnel pour nous, mais où les Arabes sous-entendent الدنيا. Le mot en question me fut souvent expliqué par شويّة, *un peu.* J'en ignore le sens primitif, de même que son origine. Il n'est usité que chez les Bédouins de la *S*yrie et les Ḥauraniens. C'est sans doute un mot syriaque. Le verbe شاح, o, existe en Syrie:



شاحت عيني وانا اطّلع عليه, *mes yeux roulaient pendant que je le regardais.* — شوّح: لما يستفزع غزّاز اللوا يشوّحه, *lorsque celui qui lève le drapeau appelle au secours, il le brandit,* ʿanazî [1]). تشوّح, *se rouler une* شوّيحيّة, *ceinture,* autour de la taille, selon Wetzstein Z D M G XXII p. 94 N° 17 et p. 130; cf. Dozy S.. Le شوّح de Dozy est le dénominatif de شوحة, car on dit ركض مثل الشوحة, *courir comme le milan* (?), Syrie.

31, 11: Observez minhu = منّه. Minneh ou minnuh est plus commun.

31, 13: Ṣâbîteyn. صابية = صَفّ G O.

31, 14: biṣâḥt pour بساحة.

31, 26: ès-sḥàǵa. السَّحْجة est la vraie forme, de سحج, *danser la* saḥǵah. Wetzstein, Z D M G 22 p. 105 N° 45 et Die Lieb. v. Am. p. 136, dit que c'est pour سحْقة, déjà corrigé par Vollers Z D M G 49 p. 506 note 1, et Dalman P D p. 295 note, mais, malgré cela, Hartman écrit encore Z D M G 51 p. 199. saḥqa. Vollers dit, o. et l. l., que „سحج, *danser*, est à חגג, comme سقفة à قم et سهج à هاج.” Il faut alors aussi le comparer à حجّ. Wetzstein o. et l. l., compare l'hébr.

---

1) عزّ = رفع G O. شوّح = فرّ G O. L'homme est appelé مشوّح ou مفزّع, *qui appelle au secours:* ينادي بالنّجدة. Termes de guerre chez les Bédouins de Syrie. Dans notre dialecte, شوّع, est *lever en l'air,* sans agiter; شوّع بالكرسي, *il leva la chaise en l'air,*

שחק, au Pi.: *danser*, mais le ש donne à penser, et Buhl ne l'a pas non plus adopté; je crois avec raison. Voici comment on la fait, dialecte de Ḥaurân: Yiṣoffûn[1]) er-riǵâl migdâr sabaᶜîn tâmânîn ĕzlemi, uyigoṭbûn ḥàlàga, uyigaddimu er-riǵĕl el-yèsra, uyeḥannûn guṭeyme[2]) eḍ-ḍahr uyuṣaffigûn bil-âyâdi uyenaḥḥûn, uel-bănàyya el[3])-neśmìyĕ bil-waṣṭ sâḥbi[4]) seyf biyèddha el-yumna utarfaᶜ ḏrâᶜèyha utàlᶜab bis-seyf utetmâyal utetgaṣṣaᶜ utùrguṣ utezarriṭ. Uhêk yidâwimûn liḥadd tâli el-leyl.

Les hommes se rangent en ordre, environ soixante-dix ou quatre-vingts individus, qui forment un cercle. Ils avancent le pied gauche et ils courbent un peu le dos, en battant des mains et en disant he! he! he!, tandis que la jolie fille est au milieu, le sabre tiré à la main droite; elle lève les bras en jouant avec le sabre;

---

1) Même construction Boḫ. II p. 85, 7: وصفّ الناس وراءه, *les fidèles se mirent en rang derrière lui* [trad. I p. 343], et ibid. p. 59, d. l.: وصفّفنا وراءه فصلّى, *nous nous mîmes en rang derrière lui* etc. [trad. I p. 381]. Nous devons le traduire ainsi. Le verbe est donc intransitif, ce que nos dictionnaires européens n'ont pas relevé.

2) قطيمة, dim. de قطمة. Qâl: wuś beddik bîi? Gâlètlu: waggìf li guṭma, *Il dit: Que me veux-tu? Elle dit: Reste donc un moment*, Ḥaurân. Paraphrasé par ساعة, *un moment*, et شقفة, *un peu*. C'est un mot ḥaurânien, de قطم, *couper*. قطمة est donc *morceau*. Cf. le franç. *un bout de temps*.

3) Ainsi prononcé et non en. J'ai souvent constaté dans le Ḥaurân la non assimilation de l'article avec la consonne suivante.

4) En non saḥbi, = ساحبة.

elle se dandine, minaude et danse, en poussant des trilles de joie. On continue ainsi jusqu'à la soirée avancée.

Ce n'est pas toujours une femme qui est au milieu; il y a souvent aussi un homme et aussi un homme et une femme ensemble. L'un ou l'autre s'appelle حاشي, Wetzstein, o. et l. l., a donné une jolie description de la saḥgah. Je l'ai souvent vu danser et je possède une قصيدة السحكة [1]) de plus de cent vers, dûment notés et commentés. Quelqu'un qui يقصد الشعر, *s'entend à la poésie*, la chante, invente souvent et ajoute des vers à la qaṣîdah en vogue. Les *danseurs*, سحاجة, chantent après chaque verset يا حلالي يا مالي, qui est le refrain de toutes ces chansons populaires dans toute la Péninsule, Dalman P D p. 303, Ḥḍr pp. 286 et 326. Lorsque le حاشي est une femme, elle ne chante pas, mais lorsque c'est un homme, c'est lui qui chante la qaṣîdah. Pendant qu'il chante, on ne frappe des mains que très doucement, afin de ne pas couvrir la voix du chanteur, qui se tourne en rond en battant des mains et en faisant des génuflexions. Les danseurs, collés les uns contre les autres, ne font qu'un petit mouvement.

La femme brandit le sabre pour se défendre d'être touchée, soit par l'homme, soit par un danseur, car on doit tâcher de la toucher avec la main, B B p. 113, Wetzstein die Lieb. v. Amasia p. 136. Wetzstein dit, Z D M G 22 p. 106, que le mètre est mûstêfᶜîlûn 4 fois. Dans la longue qaṣîḍah que j'ai devant moi, le mètre est – – ı – – ı – – ı – –,

---

1) Wetzstein, o. l. p. 106, se sert de قصيد comme un singulier, mais c'est un pluriel, de même que dans la luṛah.

c'est-à-dire, 8 spondées par hémistiche, avec, par ci, par là, un ïambe ou un trochée. L'accent est tantôt sur la première, tantôt sur la dernière syllabe du pied: –́ – ou – –́, selon l'intonation prosaïque des mots, comme dans la poésie classique. La même rime ât parcourt toute la qaṣîdah, où chaque vers a deux hémistiches. Les deux premiers riment ensemble. Je ne possède pas une seule qaṣîdah où le mètre soit mûstêfᶜilûn d'une façon permanente. Le pied mustafᶜilûn est tout-à-fait inusité pour les qaṣîd de la saḥǵah. La saḥǵah correspond à la samrah du Sud, v. le Gloss. s. h. v. Pour plus de renseigments, on lira Dalman PD p. 295 et s.. Il y donne des qaṣîd.

32, 4: Uistalamu el-ᶜarîs ahl el-ᶜarûs; la leçon est juste: *la famille du fiancé reçoit la fiancée.*

32, 8: yiṣumdūha, aussi prononcé yiṣamdûha. صمد me fut expliqué par زيّن, *parer*, *orner*. La définition de M. el M., rapportée par Dozy, est, comme c'est si souvent le cas, erronée, en tant qu'elle ne renferme que le dernier acte d'attifement de la mariée. Amma-n-niswân bùṣumdu l-ᶜarîs ǵamb il-ᶜărûs, *Die Frauen aber setzen Bräutigam und Braut neben einander*, Littmann NAVP p. 21, 11. Je crois que cette phrase n'est pas à sa place dans le texte, et la traduction de mon savant ami est influencée par l'inexacte définition de M el-M et sa traduction chez Dozy. C'est le syriaque ܨܡܕ, *attacher*, *lier*, hébr. צמד, assyr. ṣamâdu, ṣimdu, *bandage*, Winckler G H. Gloss. p. 110. La ماشطة, = ضِجِّيعة du Sud, attache la صمادة à la tête de la fiancée, soit le

اكليل. C'est bien là l'idée première, qui s'est ensuite étendue à l'attifement tout entier. صمادة n'est pas le nom du voile nuptial, mais celui du *fichu* que les Bédouins se mettent sur la tête, mot employé dans toute l'Arabie, Snouck Mekka II p. 53, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 99, Vollers Z D M G 49, p. 506. Les personnages de distinction le mettent aussi, et dans le Sud صمادة est un شمال plus élégant.

32, 11: umm el-falâfîli. On ne savait bien expliquer cette locution. „Ca vient de فُلْفُل, qu'on met dans le café," m'assura-t-on, „et c'est pour plaisanter." C'est peut-être une erreur pour fanâgîl, pl. de فنجال, *petite tasse*. — معاميل القهوة, tous *les ustensiles du café*. Dans tout le monde arabe. — ولد n'est qu'*enfant mâle*. — جلد, n. gen., les *brebis qui ne donnent pas de lait*. Le bédouin ʿanazî me l'expliqua par: اللي ما لها اولاد ولا لبن, ce qui est exactement la définition d'el-Ǵauharî.

32, 23: Sabʿat äyyâm. Ces *sept jours* qu'elle doit rester dans la burzeh proviennent d'une ancienne coutume, I Saʿd VIII pp. 63, ٢١, 64, ٦١, 65, ٤, ١١. Laban dit à *Jacob*: *complète avec elle la semaine*. Les noces durent aussi sept jours, et Winchler A S O p. 25 a bien raison d'y voir un motif mytho-astral. Cela était aussi le cas dans le temps préislamique. Wellhausen, Ehe p. 442, dit que سبلع est même *fête de mariage* parce qu'elle dure *sept jours*, et il cite K A II p. 162, 14; XII p. 145, 2; XVIII p. 209, 2; XIX p. 131, 17 et ss.; Gen. 29, 27. Dans ces passages, les sept jours de noces sont men-

tionnés, mais non le mot سباع. Quant au sens de ce mot, Wellhausen est dans l'erreur. Selon L A X p. 12, سِباع, sur la forme جِماع — فِعال = مفاعلة — veut dire جِماع, *coït*, et, selon quelques-uns, *se vanter d'avoir beaucoup coïté*, L A ibid. et Moḥ. Ṭâhir M B. el-A. I p. 89. C'est une expression obscène, défendue par le Prophète, et le mot ne vient pas de سبع, *sept*, mais de سبع, *bête fauve*, c'est-à-dire „viehmässig." Si سِباع signifiait les *sept jours de noces*, le Prophète n'aurait pas défendu ce mot, car il a prescrit le تسبيع ou les *sept jours* de lune de miel qu'on doit consacrer à une vierge, comme le تثليث, *les trois jours*, pour une ثيّب, *femme qui a déjà été mariée*. Mohammed n'a pas sanctionné cette coutume de festoyer pendant sept jours, ce qui ressort du Boḫ. VII p. 24: باب حقّ إجابة الوليمة والدعوة ومن أَوْلَمَ سبعةَ ايّام ونحوه ولم يُوقّت النبى يومًا ولا يومَين

7.

Ce texte, qui n'offre pas de difficultés au point de vue de la langue, est très intéressant. Ce pacte de mariage dans le Ḥamâd est tout naturel. Les distances entre les campements y sont grandes; personne n'y sait lire et écrire, et il est impossible d'y trouver un ḫaṭîb. Un ḫaṭîb figure bien dans notre texte, mais on peut s'en passer. On s'éloigne un peu du campement et, se tenant par la main, on se marie „sous l'œil de Dieu." La promesse solennelle d'être mari et femme suffit.

Wetzstein, Z D M G XX p. 109 note, rapporte une version un peu différente:

Anî wâq̊if ʿalâ ḥager uhî wâq̊ifa ʿalâ ḥager,
Fulâna illî marʾa wanî lêhâ deǵer,
ʿAlâ sunnat Allâh wurĕsûluh, wiśhad, yâ [rabb el-beśer!

Je ne sais qui lui a fourni cela, car ce texte est fautif. Ḥager[1]) pour ḥaǵar est une monstruosité, de même

1) Il est inconcevable que Wetzstein, Z D M G 22 p. 163, puisse avancer que »toutes les tribus des ʿAnazeh prononcent le ج comme les Saxons le g dur dans Gabe." Guthe, Z D P V 12 p. 229, répète cela, sans citer W., disant: »Le bédouin syrien le prononce comme notre (saxon) g dans Gabe." Pendant vingt ans, j'ai fait des recherches à ce sujet, et souvent l'assertion de W. a été discutée avec des Bédouins, mais jamais je n'ai réussi à découvrir le fameux "g dans Gabe." Ce qu'il y a de sûr, c'est que les nombreux ʿAnazeh que j'ai fréquentés n'avaient pas cette prononciation. Socin, Diw. III § 161,

que deĝer pour ḏakar. Wetzstein considère ce récit comme un mythe. Selon lui, ce sont „des racontars qui proviennent de la haine des paysans contre leurs oppresseurs", les Bédouins. Bien avant d'avoir lu l'article de Wetzstein, j'avais pris note de ce genre de mariage. Pendant vingt ans, la cérémonie ci-dessus m'a été maintes fois confirmée, non seulement par des paysans de Ḥaurân, mais aussi par des Bédouins de différentes tribus. Au moment où j'écris cette note, dans le village de Ḫabab, le 20 Octobre 1894, j'ai autour de moi plusieurs Bédouins de Saṭâm eṭ-Ṭayyâr, chef des Wuld ʿAlî des ʿAnazeh, plusieurs autres d'el-Leĝâʾ et quelques-uns des Ruwala. Je viens de leur lire la note de Wetzstein, et ils sont indignés de ce qu'on a pu „démentir une chose qui est tellement connue de tout le monde et pratiquée dans le Ḥamâd", pour me servir de leurs propres termes. Et pourquoi les paysans auraient-ils intérêt à inventer une chose pareille?

Le rôle du ḫaṭîb, s'il y en a, se réduit à peu de chose: il doit écrire *l'acte de mariage*, العَقْد. N'importe qui peut le faire, et j'ai moi-même fait fonctions de

---

dit qu'on l'entend qqf. et il renvoie à l'observation de Euting Tagbuch I p. 53. Personnellement, je ne l'ai jamais entendu, excepté chez les ʿOmânites et dans quelques cas particuliers dans le Sud, exposés p. 353 note 4. Mais je sais que les Beni Ḥarb, entre Mekka et el-Medînah, prononcent g Les nombreux individus d'el-Ǵauf, الجَوف, que j'ai rencontrés dans le Ḥaurân, même à Damas, n'ont jamais eu cette prononciation. Et l'homme qui a fourni les chansons à Wallin était d'el-Ǵauf. Notre science d'aujourd'hui, l'exactitude de nos pénibles recherches actuelles, sont bien autres que celles d'un Burckhardt ou d'un Wallin, quelque mérites qu'aient ceux-ci. Toutefois, je dois dire que Euting m'a assuré qu'il a entendu dans le Ǵauf le ج comme g, et son témoignage ne m'est pas suspect.

ḫaṭîb, étant la seule personne, sachant lire et écrire, à plusieurs lieues de distance. Je ne crois pas que l'amour des deux contractants fût plus sanctionné par mon griffonnage que par la poignée de main donnée „devant la figure d'Allâh, au milieu de la grandeur de la solitude du Ḥamâd." Si le mariage est facile de cette façon, le divorce l'est aussi. Les Musulmans considèrent certainement ce mariage *sub Jove* comme nul et non avenu, car pour eux, il faut le عَقْد. C'était là aussi la coutume dans toute l'antiquité sémitique. Le code de Ḥammourabi dit § 128 de l'édition de Winckler: šumma awelum aššatam iḫuzma, riksatiša la iškun, ameltu šii ul aššat, *si un homme prend une femme, mais ne conclut pas un pacte avec elle, cette femme n'est pas une femme mariée.*

36, 19: انقْضي. Nous lisons dans Boḫârî V p. 175: فشكوتُ الى رسول الله فقال: أُنْقُضي راسك وآمْشطي :[باب حجّة الوداع] *et je me suis plainte au Messager de Dieu, qui me dit: „Défais les cheveux de ta tête et peigne-les.* Il est intéressant de constater que la locution existe encore. Elle ne figure pas dans les dictionnaires. V. ici p. 815, 11. Dans notre dialecte, on dit نثر, o, ici p. 718 note 5. نقض y est *délier* ce qui est lié: نقض حَمْل البعير, *délier la charge du chameau*, contr. de شدّ. نقض التَحَذّي, *délier la chaussure* (pluriel).

37, 2: خاطرَه; 3: افعالَه, اباعرَه et حرصَه; 5: يخطبَه, où ah est pour ha, Socin Diw. III § 149. Le suffixe masc. est uh, eh.

37, 6: لَمر = الآمْر.

37, 8: هْتَيمي. Le récit de ʿOneyzah rapporté p. 491 et s. continue ainsi: وغزوا العرب على قحطان ونبج[1] الرَّجّال آلي هو زوج الحُرْمة والظاهر ان المتسبّب بذَبْحته قاعد لاَجل ياخذ حرمته فيوم رجعوا الغَزْو لهَلْهم اخذ قاعد الحرمة من باكر.

1) = نُبِج.

جابوا واحِد هُتيمي وِآملَك لُهم وِآستقامت الحرمة هدي عِند قاعد ثُم سَنة. *Les Bédouins firent une razzia contre les Qaḥṭân, et l'homme qui était le mari de la femme fut tué. Selon toute vraisemblance, c'était Qâ'id qui avait causé sa mort afin de prendre sa femme. Aussi Qâ'id, lorsque ceux du* ṛ a z u *revinrent dans leurs familles, prit-il la femme dès le lendemain. On fit venir un Huteymî, qui les maria. Cette femme resta chez Qâ'id quelques années.*

Dans le Neǵd et les tribus bédouines, la fille n'a pas de وكيل, et l'on y prend pour مُملّك un Huteymî, car il est honteux pour un Bédouin de faire ce métier.

Ces Huteym [1]), pl. Hitmân, semblent être répandus dans toute l'Arabie septentrionale. Burckhardt, Reisen in Arabien, Weimar 1830, p. 585. Dans Beduinen und Wahaby Weimar 1831 p. 316, il dit, en énumérant les Arabes de la province eš Šerqîeh en Egypte: „On trouve, de cette nation très répandue, des individus dans toutes les parties de l'Arabie. Une partie considérable de cette tribu est allée jusque dans la Haute-Egypte et campe au-dessus de Qus et Qoft ou Koptos." Ensuite, Wellsted, Reisen in Arabien Halle 1842 p. 20, les trouve aussi bien sur la côte arabique que sur la côte opposée. Ils y exercent le métier de pêcheurs, et c'est pour cela que Burckhardt les considère comme les descendants des Ichtyophages de Diodore. La description de celui-ci convient en effet beaucoup à ces pêcheurs, [voyez o. l. p. 204 note]. L'auteur du Périple, éd. Fabricius § 20, dit

---

1) Dans Burckhardt, Bed. und Wah. p. 100 note, l'éditeur a écrit incorrectement حتيمي, ce qui a donné Ḥ t ê m dans Baedeker Syrien[3] p. 176, et Ḥ i t ê m chez v. Oppenheim, Vom Mittelmeer II p. 118 note.

presque la même chose. Wellsted trace un triste tableau de ces Huteym, pauvres et méprisés par les Bédouins, et il prétend que Burckhardt les a décrits sous un jour trop favorable. Doughty, Travels in Arabia Deserta, en parle beaucoup. (v. Index s. v.). La peinture qu'il en donne n'est pas en leur défaveur: hospitaliers, entreprenants, éleveurs des meilleurs chameaux, II, p. 219, et possédant beaucoup de menu bétail I p. 280. Ils ne sont pas considérés, comme n'étant pas de la race arabe, I p. 282, II p. 65, et encore moins comme Bédouins, I p. 282. Ils sont moins honorables que les Bédouins, p. 268. Doughty II p. 231 en mentionne les subdivisions, mais, vu la transcription fantastique de l'auteur, il est difficile de les débrouiller. Charles Huber, Journal d'un voyage en Arabie (1883—84) p. 206, trouve des Huteym à Ḥâil. Il nous raconte ceci: „On ne les appelle jamais ni Arabes ni Bedou, mais on les appelle toujours ou Htéîm[1]) ou du nom générique Hetmân. Les Šerarat sont des Htéîm de la tribu Rešaîdeh. Les Htéîm, de même que les Çlèb, leurs pareils, sont tous de très bons tireurs et tiennent le fusil fort en honneur, ce qui, du reste, est pour eux une nécessité, car, comme ils ne jouissent pas de la même immunité que le Çlèb et qu'ils font des ṛazou, de même qu'ils sont obligés d'en subir, il ont besoin de se familiariser avec cette arme. Ils possèdent des fusils célèbres qui ont un nom, toute une généalogie et une histoire. Lorsqu'un de ces fusils sort d'une famille pour être vendu, il atteint des prix tout-à-fait extraordinaires de 100 et 200 megîdy et même plus. Et ce sont toujours des fusils

1) Cela doit être Huteym, Hĕtêm, هُتَيم!

à mèche"[1]). Le dernier qui se soit occupé des Huteym est v. Oppenheim[2]), Vom Mittelmeer etc. II p. 118 note 3, mais il écrit incorrectement Ḥitêm. Il les appelle, quoiqu'avec un point d'interrogation, „de vrais tziganes"[3]). Rien de plus faux. Curtiss, Ursemitische Religion, Leipzig 1903, p. 46 note, parle aussi des Hitmân, mais tout en passant.

Pour finir, je citerai ce que feu ʿAbd Allâh Mizyad de ʿOneyzah me dicta sur ces tribus intéressantes:[4])

سِفْلة العرب هم هِتْمان وصَلَب وَخْلُوِيّة ورَشايْدة وعوازِم واحدهم هْتَيمِي وَصْلبِي وَخْلُوِي ورَشِيدي وعازْمِي - والكلّ اسم لمسمّى واحد - أمّا الرشايدة والعزايمة فهُم ما ياكْلون الفِطيس ولا هم بهِل صِناعة ويغازُون مثل العُرْبان. وَأمّا الخلويّة والصَلَب وهتيم هاذُولا تَمَلّي بَالبَرّ ولا يبْطُون البِلْدان وَأهلَ صناعةٍ بَالحديد وحديد هم من حُجار الجِبال. والبدو يستحرمونهم ما ياخذونهم ولا يتعرّضون لَهم لانّهم يقْضُون لوازِمهم بحَذْيِ الخَيل وشُغْلَ لَعِنّة وغالِب اكلهم لحومَ الظّبا ولباسهم من جِلْدها لأنّهم اَهل شَطارةٍ بَالبِنْدق. ومن عادتهم يَخَرْقُون البندق من عنـد مَلْقَطها لَاجَل ما يِسْمَع لها حِسّ يمكن يخلّص الظبا وهو مَاسْمَعَ الرَمي ويْخَزْنون لحوم الظبا ناشف بَالجبال من كُثْرْه عِنْدهم. ومن عادتهم ما يتزوّج الواحد الّا واحدة ولا يْطلّقها الّا بْريبة بيّنة

1) Absolument comme dans l'Arabie du Sud, où les fusils ḥasanî ont des noms et atteignent des prix de 400 à 600 réaux. Cette ressemblance de mœurs est à enregistrer.

2) Ou celui qui a écrit l'article: Hartmann ou Moritz?

3) Cela doit provenir de Doughty I p. 280, qui, en parlant des Ṣalabah, dit: »and the Solubba (have food enough) of their hunting and gipsy labour: for they are tinkers of kettles and menders of arms."

4) Voyellement selon la prononciation.

La classe la plus basse des Arabes est formée des Hitmân, *des* Ṣalab, *des* Ḥalawîyeh, *des* Rašâidah *et des* ʿAwâzim. *Le singulier en est* Hĕtêmî, Ṣlûbî, Ḥlûwî, Rašîdî *et* ʿÂzmî (*tous des noms pour la même chose*). *Quant aux Rašâidah et aux ʿAzâimah*[1], *ils ne mangent pas la bête crevée qui n'a pas été tuée d'une façon rituelle et ils ne sont pas artisans. Ils font la* ṛazou *comme les Bédouins*[2]). *Quant aux Ḥalawîyeh, aux Ṣalab et aux Hĕtêm, ils sont toujours dans la campagne et ne viennent pas dans les villes. Ce sont des ouvriers en fer, et leur fer est extrait des pierres de la montagne. Les Bédouins les respectent comme inviolables. Ils ne les prennent pas et ne les attaquent pas, parce qu'ils leur font les choses nécessaires en fait de fers-à-cheval et d'ouvrages des rênes. Leur nourriture consiste principalement en viande de gazelle, et leur habillement est en peau de gazelle, car ils sont forts dans le maniement du fusil. Une de leurs coutumes est de percer le fusil à l'embouchure pour qu'on n'entende pas le son. De cette façon, il leur est possible de s'emparer des gazelles sans qu'elles entendant le coup. Ils conservent la viande de gazelle sèche, dans les montagnes, à cause de la grande quantité qu'ils en ont. Ils ont coutume aussi de n'épouser qu'une seule femme, et ils ne la répudient que sur une inculpation évidente.*

ʿAbd Allâh Mizyad soutenait que les Hĕtêm et les

---

1) Observez le pluriel عزايمة et le collectif عوازم, comme هتيم est coll. et هِتْمان, pluriel.

2) Comme chez Huber ici p. 811.

Ṣuleyb (Ṣlêb)[1]) étaient le même peuple, mais cela n'est pas sûr. Doughty dit bien I p. 282: „The Solubba or Slèyb, besides this proper name of their nation, have some other which are epithets. West of Hâyil they are more often called el-Khlûa or Kheluîy," the desolate, „because they dwell apart from the Kabâil." Cela explique le nom الخلويّة. L'autre nom d'er-Rašâïdeh trouve son éclaircissement dans ce qu'un cheykh htêmî dit à Doughty II p. 70: „Jid el-Heteym is Rashîd and we — the midland Heteym — are Beny Rashîd".

Une chose est cependant absolument sûre, c'est que toutes ces tribus ne sont pas considérées comme Bédouins et qu'elles font bande à part. En fait de Tziganes, je ne connais que les Maᶜn, dans l'Arabie du Sud, qui pourraient bien mériter ce nom, mais ils ne s'occupent point de „gipsy labour", v. ici p. 812 note 3. Si j'osais exprimer une hypothèse bien téméraire, je dirais que ces tribus auraient été les autochtones de l'Arabie septentrionale avant l'immigration des tribus du Sud. Il est fortement regrettable qu'on ne les ait pas étudiées de plus près. Elles sont, avec les inscriptions protoarabes, dont la Péninsule est parsemée, ce qu'il y a de plus intéressant. Une chose me frappe ici, c'est qu'un Hĕtêmî,

1) Voyez ma »La langue arabe" p. 72 et note. Huber Journal pp. 193: Slobi et 195: Slèb. ZDMG 22 p. 137: Ṣulabât. Littmann Th. In. p. 99. Le nom n'a rien à faire avec صليب, *croix*, et le signe + est de provenance babylonienne. صُلَيب est comme هُتَيم, un *diminutif ou caritatif*. صُليبى, Ṣlêbî, et هُتَيمي, *Hĕtêmî*, sont le nisbah, un Ṣlêbî, un Hĕtêmî. Guarmani Z. Allg. Erdk. 1865 p. 213 confond les Ṣlêb avec les Nawar.

qui est aux yeux des Bédouins un être inférieur, un paria parmi eux, peut servir d'intermédiaire pour conclure une مَلْكَة [Higâz = مَلَاك Neğd et Bédouins], *fiançailles*. C'est comme si cette démarche avait quelque chose de dégradant pour un vrai qabîlî. Pour mémoire, je fais rappeler qu'il y avait, en Datînah, une tribu, les هَيْثَم pl. هَيَاثِم, dont il y a encore des restes. Ils sont considérés comme très anciens.

37, 11: مصنَّع. Le soi-disant يوم مصنَّع me fut ainsi décrit par ʿAbd Allâh Mizyad: هو رُمْح يركزونه ويحطّوا عليه علامة تجتمع ٱلرِّجال والنِسا ويتناشدون الاشعار البِدْع والنسا تذكر محاسن رجالها وشجاعتهم ويكون عارِفة الحيّ يقعد فى وسط المَحْفَل لمَنْعَ ٱلفِتْنة بين الحيّين والنسا تلبس زِينَتْها أَفْخَر ما عندها من الثياب وتَنْقُض شعورها ويَنْفَحوا بها والرجال عِني ما تمُسّ النسا بِرِيبة فان واحد مسّ واحدة بِيَدُه فجزاها القطع. يفعلونها عند الاعياد عِيد الفطر وعيد ٱلضْحَى ويسمّونها ٱلمِناشْدَة. وكذلك يفعلونها عند قبر الشيخ اذا مات خصوصًا اذا مات بالقتل لا بالفراش الخ

C'est une lance qu'on dresse et sur laquelle on met un signe (morceau d'étoffe). *Les hommes et les femmes*

---

1) Il disait qu'on appelle ainsi le qâḍi, qui a aussi le nom de طاغوت. Le عارِفة est le عرّاف des Arabes préislamiques, Arabica V p. 133 et Goldziher, Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker dans Fragen zur Rechtsvergleichung gestellt von Theodor Mommsen p. 108 et note (cet ouvrage doit être étudié par tout orientaliste). Il correspond au mudû des Babyloniens, *celui qui sait*, K A T p. 590 et ss.

se réunissent et se récitent mutuellement des poésies de leur facture. Les femmes rappellent les bonnes qualités de leurs hommes et leur courage. Pendant ce temps, le ʿârifah *de la tribu reste au milieu de la réunion pour empêcher la discorde entre les deux tribus. Les femmes revêtent leurs plus beaux atours. Elles se délient les cheveux* (qu'elles laissent tomber sur les épaules) *et les parfument. Avec cela, les hommes ne touchent pas les femmes d'une façon indélicate, car si quelqu'un touchait une femme avec la main* (d'une façon indélicate), *la main, en punition de cela, lui serait coupée. On fait cela dans les fêtes religieuses, telles que* ʿîd el-fiṭr *et* ʿîd ed-Ḍaḥa, *et on l'appelle* el-Munâšadah. *On le fait également à la tombe d'un cheyck lorsqu'il est mort, surtout s'il est mort tué et non dans le lit, etc.*

On a vu que مصنّع est *une lance* avec un morceau d'étoffe comme *guidon*. B B p. 71 en parle, mais sans expliquer ce que c'est.

On fait la munâšadah aussi à la tombe d'un brave guerrier, mais je parlerai de cela autre part: c'est le تَعْداد des anciens Arabes. Cela n'est pas défendu par le Prophète, Boḫ. VII p. 19 et s., R S Kinship p. 81. Mais il ne lui convenait pas toujours I Saʿd VIII p. 328, 5 et s.. La munâšadah ici décrite est l'ancien مفاخرة, Goldziher M S I p. 54. La منافرة n'est pas tout-à-fait la même chose, Ḫiz. el-Adab III p. 396.

37, 14: يشطّرونه expliqué par يبعدونه. شطر et شَخْطَر, *couper*, Syrie. Dans notre dialecte, شطر et شطّر, *passer à côté de, passer devant, vorbeigehen.* شطر من المَطْرَح, *il passa à*

côté du village. شَطْر, *à côté de*, comme Boḫ. VI p. 22, 5 d'en bas: وِمن حَيثُ خرجتَ فوَلِّ وجهك شَطْرَ المسجد الحرام

37, 18: ما احْتَجْتِ مِنهُ = ما اِحْتَجْتِمْنُه, *ce dont tu auras besoin.*

Reinhardt, dans sa Grammaire du dialecte de ʿOmân p. 277 donne la description d'un mariage. Comme elle s'applique en partie aussi à d'autres pays dans le Sud de l'Arabie, je la rapporte ici dans les deux dialectes.

ʿOmânais.	Daṯînois.
Yôm yesàuyo zeffe[1]) ḥeyyitnàqqyo et-tefâfîq bu yeḍùrbo śebaḥ. Ul-ʿarûs mĕraśśâye biṯyâb umĕlaḫḫafe, hatrekkeb ʿa nâqa uḫatorkeb biyâhe ḥorme bû tuqboḍha. Uemme	Yôm yisûn mirwâḥ[1]) yiʿaśśirûn em-rumâh ḏi yiḍrobûn medwâs. Uem-ḥarêwah meʿaṭṭàh biṯiyâb umiǵàuwalah [biśuqqa bêɫa titsamma miǵwal][2]), uyirkobûnha ḍahr em-baʿîr[3])

1) زفّة n'est pas ainsi usité dans notre dialecte, mais le verbe s'y trouve: زفّوا الحريوة, *conduire la mariée* à la maison nuptiale = سوّى مِرْواح, parce que cela se fait dans *l'après midi*, d'où aussi سرّى الحريوة, comme Socin Diw. I p. 284 v. 14, mais aussi سيّر inf. سِيّار. زفّة est le *jeu* et la *danse*, لُعْب, qu'on fait après le مِرْواح; cf. زفن, *danser.*

2) Ce qui se trouve entre parenthèses n'a pas de correspondant dans le texte ʿomânais.

3) On ne la monte jamais sur une chamelle en Dṯ.

ez-zôg hayūglis fĕbê-to yerâḍhom ilîn ye-wàṣlo. 2. Uyôm wàṣlo qiddâm el-bêt ḫatnau-waḫ en-nâqa uz-zôg heyyeśillhe uheyye-daḫḫilhe dâḫil el-bêt. Ul-ᶜarab gâlsîn ḫârug ṛêr inno qurâbo uḫi-yâno heyyedòḫlo bi-yâh. 3. Uheyyegaryûlo el-ᶜâśor. Uyôm yeqauw-ḍo qaryîn heyyenidro. U kill wâḥi yesîr beto, uz-zôg heyyisthèmm bil-ḫorme.

uyirkab hûʾ yâha riǵ-ǵâl ḏi tizqar bèh [min ahleha willa min ahlem-ḫarêw]. Kalab zôǵeha yiǵlis fi bey-teh yitwaḫḫâlehom lamma yiṣalŏʾ. 2. Ula wàṣilo (waṣilŏʾ) qid-dâm em-bêt barak[1]) em-baᶜîr[2]) uem-zôǵ yeśil-leha [yinzìlha][3]) uyid-ḫòlha[3]) dâḫil em-bêt. Uem-ᶜarab ǵâlesîn ḫâ-riǵ mêr qarâibeh u ᶜayâl ᶜammah yidḫo-lûn hom uyâh. 3. Uyiq-rûnleh em-ᶜâśir[4]). Uyôm kàmmalu em-Qorân, yiḫroǵûn[5]). U kull wâḥed yesîr bê-teh um-zôǵ yilâᶜibha.

Lorsqu'on fait un cortège nuptial, les tireurs qui

1) برك est intr. *se courber* (chameau) et tr. *faire courber* = ابرك; le participe est toujours مبرك, ce qui prouve que le tr. برك est pour ابرك, également employé ناخ, نوّخ et تنوّخ, [bab. nâḫu, *être tranquille*,] non employée.

2) En Dṭ le mari ne le fait pas, mais le شاحت ou les femmes.

3) Même remarque que pour برك.

4) Cela ne se fait point dans les milieux bédouins, où le Qorân est absolument lettre morte.

5) En Ḥḍr et au Nord de Dṭ, on dit aussi yindorûn.

tirent à la cible tirent une salve. La fiancée est couverte d'habits et porte un voile sur la tête [une étoffe blanche appelée migwal]. *On la fait monter sur un chameau, et avec elle montent des hommes qui la tiennent [de sa famille ou bien de celle du fiancé]. Quant au mari, il reste à la maison les attendre jusqu'à ce qu'ils arrivent.* 2. *Lorsqu'ils arrivent devant la maison, le chameau se couche, le mari enlève sa femme (la fait descendre) et la fait entrer dans la maison. Les Arabes restent hors de la maison, mais les membres de sa famille et ses parents (contribules)* [1]) *entrent avec lui.* 3. *On leur lit le dixième Soûrat. Lorsqu'on en a fini la lecture, ils sortent. Chacun s'en va chez soi. Et le mari a des attentions pour la femme [s'amuse avec elle].*

Meissner, NAGI p. 107, c, rapporte sur la même matière une dictée intéressante que je crois devoir reproduire ici en lettres arabes tout en gardant le voyellement:

عِرْس لُمّن يريد فَرْد واحد ياخِذ مَرَة يشُوف فرد حِرْمة الّي
تلُوق له يدِزّ على اهلها بالاوّل حريم يحاكِن أُمّها وأَبوها واِذا
كانَوا راضِيين الكِلّ حتى لِحرمة الّي يريد ياخِذها يجيب آوادم
آجِلّاء يعنى عاقِلين ويودّيهم لاهل لِحرمة ويحكون وايّا اهلها واذا
رِضَوا يعاملونهم على السِياق واذا قطعَوا السياق ينطيهم الفلوس
وبعد ذلك يرُوح هُوّ وأُمّ الحرمة للناجِر وياخذون هُدُوم لِلمَرة.
وبعد ذلك لُمّن يخيّطون الهدوم مال المرة يزِفّونها من بيتها

1) حيّان, Rössler écrit, MSOS p. 66, 14 ḥîyân et p. 67, 17, ḥiyân. RO p. 160, 4 d'en bas ḥiyân, mais § 316: ḥîyân.

لبيت الرجّال ويملكون الحرمة ويملكون الرجّال ويعلّمونه على
النَّيك[1]) اذا ما يعرف ويحذّرونه عليها ويبقى واياها سبعة ايّام
فاذا الرجّال الَه [= له] قرايب ينطيهم نياز[2]) يعنى هديّة فرد يزمه
واما يَشْمَع وامّا داريّة للحرمة يسوّون كيف وشعّار وبعد ذلك
التي [= الذي] مِنْعَطي الْهم [= لهم] نياز ينطوا له فلوس مقدار
قيامها ستّة نَوبات

Mariage en Mésopotamie.

Lorsque quelqu'un veut prendre femme, il voit d'abord de trouver une femme qui lui convienne. Il envoie à la famille de celle-ci des femmes mariées qui parlent à sa mère et à son père. Si tous sont d'accord, même la fille qu'il veut épouser, il amène des personnes comme il faut, c'est-à-dire, sérieuses, qu'il envoie à la famille de la femme pour qu'elles parlent à la famille. Si celle-ci consent, on discute la question du prix de mariage. Lorsqu'ils ont décidé[3]) le prix, il leur donne l'argent. Ensuite, il se rend, avec la mère de la femme, chez le marchand afin d'acheter des habits pour la femme. Après cela, lorsqu'on a fini de coudre les habits de la femme, on la conduit de sa maison à elle à celle de son futur mari. On procède à l'acte de mariage des deux contractants. On lui ap-

---

1) C'est généralement la fille qui reçoit ces تعليمات. Mais l'homme!

2) نياز est persan = arabe هديّة.

3) Meissner traduit: *»wenn sie etwas abgehandelt haben,"* ce qui n'est pas juste.

prend comment il doit coïter, s'il ne le sait pas. On le fait entrer chez elle, et il reste avec elle sept jours. Si l'homme a des parents, il leur donne un cadeau, tel qu'un voile, ou bien un fichu ou une chemise de femme. On s'amuse, on fait de la musique en récitant des poésies. Ensuite, ceux à qui un cadeau a été donné, lui donnent de l'argent, environ sept fois le montant de la valeur du cadeau.

Dans les milieux bédouins, le père force souvent sa fille à prendre pour mari celui qu'il lui a choisi. Cela est contraire à la Sounnah, car le Prophète a dit, Boḫ. VII pp. 17 et 18 [Bâb lâ yunkiḥu l-abu etc.]: لَا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حتى تُستأْمَرَ ولا تُنكَحُ البِكْرُ حتى تَستأْذَنَ. قالوا يا رسول الله كيف إِذْنُها قال أَن تَسْكُتَ. Cf. I. Saᶜd VIII p. 12, 9, 10 et p. 334/5. Aussi les Sâdah enseignent-ils partout qu'il faut suivre ce précepte. Les habitudes bédouines et non bédouines sort trop enracinées. Mais une orpheline n'est cependant jamais contrainte, conformément à l'Islâm.

Le jeune homme choisit un ḫaṭîb pour *arranger les fiançailles*: يخاطِب بينهم ou يخاطب للحريو, Ḥḍr Gloss. s. v. et ici p. 501 note [1]). On discute le ṭamaᶜ et l'on règle tout: il y a alors سِداد بينهم. سدّ بها est le terme technique pour *se fiancer*, 26, 11, = خطبها. مسدودة, *fiancée*.

1) خاطب بين est l'hébreu talm. שַׁדְּכָן et le rabbinique moderne שדכן. De là, l'allemand-juif *Schadchen*, *arrangeur de mariage*, qui est notre خطيب. Celui-ci a cependant d'autres fonctions: il arrange les différends entre les tribus et entre les individus. C'est le beau *parleur*, l'avocat des Bédouins; فعيل = فاعل, comme أمير pour أمِر.

Le ḫaṭîb est aussi appelé سدّيد pour cette raison. Il ne reçoit pas d'honoraires. A cette *demande en mariage*, مخاطبة, le ḫarîw doit donner *une* certaine *partie du prix du mariage*, من صرْف الطمع comme *arrhes*, طرْح, 26, 11. Les fiançailles sont par cela conclues. En outre, il doit fournir à la fiancée, pendant qu'elle reste encore dans la maison paternelle, le كسْوة, les *habits*, le ورْث, *safran des Indes*, et le دهْن, *beurre cuit*.

زوّج est aussi bien *se fiancer* que *se marier*, mais le تزويج est plutôt appliqué au fait accompli du *mariage*. Wellhausen pourrait bien avoir raison lorsqu'il dit que le mot employé pour *fiançailles* est, dans l'ancienne langue, تزويج, car nous trouvons dans Boḫ. VII p. 17, à propos de ʿÂïšah: تزوّجها وهي بنت ستّ سنين وأُدخلت عليه وهي بنت تسع ومكثت عنده تسعا. I. Saʿd VIII p. 45, 5 et passim. Les termes عرّس عليها, usités chez les Bédouins de Syrie [1]), en Syrie, Z D M G 22 p. 153, et en ʿOmân, R O pp. 276/7, 380, 1, et les classiques اعرس بها, I. Saʿd VIII pp. 40, 3; et 86, 19, 20; 87 5; 93, 3; 95, 12; et بنى عليها, ibid. p. 12, 23, 13, 28, Wellh. o. l. p. 444 note 4, ou بها, I Saʿd

---

1) Mais عرّس على = ناك chez les Bédouins de Syrie. البارح فقدناك فين كنت, والله عرست على واحدة, *tu nous as manqué hier soir; où as-tu été? Par Di, j'ai baisé une femme*, ʿanazî. C'est le class. اعرس ب. تعارس, *plaisanter*, Meissner N A G I p. 133 أعرس aussi des deux époux: اعرستم الليلة قال نعم, *avez-vous consommé le mariage cette nuit? Oui!* I. Saʿd VIII p. 317, 12.

95, 19, ne sont pas employés dans le Sud. نام الفجر = عرّس, *dormir à la pointe du jour*, après avoir voyagé la nuit, est courant au Neǵd. Sur une affinité éventuelle entre عرس, عرش et le babyl. uršu, voyez Rob. Smith Kinship p. 291, l'objection de Nöldeke ZDMG 40 p. 185 et Jensen KB VI p. 381.

Les mots ملّك, *fiancer*, des Bédouins du Nord [= Ḥiǵâz أَمْلَك], مملّك, *qui arrange les fiançailles* = مُملِك à Mekkah, et مَلْكَة ou مِلَاك, *fiançailles* [1]), ne sont pas connus dans le Sud. خِطْبة, *demande en mariage*, n'y est pas usité non plus: il n'y a que خُطْبَة *sermon, discours*. مالك y est le *mari* vis-à-vis de sa femme ou le *père* vis-à-vis de sa fille ou une autre personne, si le père est mort. والِي [et non وليّ = *santon, sanctuaire*] y est le *père*, un *parent* ou une autre personne vis-à-vis de la fille, qui est sa pupille. Mais ([2] ملك, ملّك et املك appartiennent aussi à la luṛah, et en ʿOmân امتلك est *se marier*, Vollers ZDMG 49 p. 510.

طمّع est le prix que le fiancé paie au père de la fille, et que celui-ci garde pour lui. Il n'est pas obligé d'en rien donner à sa fille. S'il le fait, c'est par bonté. C'est

1) Je répète encore que je n'ai puisé mes connaissances que dans le commerce avec toutes espèces de Bédouins pendant trente ans et nullement dans les livres d'autrui. Sur مَلْكَة et مُملِك, voyez Snouck, Mekka II p. 157 et ss.

2) النبي توفّي وقد ملك امرأة من كندة, I Saʿd VIII p. 105, 21, *il s'était fiancé avec.*

le مَهْر de l'antiquité arabe et de l'Islâm, die Ehe p. 433, Rob. Smith, Kinship p. 78 et s., le מֹהַר des Hébreux, le tirḫatu des Babyloniens, Winckler Gesetze Hammu-ŝrabi p. 38 note. J Jeremias, Moses und Hammurabi p. 11, D H Müller Gesetze H. p. 141. Mais en Ḥaḍra-môt, dans les milieux ḥaḍar, le père donne le ṭamaᶜ à sa fille, conformément au Qorân. ᶜAntarah Ahlw. N° 2 v. 16 dit:

ما أَسْتَمْتُ أُنْثَى نَفْسَهَا فِى مَوطِنٍ   حتى أُوَفِّي مَهْرَهَا مولاها

Mais il ne s'ensuit pas que le père, ou le walî, garde pour lui le mahr. Les ᶜAnazeh et les vrais Bédouins du Nord n'acceptent pas de mahr, selon l'assertion des ᶜAnazeh que j'ai fréquentés, ce qui concorde avec ce que dit Burckhardt B W pp. 88 et 212. Cela est d'autant plus intéressant que طَمَع, a, dans toute la Péninsule, le sens de *butin* qu'on prend dans une razzia = class. نَهْبى Boḫ. III p. 135/6. Le prix de mariage est donc assimilé à un butin; v. Gloss. s. v.. Dans le même ordre d'idées est lorsqu'on appelle le ṭamaᶜ خسارة, véritablement *perte* ou *dépense*, voyez mon M S p. 6 et 14, Jahn M S p. 273, s. v., Stumme M G T Gloss. s. v.. Cette habitude des ᶜAnazeh paraît ne pas avoir été étrangère aux anciens Arabes. Les maris sont, d'après un dicton proverbial, divisés en trois classes, I. Sîdah IV p. 24, 5 d'en bas: والعرب تقول الازواجُ ثلاثة: زَوْجُ مَهْرٍ وزوجُ بَهْرٍ وزوجُ دَهْرٍ واما زوج مهر فرجل لا شرف له يُسني المهر ليُرغَب فيه واما زوج بهر فالشريف وإن قلّ ماله تتزوّجه المرأة لتفتخر به وزوج دهر كُفُؤُها. Il ressort de cela que le mahr n'était

précisément pas du goût des filles bédouines, ainsi que nous allons le voir pour les femmes de Zebîd p. 827.

مهْر est ce que le fiancé donne à la fille, la moitié *le jour du mariage*, نهار المسْراح, l'autre moitié après, ici p. 27, 27, le douaire des Romains et du Moyen-Age. C'est *le droit de la fille*, حقّ البنت, ou le مسْمي لها, *ce qui lui est nommé.* Elle lui demande: وين نِي هو مسمي لي *où est ce qui me doit être donné, mon* mahr? C'est une locution fort ancienne, car nous trouvons dans I. Saᶜd III, I p. 24, 1: فقالت لا أتزوّجك حتى تُسمّي لي, *et elle lui dit: „Je ne t'épouserai pas avant que tu ne m'aies nommé* ce que tu me donnes. (3000 dirhem!)." I Sîdah IV p. 25, 11, 12. I Mâǵah p. 314. Gudea offre à Bau, déesse très honorée de l'ancienne histoire babylonienne avant Ḥammurabi, au nom de son époux Nin-Girsu, „des cadeaux de noces." Cela eut lieu au jour du Nouvel An, Jastrow RBA I p. 59. Cette habitude est donc aussi ancienne que l'Orient. Les femmes sont tout aussi rusées en Arabie que partout ailleurs, et un „droit" est aussi exigé comme prix de défloraison, ainsi que je vais l'exposer plus loin.

Le mahr est peu de chose et bien moins que le ṭamaᶜ. Il consiste la plupart du temps en choses en nature, rarement en argent. Il est estimé en argent, soit par la famille de la fiancée, soit par un amîn, si elle n'a pas de proches parents. C'est la صَدُقة de l'Islâm, Qor. IV v. 3[1]), ou صَداق, Boḫ. VII p. 20, 3, LA XII

1) Cette forme ne se rencontre que dans ce passage. Les autres

p. 65, le **nudunnu**[1]) des Babyloniens, Winckler o. l. p. 38 note. La fille le garde pour elle, même après le divorce. Si, à ce moment, elle n'a pas tout reçu, le mari est tenu de le lui compléter. Comme le **walî** l'accaparait quelquefois, le Prophète dicta S. IV v. 3[2]). Selon I. el-Moġâwir, les femmes de Zebîd n'acceptent pas de dot. Il raconte, à ce propos, ceci:

ونساء اهل هذه البلاد لم[3]) ياخذوا من ازواجهن المَهْر وأَخْذُ المهر عندهن عيب عظيم. وكل امرأة تاخذ المهر من زوجها يسمّونها مفروكة اي ان زوجها اعطاها مهرها وفَرِكها اي

---

formes, plus courantes, sont: صَدَقة, صَدْقة, صُدْقة et صُدُقة, I. Sîdah IV p. 25, L A XII p. 65. Les variantes du passage qorânique cité sont صَدْقات, صُدْقات et صُدُقات, Beyḍâwî p. 195, 7, 8, mais Abû Isḥâq est d'avis que la lecture صَدُقات est une sounnah qui ne doit point être changée. L A XII p. 65, 2 d'en bas. Quant au sens primaire du mot صداق, je partage l'opinion de Wellhausen, die Ehe p. 434, contre Nöldeke Z D M G 40 p. 154. On pourra comparer *fiancer* et *fiancé*, ital. *fidanzare* et *fidanzato*, qui, en premier lieu, viennent du bas latin *fidare*, renfermant une idée qui n'est pas bien loin de celle qui se trouve dans صدق et صَداق, *dot.*

1) De **nadânu**, *donner*, l'arabe أَنْدَى, comme le français *dot* de *dotem*, et *dotare* de *dare*.

2) Sur le صداق de Fâṭimah et les autres filles du Prophète, voyez les intéressantes notices chez I. Saʿd VIII p. 12 et 13. Sur le مهر de Ḫadîǵah ibid. p. 10, 2.

3) لم ne donne pas ici le sens du parfait. Il est ainsi employé aussi dans le Sud, comme لا et ما. On sait que le ms d'I. el-M. est très corrompu. Avec l'aide de la collation des mss de Schefer et de Miles, due à l'obligeance de notre vieil ami de Leide, j'ai tâché de donner un texte acceptable. Je passe sous silence les nombreuses fautes de copiste.

طلّقها فاذا رجع الامر الى ذلك تقلّ رغبة الرجال فيها لان الزوج الآتي يقول أخاف ان تأخذ منى المهر كما أخذتْ من غيرى وقد لا تكون للرجل طاقة[1] فى اداء المهر وتقول النُسْوة فيما بينهن إن ما قدر زوجها يُخرجها من عنده الّا بمهرها لقلّة رغبته فيها فيركبها العار. فاذا اراد رجل يتزوّج امرأةً تجي[2] نساء الخافة بلا مخافة الى المرأة يقلن[3] لها: افْركي زوجك قبل ان يفرَكك اى هَبي له المهر وأخْرُجي قبل ان يزن المهر ويُخرجك. ويفعلون الطَرْح فى الافراح والأعراس[4] على ما تقدّم ذكره فى صفة مكّة[5]. فاذا اعطت المرأة فى عُرْس رُدَّ اليها فى عُرْس مثله. وإن كان فى خِتان رُدَّ اليها فى خِتان وان كان فى وِلادة رُدَّ اليها فى ولادة ولم يُرَدّ الشيء الّا فى الوجه الذى كان منه وفيه بعينه. وحدّثنى احمد بن مسعود[6] قال ولم تَفسُد المرأةُ فى اليمن الّا من جهة الطَرْح. قلتُ ولِمَ ذاك قال لانه يكون للنساء عليها سَلَف ولم يكن معها ما تقضى به الذى عليها فتخرج على وجهها الى *عبر طريق فِتيهم فتنحنّأ [تحنّى] وتتكتّب [تكتّب][7] لهم الى ان يحصل لها شيء فتردّ مال الناس الذى عليها. وليس يُقبَل منها يمين ولا شاهد الّا قول المرأة على المرأة مصدَّق. ويخضب الرجال أَيديهم وارجُلهم الخ

---

1) Mss. طاعة qui *dialectalement* est = طاقة.

2) Ms. يجون. 3) Ms. يقولون.

4) Ms. Schefer: والافراح فى الاعراس, ce qui est une construction impossible. Ce qui suit explique que le طرح se fait aussi bien dans les اعراس que dans les افراح, ce qui est aussi la vérité; cf. p. 787 même tournure. 5) Voyez plus loin. 6) son oncle.

7) Mss.: غير طريق فيهم فيحتاج ويكتب. Miles: فتاخنا فملتب. Correction des deux derniers mots de de Goeje.

Les femmes des habitants de ce pays ne prennent pas de mahr *de leurs maris; cela serait pour elles une grande honte. Toute femme qui prend le* mahr *de son mari est appelée* mafrûkah, *c'est-à-dire, que son mari lui a donné le* mahr *et l'a détestée, c'est-à-dire, répudiée. Car, si le* mahr *était exigé, les hommes auraient peu envie de l'épouser, et le mari suivant dirait: „J'ai bien peur qu'elle ne prenne de moi le* mahr, *comme elle l'a pris de l'autre." Souvent aussi, l'homme n'a pas les moyens de rendre le* mahr [en la répudiant], *et les femmes se disent alors: „[Si] son mari ne peut la faire partir*[1]) *de chez lui qu'en donnant (tout) le* mahr, *vu qu'il n'a plus envie de la garder, [et] elle est couverte d'opprobre." Par conséquent, si un homme veut épouser une femme, les femmes du quartier viennent sans crainte à la femme lui dire: „Déteste ton mari avant qu'il te déteste," c'est-à-dire, fais-lui don du* mahr *et sors avant qu'il te pèse* [te donne tout] *le* mahr *et te fasse partir.*

Ils font aussi le ṭarḥ, *cadeaux de fête, à l'occasion des fêtes de famille et des noces, ainsi qu'il a été dit précédemment à propos de Mekkah. Si une femme a donné quelque chose pour une noce, on le lui rend à l'occasion d'une noce dans sa propre famille. Si c'est à l'occasion d'une circoncision, on le lui rend à la circoncision d'un*

---

1) Voilà pourquoi une *femme divorcée* ou *veuve* est appelée خارج v. Gloss. s. v.. Les femmes de Zebîd ne veulent point battre monnaie de leur mariage, en acceptant le mahr, pour mettre le mari à même de s'en aller après avoir prononcé la formule de divorçe, sans avoir à payer le reste du mahr, car, ne pouvant faire cela, il se garderait bien de la répudier, et elle serait alors malheureuse. D'après la coutume, la femme répudiée peut garder le mahr, et le mari doit lui donner encore ce qui y manque.

enfant dans sa propre famille, et si c'est à une naissance, la réciprocité est de même observée. Elle ne rend le t a r ḥ *qu'exactement à une occasion pareille et la même chose qu'elle a reçue. Aḥmed b. Masᶜûd m'a raconté ce qui suit: „Les femmes du Yéman n'ont été dépravées que par suite de cette habitude du* ṭ a r ḥ.*" — „Comment cela?", lui demandai-je. — „Parce que, répondit-il, les femmes ont reçu une avance (un prêt)*[1]*, sans qu'elles soient à même de rembourser leur dette. Elles sortent alors au hasard, à un endroit de la route où passent les jeunes gens*[2]*, se teignent de* ḥ i n n â' *et se maquillent*[3]*, jusqu'à ce qu'elles ramassent assez pour rembourser leurs dettes. On n'accepte pas d'elles ni serment, ni témoignage:*[4] *ce que l'une dit avoir reçu en* ṭ a r ḥ *de l'autre, est cru sur parole. Les hommes se teignent les mains et les pieds de* ḥ i n n â'[5]).

Le verbe فرك demande ici une explication. De Goeje traduit[6] مفروكة par *haïssable.* D'après les dictionnaires L A XII p. 363, 4 et s., Lane s. v., فرك est = ترك. Est-ce une variation phonétique pour فرق, Ḥḍr p. 131? Dozy a فرك, *déguerpir* etc., mais le verbe est ici transitif. مفرّك

1) Le طَرْح est considéré comme un سَلَف, une *avance, somme payée,* un *prêt.* Il m'était toujours expliqué par سَلَف, 827, [13], ou ماعونة.

2) De Goeje me renvoie à Gen. 38, 14, où il est question de l'inceste de Tamar; voyez ici p. 765.

3) Comme font les putains orientales encore aujourd'hui.

4) Cela se rapporte sans doute à ce qui suit. De Goeje m'écrit: »Je ne le crois guère. C'est plutôt: *les femmes ne sont pas admises à prêter serment ni à témoigner; seulement leur témoignage contre d'autres femmes est accepté.*" Je crois qu'il s'agit du ṭ a r ḥ en question.

5) Cela est aussi très en vogue en Ḥḍr.

6) Communication sur le livre d'Ibn al-Modjâwir, congrès de Paris.

est dans L A expliqué par المُبغَض المترَوك. Ferazdaq, Z D M G 59, p. 609, dit:

ولكنْ هم مُفـرَّكـةٌ خَنـاثَى يبُلْنَ من الرحيباتِ المَبالِ

Mais ils sont détestés, des hermaphrodites, qui pissent [par de larges urètres, comme les femmes.

Voyez la juste observation de Hell o. et l. l.. Je croyais qu'il fallait partout mettre ترك pour فرك, et de Goeje était de mon avis. Je me rappelais alors que שנא = شنئ, *haïr*, est justement employé dans l'A T comme terme technique pour *détester sa femme*, Ges.-Buhl H W B p. 720 et spécialement Deut. 22 v. 16. Dans les papyri araméens d'Assouan, du Ve siècle avant notre ère, שנא est précisément le terme technique pour *demander le divorce*, Z A XX p. 145. Je ne vois donc pas pourquoi ce terme doit être „l'imitation d'une locution égyptienne," comme le pense Spiegelberg, o. et l. l.. C'est plutôt une locution orientale commune. كرِه, أكرَه et استكره figurent aussi dans la phraséologie matrimoniale, p. e. Boḫ. VII p. 45, 8, 10, 15. فرك me paraît donc être un verbe fort ancien pour *divorcer*, comme l'explique aussi I. el-M.. Mais j'en ignore le sens primordial d'où s'est développé celui de *detester*. Peut-être le פֶּרֶךְ de l'Exode I, 13, 14 est-il le même mot: *haine*? Une femme qui procède ainsi à l'égard de son mari est, dans le Nord, appelée طَمُوح, pl. طمايح, Socin Diw. I p. 284 v. 18 et note, et dans la luġah on dit جَمَحَتِ المرأةُ زوجَها, I Sîdah III p. 21, 8. Ceci était déjà écrit lorsque l'idée me vint de chercher dans I Sîdah s'il parle de ce verbe. Et voilà que j'y trouve IV p. 20 ceci:

ابـو عبيـد: فان أَبْغَضَتْهُ قيـل فَرِكَتْهُ فِرْكا وفُرُوكا. غيره: فهي فارِك

وقَرُوكٌ وقد تقدّم البيت.[1] الاصمعي: رجل مفرّك اذا كان لا يحظى عند النساء بقليتّه. ابو زيد: فارَكَ الرجلُ صاحبتَهُ وتارَكَهُ سواءٌ وامرأة فارِكٌ ورجل فارِكٌ وهما ابّهما أُبْغَض صاحبتَهُ وانشد

اذا الليلُ عن نَشْزٍ تجلّى رَمَينَهُ   بأَمثال أَبْصار النساء الفوارك

قوله بامثال الخ لانّ الفوارك لا ينظرن الّا الى ما كان بعيدا لانهنّ يصرفنَ ابصارَهنّ عن ازواجهنّ. Nous voyons donc que le مفروكة du texte d'I. el-M. est régulièrement formé de فَرِكَ, qui s'emploie pour l'homme et la femme, comme dans les deux textes. La traduction de de Goeje est donc bonne, seulement *détestée* est encore plus exact. Voyez aussi I. Sîdah l. l. p. 21, 1.

Chez les vrais Bédouins, le père n'est pas tenu de donner quoi que ce soit en dot. S'il le fait, c'est à titre gracieux. Cela ne paraît pas avoir été la coutume dans l'antiquité, car chez les Babyloniens, le père donnait une dot, šeriqtu, *cadeau*, à sa fille. Winckler G H p. 38 et § 167, Jeremias, Moses und Hammur. p. 11.

En Datînah, la fille apporte les ustensiles de ménage. La mère lui donne: تفّال, تَورة, جَعْبة, شتّ, فُنْتُر, et les autres objets en ʿazaf énumérés plus loin. Le père fournit: بجاد, بُرْمة, مُحَصّرة, دَلّة, مَسْخَنة, صيني, قَدَح et كَعْدة, sur lesquels voyez p. 606. Cela s'appelle جهّاز الحريوة, *le trousseau de la jeune mariée*. C'est l'infinitif de جهّز لها, *lui*

---

1) L. l. p. 20, 6:

لها روضةٌ في القلب لم يَرْعَ مِثْلَها   فَروكٌ ولا المستعبَراتُ الصلائفُ

fournir le trousseau; جهاز est seulement le *fourreau du poignard.* Lorsque le Prophète maria Fâṭimah à ʿAlî, il lui donna comme trousseau: سرير مشروط ووسادة من ادم حشوها ليف وتَور من ادم وقربة, I. Saʿd VIII p. 14, 22 et s., et d'après p. 15, 17 encore un بَطْحاء, *tapis en peau,* p. 14, 23, 15, 17, un مُنْخُل, un منشفة, un قدح, p. 15, 22, *deux meules,* رحائين, et deux jarres, p. 16, 2, 3. Ce sont donc en partie les mêmes objets qu'aujourd'hui encore en Daṯînah. On observera que le même mot تورة (تَور) y figure, ibid. p. 15, 2. Quelle simplicité bédouine! Fâṭimah mourut peu de temps après son père, probablement par surexcitation nerveuse à cause du refus d'Abu Bakr de lui donner une part de la succession du Prophète, ibid. p. 18, 9 et ss., Boḫ. IV p. 79. Le fiancé doit envoyer à la maison du père de la fiancée, quelques jours avant les noces, les choses suivantes:

بِرْكالة, *pièce de cotonnade* teinte d'indigo, qu'on fait à Anṣâb, capitale des ʿAwâliq supérieurs;

خِرْقة, *Kopftuch* en cotonnade bleue d'Anṣâb,

عَقْدة, *Kopftuch* en soie des Indes,

شَبَكة, *Kopftuch,* fait en guise de *réticule,* à fils rouges, jaunes et bleu foncé (أَسْوَد). On le fait au pays de Yâfiʿ. En outre, بُنّ, *café,* دُهْن, *beurre cuit,* حَبّ ou طعام, ḏ u r a h, صليط, *huile de sésame.* Le بركالة, dont elle fait un ثَوب, *vêtement,* et la خرقة sont de rigueur; les autres choses ne le sont pas, si le fiancé est pauvre. On les rapporte le matin des noces à la maison du fiancé. Ce sont là

les دوّة البيت = class. شوار. La même habitude existe un peu partout, Snouck Mekka II p. 211.

Au طمع du Sud correspond le سياق, Meissner N A G J p. 108, 12, ou le فيض du Nord[1]). Ces mots ne sont pas employés dans le Sud, mais seulement le verbe ساق, o.[2]) يسوق الطمع ici p. 26, 13, comme Boḥ. VII p. 21, 7: كم سُقت اليها et K A X p. 49, 2: سيقَ المهْر. On demande d'abord beaucoup, et les négociations sont souvent longues. C'est le ولي que la fille a chargé de cette affaire qui les conduit. Pour rabaisser le prix, il fait appel à la générosité de la famille de la fille, et il dit au père p. e.: ما تفوّت الجمل لفلان, *ne renonces-tu pas à un chameau pour l'amour d'un tel?* Et puis il continue de demander un rabais de telle ou telle chose, pour l'amour d'un tel, jusqu'à ce que le prix soit réduit à des proportions acceptables. De cette façon, il arrive que le prétendant n'a à payer que la moitié de la somme demandée. Wetzstein, Die Lieb. v. Amasia p. 147, prétend que „c'est une opinion tout-à-fait érronée lorsqu'on se figure le mariage oriental comme un achat de la fille au père, ou bien qu'on croit que le père retient quelque chose de la somme du mahr pour lui." Wetzstein généralise le mariage chez les ʿAnazeh. Pour le reste, il est, lui, dans une profonde erreur. On achète, ni plus ni moins, la fille au père, puisqu'on paie le siyâq, et toute plaidoirie en faveur d'une autre opinion est gratuite. Cela n'empêche pas que les jeunes

---

1) Littmann B G A فيد Gl. s. v.; je ne l'ai entendu qu'avec ص.

2) V. Gloss. s. ساق pour l'emploi assez étendu de ce verbe. Wellhausen Skizze VI p. 158 en haut.

gens ne puissent s'aimer et se donner rendez-vous, précisément comme chez nous. Le cas des ʿAnazeh offre la seule exception, en ce sens que le père ne garde pas le prix d'achat. Nous avons donc ici un cas où les us et coutumes des Bédouins diffèrent aussi bien de ceux de l'antiquité sémitique que de ceux de l'Islâm. Il y a encore une autre pratique bédouine du Sud, que je n'ai constatée que là. Avant la consommation du mariage, lorsque le ḥarîw est seul avec sa femme, il faut qu'il lui donne un *cadeau en espèces*, قروش. Cela s'appelle فتّحة الرحم ou فتّحة الوجه. Il ne peut la *déflorer*, [استفرع, = cl. افترع, افتضّ et استفضّ, Ehe p. 435] avant de l'avoir donné. C'est selon Wellh. o. l. 435[1]) l'ancien بُضْع ou *laesio virginitatis*. Comme le mahr, ce „prix de défloraison" est aussi un droit, حقّ, que la fille, ou même la femme quelquefois, exige de son mari ou de son amant. Cela trouve une jolie illustration dans une histoire racontée par el-Boḫârî, qui la donne en trois versions.

1° III p. 80: وقال الآخَر اللهمّ إِنْ كنتَ تعلم أنّي كنتُ أُحبّ امرأةً من بنات عمّي كأشدّ ما يحبّ الرجل النساء فقالت لا تنال ذلك منها[2]) حتّى تعطيها[2]) مائة دينار فسعيتُ فيها

1) Dans KA XVIII p. 111, 4 d'en bas, بُضْع a le sens de *coït*. L'amie de ʿAlî b. Ġabalah était par hasard vierge. D'après les dictionnaires, بُضْع a le sens de مَهْر. Véritablement, c'est la déchirure de l'hymen, d'où le نكاح الاستبضاع.

2) On s'attendrait à منّي et تعطيني, mais la femme dit cela d'elle-même: tu n'obtiendras pas cela d'elle avant que tu lui donnes; c'est ce que les grammairiens appellent التفات.

حتى جمعتُها فلمّا قعدتُ بين رِجْلَيها قالت اتّقِ الله ولا تفُضَّ الخاتم إلّا بحقّه فقمتُ وتركتُها

Ô mon Dieu! dit le second, tu sais bien que j'aimais une de mes cousines aussi vivement qu'un homme peut aimer une femme. „Tu n'obtiendras pas cela de moi me dit-elle, avant de me donner cent dinars". Je fis des démarches et réussis à réunir cette somme. Mais lorsque je fus en posture entre ses jambes, elle me dit: „Crains Dieu! Ne brise le cachet que moyennant le droit qui me revient". A cela, je me levai et je la quittai.

2° III p. 91: وقال الآخر اللهمّ كانت لي بنت عمّ كانت أَحبَّ الناسِ اليّ فاردتُها عن[1]) نفسها فامتنعَتْ منّي حتى أَلمّت[2]) بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتُها عشرين ومائة دينار على أن تُخلّي بيني وبين نفسها ففعلَت حتى اذا قدرتُ عليها قالت لا أُحِلُّ[3]) لك أن تفضّ الخاتم الّا بحقّه فتحرّجتُ من الوقوع عليها فانصرفتُ عنها وهي احبُّ الناس اليّ وتركتُ الذهب الذي اعطيتُها

Ô mon Dieu! dit le second, j'avais une cousine que j'aimais plus que toute autre personne au monde et je voulais qu'elle se livrât à moi, mais elle s'y refusa. Etant éprouvée par une mauvaise année de disette,

---

1) Var.: على, qui nuance un peu la signification.

2) Var.: أَلمَّت = نزلت.

3) Var.: أَحِلُّ.

elle vint chez moi et je lui donnai alors cent vingt dinars à condition qu'elle me laisserait jouir d'elle. Elle se mit en posture[1]*, mais lorsque j'allais accomplir l'acte, elle me dit: „Je ne te permettrai de briser le cachet que moyennant le droit qui me revient." Je m'abstins alors de coïter avec elle et je m'en allai de chez elle, bien qu'elle fût la personne que j'aimais le plus, tout en lui abandonnant l'argent que je lui avais donné.*

3° III p. 106: وقال الآخر اللهمّ انّها كانت لي بنت عمّ احببتُها كأشدّ ما يحبّ الرجالُ النساء فطلبتُ منها فأبَت حتى اتيتُها[2] بمائة دينار فبغيت[3] حتى جمعتُها فلمّا وقعتُ بين رجليها قالت يا عبد الله اتّقِ الله ولا تفتحِ الخاتم الّا بحقّه فقمتُ

Ô mon Dieu! dit le second, c'est que j'avais une cousine que j'aimais autant qu'un homme peut aimer une femme. Je lui demandai de se donner à moi, mais elle refusa. Enfin je lui apportai cent dinârs que j'avais beaucoup de peine à réunir. Mais lorsque je me trouvais entre ses jambes, elle me dit: „Mon bon homme[4]*! Crains*

1) فعلت traduit par Houdas-Marçais II p. 67 par: *elle accepta*, mais cela ne rend pas la situation renfermée dans le verbe.

2) Var.: آتيَها, ce qui vaut mieux, à cause de ce qui suit: *elle refusa à moins que je ne lui apportasse cent dinârs.*

3) Var.: تعِبتُ convient mieux.

4) Houdas-Marçais II p. 96 rendent يا عبد الله par *ô adorateur de Dieu!* ce qui est faux à plus d'un titre. On se servait de عبد الله au lieu de فلان, lorsqu'on s'adressait à un inconnu, I. Rosteh p. 197 [8], [9]. Pour une femme, on disait أمة الله.

Dieu et n'ouvre pas le cachet, si ce n'est moyennant le droit qui me revient." Là-dessus, je me suis levé.

Si j'ai rapporté cette tradition d'une façon si détaillée, c'est que je suis en désaccord avec les savants arabes et européens sur sa portée. On prétend que بحقّه signifie النكاح الشرعي, *le mariage légal*, et Houdas-Marçais le traduisent par *à moins que ce ne soit légalement*, vol. II p. 48 et p. 96; *quand tu en auras le droit légalement* ibid. p. 67/8. بحقّه veut dire *par son droit*, soit celui du cachet, par le droit à des dommages-intérêts que donne la brisure de l'hymen ou, plus simplement, le fait du coït. Le contexte montre bien qu'il ne s'agit pas de mariage. Elle va jusqu'à lui ouvrir les jambes, et il est tout prêt, lui, à entrer en matière[1]. Elle voulait la douceur pécuniaire usuelle dans ce cas, et si l'homme l'avait sortie de sa bourse, il aurait pu aller de l'avant. Quand même les paroles de la femme impliqueraient le mariage, le mot

---

1) Pour bien comprendre la situation peinte par 1° فلما قعدتُ ففعلت حتى اذا et 2° فلما وقعتُ بين رجليها 3° = بين رجليها قدرتُ عليها, il faut savoir que les Arabes ne font point l'amour de la même façon que nous autres. Ils sont à genoux devant la femme dont ils relèvent les jambes. Voilà pourquoi on dit: قعد بين رجليها, *il était assis entre ses jambes.* Houdas-Marçais ne traduisent que le troisième passage d'une façon à peu près exacte par *j'étais déjà entre ses jambes* II p. 96. I. el-Moǵâwir dit de même: فاذا خلا بها وقعد منها مقعد الرجل من المرأة, v. plus loin et Gloss. s. v. قعد. Le chameau, en saillant la chamelle, est assis de la même façon; voyez planche plus loin. Ceux qui ont adopté la théorie de G. Jacob sur la provence des mètres en arabe, Studien in arab. Dichtern II p. 106, idem A B L p. 181, diront peut-être que c'est le chameau qui a appris aux Arabes la posture du coït!

جقّه ne se rapporte pas moins au prix de la défloraison. Cette idée étant contraire aux préceptes de l'Islâm, le **mahr** une fois payé, les savants orthodoxes y ont vu autre chose, plus en harmonie avec leur doctrine.

Les Bédouins ne déflorent jamais avec le doigt, comme en Syrie et en Egypte (voyez plus loin). Ils montrent le plus grand respect vis-à-vis du فَرْج, qu'ils ne regardent même pas. Je demandai à mon daṯînois Faḍl, qui est marié depuis plusieurs années: „Comment est le فَرْج de vos femmes?" — „Je ne le sais, je ne l'ai jamais vu", fut sa réponse. Les Bédouins ont grand soin de ne pas montrer les parties génitales. Ils sont en général très pudiques dans leurs gestes et leur langage. Plus à l'ouest, à Aden et au Yéman, le cadeau en question a le nom de صُباحة, ce qui, comme sens, correspond à notre *Morgengabe*. Snouck, Mekka II p. 186, nous apprend qu'à Mekkah on dit صَبْحة ou تصبيحة et que le mari le donne le lendemain matin après le déjeuner. Ce *déjeuner*, auquel sont conviés parents et amis, souvent toute la tribu, grands et petits, s'appelle justement à Aden صُباحة et en Dṯ, صُبُوح.

Avec la pauvreté des Bédouins, le **mahr**, pour ne pas parler du **ṭamaʿ**, n'est pas toujours possible. Souvent la fille, *quæ nihil secum attulit, præter libertatem pudicitiamque*, comme dit Tite Live, ne reçoit qu'une petite chose de minime valeur. Mais il faut qu'elle recoive quelque chose. Cela est en conformité avec la Sounnah, qui doit représenter une ancienne habitude orientale. Boḫ. VII p. 19 et 20, nous raconte que le Prophète admettait que le **mahr** devait se donner, ne fût-ce qu'une bague

en fer ou le poids d'un noyau de datte, même un verset du Qorân. L'histoire est jolie. La voici selon Boḫârî VII p. 19 et p. 20, 2 et ss.,[1]) Fatḥ el-Bârî IX p. 179 et s.:

„*Une femme vint chez le Prophète et s'offrit à lui.* „*Je n'ai pas besoin de femmes aujourd'hui,*" *répondit le Prophète. Un homme dit alors:* „*Ô Messager de Dieu! Marie-la avec moi*". — „*As-tu quelque chose?*" — „*Non!*" — „*Va chercher quelque chose, ne fût-ce qu'une bague en fer.*" *Il s'en alla chercher. Ensuite, il revint et dit:* „*Je n'ai rien trouvé, pas même une bague en fer.*" — „*Sais-tu quelque chose du Qorân?*" — *Je sais telle sourat*". — „*Va-t-en, car je te la donne en mariage pour ce que tu sais du Qorân.*" Une histoire analogue Boḫ. VII p. 12. L'esclave Sâlmîn, dont j'ai déjà parlé, ne pouvant plus se tenir tranquille sur la chaise, me lâcha subitement. Trois jours après, il revint, marié à une noire. „Que lui as-tu donné en mahr?" lui demandai-je. — „Une poignée de sel," répondit-il laconiquement. C'est qu'il travaillait dans la mallâḥah d'Aden! Le Prophète, lui-même, ne pouvait donner grand' chose, car, à un certain moment, il ne possédait, malgré ses neuf femmes, qu'un ṣâʿ de blé, Boḫ. III p. 142. Tout ce monde vivait de dattes, d'eau, ibid. p. 153, et du lait des brebis, منيحة, qu'on lui prêtait. Cela changea cependant bien vite, et les Juifs de Ḫeybar devinrent la première source de la richesse extraordinaire de la famille du Prophète.

On ne marie pas la fille avant l'âge de 15 ans. Le

---

1) J'ai réuni les deux versions, p. 19 et p. 20, qui ne diffèrent que de quelques mots.

Prophète épousa ʿAïšah lorsqu'elle n'avait que neuf ans. Le pucelage est, dans tout l'Orient, la chose précieuse que toute fille doit garder intacte jusqu'au jour de son mariage. Dans mon Arabica I p. 83, j'ai relevé l'assertion de Snouck qui, dans ses M S p. 72 note, soutient que „les Arabes attachent bien moins d'importance qu'on le prétend à la virginité." Wellhausen, Ehe p. 473, répète cela pour l'antiquité arabe. Jacob, A B L p. 54, a déjà avancé que cette opinion est exagérée. Si les savants de Leide et de Göttingen veulent dire par là que les Arabes épousent aussi des femmes divorcées ou veuves, ils ont parfaitement raison. Cela se fait dans le monde entier. Mais s'ils croient que le pucelage ne joue pas un rôle prédominant lorsqu'on épouse une jeune fille, ils ont tort. Wellhausen, o. l. p. 448, dit lui-même: „Les vierges ont un prix plus élevé que les veuves et les divorcées." Je crois que nous avons deux points de vue différents. Moi, je ne parle que de la jeune fille qui se marie, tandis que mes deux honorables confrères parlent des femmes en général. Qu'on lise ce que j'ai écrit dans mon Arabica 1 p. 83 et s.. Une *vierge*, dans le Sud, n'est pas appelée بِكْر, qui ne se dit que de la عَرْسة, *agnelle* n'ayant pas encore mis bas. بنت بكر appartient au langage du Nord. Les Bédouins du Sud l'appellent عَذْرا, pl. عذارى, et la ثَيِّب classique y est خارِج, pl. خُرَّج, ou خَرِيج, parce que خرجت من الزواج. La prescription du Prophète de donner sept jours à une vierge et trois seulement à une femme veuve ou divorcée n'implique pas nécessairement que la prémière était plus estimée, mais qu'on a plus de plaisir avec elle qu'avec l'autre. Il pensait du moins

ainsi, lui, et cela est devenu une Sounnah islamique. Si le mari découvre que la fille n'est pas vierge, il la répudie; le père doit rendre le ṭamaᶜ, et la fille le mahr, ainsi que tout ce que le ḥarîw lui a donné. Aussi dans le Nord, Burckhardt B W p. 88 et ss.. Le Prophète, fin connaisseur, épousa bien des femmes non vierges, mais les vierges qu'il avait prises pour femmes auraient été immuablement renvoyées s'il avait constaté que le pucelage était déjà perdu. Dans les milieux ḥaḍar du Nord et chez les chrétiens de la Syrie, il y a encore l'habitude que les parents attendent dehors que le mari vienne les informer qu'il y avait du sang. Je pourrais, à ce sujet, raconter bien des épisodes que j'ai vus devant mes yeux. La pièce justificative du mouchoir ensanglanté est confirmée par le récit d'Aḥmed Fâris eś-Śidyâq dans son livre fort intéressant الساق على الساق p. 379. Les Syriennes ne se sont jamais distinguées par leur chasteté: l'histoire de Julia Domna est bien connue. C'est là du reste une coutume ancienne, car l'exhibition *coram populo* de cette pièce justificative est même, dans un certain cas, loi en Israël, Deut. 22, 17 et ss.: וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה לִפְנֵי זִקְנֵי הָעִיר [1]).

L'égalité de naissance [2]) est devenue bien moins importante avec l'introduction de l'Islâm. Un qabîlî préfère bien une qabîlîeh, et surtout un bint ᶜamm, *cousine* plus ou moins éloignée, *contribule*, mais il prend femme

1) Ce qui sonne en arabe parlé: ويفرشوا هالشَّمْلة لوجوه اصحاب ذَقْن البلدة.

2) Class. كفؤ. Je ne connais pas de substantif pour cette idée dans les dialectes bédouins.

là où l'intérêt ou l'amour le conduisent. Par contre, il ne donne jamais sa fille à un ḥêk ou à ceux qui se trouvent sur la même échelle sociale que le ḥêk. Nous faisons bien de même en Europe. Un muslim peut épouser une femme des Ahl el-Kitâb, mais non vice-versa. Les membres de la même tribu sont tous *égaux*, نديد, خير, entre eux. Les عبيّة d'une tribu ne sont point englobés dans cette égalité. Une tribu est plus noble qu'une autre. Ainsi, parmi les ʿÖlah, ce sont les ʿÖlahîn el-Kaur qui jouissent de la plus grande considération, et chez les ʿÖlat el-Baḥr, les Ahl Ṣâleḥ ont la préséance. Dans les familles aisées, on tient beaucoup à l'égalité de naissance de la femme. Il y a aussi une aristocratie arabe, tout comme chez nous. Les anciens Arabes étaient sans doute plus difficiles que les Bédouins actuels, s'il faut en croire Ḥamâsah p. 261, 10 et ss., lorsque les B. Bedr. refusèrent de donner une de leurs filles en mariage à Zeyd b. ʿUyeynah, parce que sa mère était esclave. Les temps ont bien changé par l'Islâm: la soi-disant khédîwah d'Egypte, la femme du khédîw actuel, était une esclave, laveuse du harem, et les dames du corps diplomatique du Caire vont faire la pirouette devant elle! C'est dégradant! C'est dégoûtant![1]).

Boḫârî VII p. 15[2]) rapporte une tradition de ʿÂïšah. Ce petit cours d'éthologie préislamique est fort intéressant. Il est évident que la femme fougueuse et vindi-

1) Aussitôt que ʿAbbâs pacha devient khédêwi, sa mère lui fit cadeau de trois femmes esclaves. C'est à peu près la situation du C H § 146. Mais l'Islâm a les manches larges, et les Européens en sont charmés!

2) K. en-Nikâḥ باب من قال لا نكاح الا بالولي.

cative du Prophète n'en est pas l'auteur. Mais on la lui a attribuée, comme tant d'autres Traditions.

Abu Zakarîyâ el-ᶜÂmirî[1], + 893, dans son بهجة المحافل وبغية الاماثل, p. 4 de mon ms., cite tout l'article, qu'il commence par قال المؤلّف, sans faire mention d'el-Boḫârî!

Je crois utile de repoduire ici le texte d'el-Boḫârî, dont l'importance a déjà été signalée par Wilken, Das Matriarchat p. 25, et Rob. Smith, Kinship[2] p. 132.

النكاح فى الجاهلية كان على اربعة أنحاء فنكاح منها نكاح الناس اليومَ يخطب الرجلُ الى الرجل وليّتَهُ [او ابنتَه] فيُصدقها ثمّ يَنكحها. ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته[2]) اذا طهُرت من طَمْثها أَرسلي الى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجُها ولا يمَسّها أبدًا حتّى يتبيّنَ حَمْلُها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه فاذا تبيّنَ حَمْلُها أَصابها زوجُها اذا أحبّ وإنّما يفعل ذلك رَغْبةً فى نَجابة الوَلَد فكان هذا النكاحُ نكاحَ الاستبضاع ونكاح آخر يجتمع الرهطُ ما دُونَ العشرة فيدخلون على المرأة كلّهم يُصيبُها فاذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليالٍ بعد ان تضع حَمْلَها ارسلت اليهم فلم يستطع رجلٌ منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذى كان من امركم وقد ولدتُ فهو ابنك يا فلان تُسمّى من احبّت باسمه فيَلْحَقُ به ولدُها لا يستطيع ان يمتنع به[3]) الرجلُ. ونكاح الرابع. يجتمع الناسُ الكثيرُ فيدخلون على

---

1) Brockelmann G A L II p. 72.

2) L A IX p. 361, [11] a: لامته او امرأته.

3) Var.: منه, comme l'a supposé Wellhausen, die Ehe p. 461 note 1, mais I. Ḥağar a aussi به.

المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علمًا فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة[1]) ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون فالتاط[2]) به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك

Le mariage[3]), *du temps de l'Ignorance, était de quatre espèces.* 1° *Le mariage des gens d'aujourd'hui. Un homme demande à un homme sa pupille* [*ou sa fille*][4]) *en mariage, et il lui* (*à elle*) *donne la dot; ensuite il l'épouse.* — 2° *Un homme dit à sa femme*[5]), *lorsqu'elle s'est purifiée de ses menstrues*[6]): „*Envoie quelqu'un à un tel et demande-lui de coïter avec toi.*" *Le mari se retire alors d'elle et ne la touche plus jusqu'à ce que sa grossesse, par le fait de l'homme à qui elle a demandé le coït, soit évidente. Alors, la grossesse étant évidente, le mari jouit de sa femme, si*

---

1) I. el-Ḥaǵar el-Asqalânî, el-Fatḥ el-Bârî IX p. 159: القائف وهو الذى يعرف شبه الولد بالوالد بالآثار الخفية. Le Qâïf (qêf) est peut-être, *mutatis mutandis*, le successeur du qêpu babylonien, Winckler Geschichte Bab. u. Ass. pp. 297; idem, Die jüngsten Kämpfer wider den Panbabylonismus p. 41; idem, K A T[2] p. 170 et s..

2) Var.: فالتاطته. I. Ḥaǵar o. et l. l.: واصل اللوط اللصاق.

3) Je traduis نكاح par *mariage*, quoique cela soit erroné. C'est *coïtus*, mais comme tout نكاح dans le Qorân est تزويج, L A III p. 465, 6 d'en bas, je suis cet exemple. L'inexactitude de cette traduction ressort clairement du texte d'I. Ḥaǵar rapporté ci-après. نكح s'applique aussi à la femme, Boḫ. VII p. 43, 3 d'en bas, I Sa'd VIII p. 63 en bas.

4) Variante du texte primitif de la Tradition.

5) *ou à son esclave femelle*, selon l'addition de L A IX, p. 361, [11].

6) Voyez sur cela Rob. Smith Kinship[2] p. 133 note.

cela lui plaît. Il ne fait cela qu'en vertu de son désir d'avoir un enfant sain[1]*). Ce mariage s'appelle* Nikâḥ el-istibḍâᶜ. — 3° *Un certain nombre d'hommes, mais pas plus de dix, se mettent ensemble et „entrent chez" une femme dont ils jouissent tous*[2]*). Si elle devient enceinte et met au monde un enfant, elle envoie dire à ces hommes, quelque temps après sa délivrance, de se réunir chez elle, sans qu'un seul d'entre eux puisse se refuser à faire acte de présence. Elle leur dit alors: „Vous connaissez bien ce qui est arrivé par votre fait: c'est que j'ai eu un enfant, et il est à toi, un tel." Elle nomme alors celui qu'il lui plaît de désigner par son nom. L'enfant lui est attribué sans qu'il puisse s'y refuser.* — 4° *Un grand nombre d'hommes entretiennent, en même temps, des relations avec une femme sans qu'elle refuse ses faveurs à celui qui la visite. Ce sont là les putains qui attachent des guidons à leurs*

1) نجابة الولد ne saurait se traduire par »*noble progéniture,*" comme le fait Wilken, car l'enfant ne pouvait devenir plus noble pour avoir été procréé par l'autre, car il devait appartenir au lit du premier. Les musulmans envoyaient leurs enfants pour être élevés chez les Bédouins لنجابة الولد *pour que l'enfant devînt sain et fort.*

2) C'est sans doute de cette espèce de mariage dans l'Arabia Felix que parle Strabon: »Tous les membres d'une *association matrimoniale*, *συγγενεῖς*, ont une propriété en commun, mais le plus âgé en est le chef. Il y a aussi une femme pour tous. Celui qui vient le premier, jouit d'elle; il met le bâton devant la porte — chacun a l'habitude de porter un bâton —, mais elle passe la nuit chez le plus âgé; tous sont frères les uns des autres. L'adultère est puni de mort. Adultère est celui qui est d'une-autre famille", c'est-à-dire, qui ne fait point partie de cette *association*, *γένος*. De Lagarde Mittl. II p. 67. Wellh. Ehe p. 462.

portes, en guise d'enseigne. Celui qui veut avoir affaire à elles, entre chez elles. Si alors une de ces femmes devient enceinte et met au monde un enfant, les hommes qu'elle a eus sont réunis. On appelle les augures, et on attribue l'enfant à celui que ceux-ci regardent comme le père. L'enfant lui reste attaché, il est appelé son fils, et l'homme ne s'y refuse pas."

I. Ḥaǵar el-Asqalânî, dans son فتح الباري بشرح صحيح البخارى, IX p. 157, commente cette „tradition" en disant:

[قوله اربعة] قال الداودى وغيره بقى عليها أَنْحاء لم تذكرها. الاول نكاح الخِدْن وهو فى قوله تعالى وَلَا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ [1] كانوا يقولون ما استتر فلا بأس به وما ظهر فهو لوم. الثاني نكاح المُتْعة وقد تقدّم بيانه. والثالث نكاح البَدَل وقد اخرج الدارقطنى من حديث ابى هريرة كان البدل فى الجاهليّة ان يقول الرجل للرجل: انزِلْ لى عن امرأتك وأَنْزِلَ لك عن امرأتي [2] وأَزِيدك ولكن اسناده ضعيف جدًّا. (قلتُ) الاول لا يَرِد لانّها ارادت ذِكْرَ بيان نكاح مَن لا زوج لها او من أَذِنَ لها زوجُها فى ذلك والثانى يحتمل ان لا يَرِد لانّ الممنوع منه كَوْنَهُ مقدَّرًا بوقت لا أَنَّ عَدَمَ الوليّ فيه شرطٌ وعَدَمُ وُرُود الثالث اظهرُ من الجميع

Ed-Dâwûdî et d'autres ont dit: „Il lui (à ʿÂïšah) *reste des espèces dont elle n'a pas fait mention.* 1° Nikâḥ el-ḫidn, *auquel se rapportent ces mots du Qorân „et qu'elles n'aient point d'amants." C'est qu'on disait: Il n'y a pas de mal à ce qui se fait en cachette, mais ce*

1) Qor. 4, 29; et 5, 7: ولا متّخذي اخدان.

2) Sur cette locution نزل له عنها, voyez p. 848 note.

qui se fait ouvertement est blâmable. 2° Nikâḥ el-mut'ah, *dont l'explication a déjà été donnée précédemment.* 3° Nikâḥ el-badal. *El-Dâraqoṭnî a rapporté une Tradition d'Abu Horeyrah ainsi conçue:* el-badal, *au temps de l'Ignorance, consistait en ceci: un homme dit à un autre: „Cède-moi ta femme, et je te cèderai la mienne, et autre chose par-dessus le marché." Mais son* isnâd *est très faible. A cela je réponds ceci: n° 1 n'a pas éte cité, car elle* ('Âïšah) *voulait seulement parler du* nikâḥ *de celle qui n'a pas de mari ou de celle à qui le mari a permis de faire ainsi; n° 2 n'a probablement pas été cité, parce que ce* nikâḥ *est prohibé comme étant fixé pour un certain temps, ce n'est pas que la non intervention du walî y soit une condition. La raison de l'omission du n° 3 est encore plus évidente que tout le reste.*

Si l'on traduit partout نكاح par *coït* ou *cohabitation*, toute difficulté disparaît. Ce n'est que le n° 1 qui parle d'un *mariage légal*: نكاح عَهْد. Tout le reste ne roule que sur les différentes formes du nikâḥ qui ne tombent pas dans cette catégorie, soit la polyandrie ou l'hétairisme, soit l'amour libre. Le nikâḥ el-ḫidn[1]) est tout simplement *„vivre en concubinage"*, selon nos idées *religieuses*, ou *„avoir un amant"*. Wellhausen dit avec raison, Ehe p. 470: „Das Verhältniss ist nicht unedel: eine ṣadîqah ist durchaus keine Hure." Je renvoie à l'excellent ouvrage

1) Il est intéressant de constater que les mots qui désignent celui qui s'occupe de la femme, d'une façon ou d'une autre, sont sur le paradigme فِعْل, tels que حِبّ, I Sa'd IV, I p. 42, حِدْث L A I p. 352, خِدْن, خِطْب, خِلْب, زِبْن, زِير, عِرْس, نِكْح, وِلْف, Syrie, إِلْف, Afrique, = وليف fém. وليفة.

de Wilken p. 25 et ss. où l'on trouvera d'autres faits qui se rapportent à cette matière. Il faut étudier la question de la fraternisation des anciens Arabes, dont j'ai parlé p. 311 et ss., pour savoir si elle pouvait aussi impliquer une communauté ou un échange de femme entre les deux „frères", comme le croit Wellhausen Ehe p. 461. Boḫ. VII p. 4: باب قول الرجل لاخيه انظُرْ ايَّ زوجتيَّ شئتَ حتى أنزلَ لك عنها[1] semble donner un certain appui à une telle supposition. De l'histoire y racontée de la fraternisation de ʿAbd er-Raḥmân b. ʿAuf avec l'Anṣâri médînois Ṣaʿd b. er-Rabîʿ, Wellhausen en déduit, avec peu de logique, un fait général, en disant: „Lorsque les Médînois, au commencement de la higrah, conclurent le pacte de fraternité avec les Mekkois immigrés, ils voulaient aussi partager les femmes avec eux, de même qu'ils partageaient avec eux leurs maisons." Wellhausen généralise ici un fait isolé, qui, par le récit d'Ibn Saʿd III ɪ p. ٨٨ et s. prend un tout autre aspect. Ṣ. b. er-R. offrit bien à son „frère" mekkois une de ses femmes, mais il la répudia d'abord, o. l. p. 89, 5, et alors tout fut en règle. Il lui offrit une *partie*, شَطْر, de ses biens, parce qu'il était le plus riche d'el-Medînah, et cela était joli de sa part.

Quant au Nikâḥ el-badal, il ne doit pas être sans fondement, malgré „l'isnâd faible." Selon R. Schmidt, LEI p. 544, il est encore pratiqué chez les Dayak de Sidim, dans la partie ouest de Bornéo.

---

1) La locution نزل له عنها était le terme technique pour la cession de la femme à l'ami, v. p. 846. Boḫ. III p. 53, 1; I. Saʿd IV, ɪ p. 66, 14.

Les enlèvements sont très communs dans le Nord, خطف, et le Sud, هاش, o. L'enleveur se rend alors, avec la fille, chez un ami. Si elle a été enlevée de son propre gré, elle doit entrer la première dans la tente de l'ami, sinon, c'est l'homme qui y entre le premier. On leur offre une ḏabîḥah; on leur donne une tente où la consommation du mariage a lieu, si la famille a consenti à l'enlèvement. Au cas contraire, l'ami tâche d'arranger la chose, ce qui réussit presque toujours. Dans le Sud, les Bâ Kâzim surtout, pratiquent l'enlèvement: يهوشون النساء ou يهوّشون النساء. On me dit ceci: واحد في ابين هاش انسانة وهي مزوّجة على واحد من ابين وذي انطمعها اجا هو والمطموع الى عند الامر وحكم السلطان بينهم بطلاق وحقها يرجع عليها.

Un homme, à Abyan, enleva une femme mariée à un autre d'Abyan. Celui qui l'avait enlevée vint, avec celui à qui elle avait été enlevé, chez le sultan (الامر), *qui jugea entre eux en prononçant le divorce et la restitution de la dot au mari. L'enleveur* est طمّاع et le mari, مطموع, v. p. 824. Les faits accomplis, on donne la رشوة, comme on appelle le ṭamaʿ chez les Bâ Kâzim, au père ou au tuteur de la fille. Si elle est mariée, comme dans le premier récit de ce recueil, on offre la riśwah et la kasîrah au mari. Les Bâ Kâzim ont des habitudes sauvages, comme ils ont un langage particulier. Au lieu de ناك, ils disent بهل, i: bâ teʿarrîni bibhìlliś[1]) *veux-tu me laisser t'enfiler?*[1])

---

1) Conversation interceptée par un šêḫ de Dt, à propos d'une histoire d'amour d'un Kâzimite. En arabe et en hébr., je ne trouve rien

Le cortège nuptial, *νυμφαγωγία*, qui est pratiqué là où il y a les moyens pécuniaires, n'est pas appelé زفّة dans notre dialecte, mais سيّار, مسراء, ترويح ou مرواح. Mais on le dit en ʿOmân, R O p. 41, 5 d'en bas, p. 276 dern. l., et en Ḥḍr chez les Ḥaḍar. زفّ, o, est faire la زَفّة (pas زِفّة) ou le مزرف, la *danse* des hommes et des femmes que font les ḥâwî, pl. ḥâw, en Dṯ, dans les mariages. C'est le زفّة السيف, parce qu'ils ont un bâton où est attaché un morceau d'étoffe et qui doit représenter le sabre. Ces ḥâw se réunissent à une certaine distance de la maison du nouveau marié. Ils font quelques pas rapides en avant, et s'arrêtent quelques instants et continuent ainsi jusqu'à la maison du nouveau marié, tout en dansant, chantant et battant du *tambour*, طَبْل. Les qabâil ne s'en mêlent pas et restent simples spectateurs. Le nom provient probablement des petits pas rapides, car le sens classique de زفّ est *trottiner à petits pas*, dont زفن, *danser*, n'est qu'un développement, L A XI p. 36, 13. Wellhausen, Ehe p. 443, dit „qu'il n'y a pas de traces dans l'ancien temps, en Arabie, qu'on soit allé chercher la fiancée en grande pompe." Jacob, o. l. p. 58, fit à cela la juste remarque que l'appellation هَدِيّ, *conduite*, de la jeune mariée, implique sans doute le fait qu'elle fût conduite

---

qui puisse élucider ce sens de بهل. J'ai pensé que l'assyrien bêlu, arabe بعل, aurait pu donner بهل, comme دار et دهر; ناص et نهص; سأل, سال et سهل, *demander*, Stumme T. Gr. Gloss. s. v., Doutté T O p. 48; زأر et زهر ibid.; فاق et فهق. Simple hypothèse, qui ne renferme aucune impossibilité linguistique.

plus ou moins solennellement à la tente du mari et que. le cortége nuptial des Bédouins modernes doit être une ancienne habitude. Les femmes conduisirent Fâṭimah, اهدين, à ʿAlî, I. Saʿd VIII p. 15, 19. P. Haupt, the Book of Canticles p. 21. El-Boḫârî [+ 256] VII p. 22, 11. Le grammairien el-Leyṯ, contemporain d'el-Ḫalîl, et el-Mobarrad (+ 282 ou 285) mentionnent bien زفّ العروس, L A XI p. 37, 2, Kâmil p. 180, 9, mais cela ne prouve pas que la pratique et la locution soient préislamiques. Lane commence l'article زفّ par où il aurait dû le finir et il ne cite même pas L A. Nous savons par les chapitres d'el-Boḫârî: باب ضَرْب الدُّفّ في النكاح والوليمة p. 19 et باب النسوة الآتي يُهْدِينَ المرأة الى زوجها p. 22, I. Saʿd VIII p. 13, 4, Fatḥ el-Bârî IX p. 174 et ss., que les Arabes étaient coutumiers des réjouissances nuptiales. Le Prophète non seulement ne les défendit pas, Boḫ VII p. 25: ذهاب النساء والصبيان الى العُرْس, mail il ordonna même d'accepter une invitation, ibid. p. 20 et 24: باب إجابة الدّعي, et l'on peut alors, avec raison, supposer que ce verbe comprenait aussi une زفّة plus ou moins pompeuse. Je crois bien que „la pompe d'une noce syrienne devait paraître extravagante aux yeux du vrai Arabe", mais il ne s'ensuit pas, comme le veut Wellhausen, Ehe p. 443, qui cite K A XII p. 35 et s., que les vrais Arabes n'eussent pas leur ziffah plus modeste et plus en harmonie avec la simplicité et le peu de moyens des Arabes préislamiques. Voyez I. Saʿd VIII p. 171, 20 et ss. sur les bijoux de noces de Hind bint ʿOtbah et la walîmah de ʿAlî lorsqu'il épousa Fâṭimah, ibid. p. 13, 4 et p. 14, 15. La walîmah que le Prophète

donna à l'occasion de son mariage avec Zeynab était la plus grandiose de toutes: une šâh, I. Saʿd VIII p. 73, 10 et s., cf. ibid. p. 74 sur la عُكَّة. L'extrême mesquinité de la maison nuptiale d'Umm Salamah, ibid. p. 64.

Un mariage n'est pas célébré au mois de šauwâl. C'était là aussi une *superstition*, طِيَرة, probablement fort ancienne, des Arabes, Wellhausen Ehe p. 444, L A 13 p. 400 en bas. Le Prophète ne s'en souciait pas, selon I. Saʿd, VIII p. 40 et ss., p. 13, 27, qui dit, sur la foi d'I. ʿÂṣim, que cette aversion pour ce mois provient d'une peste qui aurait sévi dans l'ancien temps, لطاعون وقع في شوّال في الزمن الاول, ibid. p. 41, 22. La raison en doit être tout autre. Dans le Sud, أشْوَل est = أشْمَل, *gauche*, le م étant devenu و, ce qui fait supposer que اشول est une forme très archaïque. اليد الشَّمْلا = اليد الشولا, *la main gauche*. أشْعَل, *gaucher*. شَوَل, *biaiser*. شَوَلت الحجر يعني ما دقّيت سوي, *la pierre a biaisé, c'est-à-dire, tu n'as pas jeté droit*. جات شَوَل, *elle* (la pierre) *est allée en biais, de côté*, contr. de قَتْر ou ساني. En outre, شَوَلة, dans la luġah, est la *queue du scorpion* = شوّالة, et le *scorpion* est lui-même, *totum pro parte*, شولة ou شوّالة. Mais شوّل n'est pas dénominatif de شَولة, comme semble le croire Hommel Z D M G 45 p. 605 note 2. Or, le mois de šauwâl tombait, lorsque la computation était solaire, au plus fort de l'été, ainsi qu'il ressort de l'explication de L A 13 p. 400, 4 d'en bas et ss.; cf. Hommel o. et l. l. Selon la computation des agriculteurs du Sud, l'étoile الشَّوَل (= class. الشَّوْلة,

λ et ν du Scorpion) est la troisième étoile du قَفَل الصَّيف, qui est la première saison, de sept étoiles, de l'année agricole. La forte chaleur et le manque de lait des chameaux étaient une cause plausible pour ne pas se marier. Il peut aussi y avoir une autre raison. Lorsque la lune se trouve entre les زُبانَيا العقرب, *les deux cornes*, les étoiles α et β, cela est un نَحْس, L A XVIII p. 56, 4. Il est de *mauvais augure*, مشؤم, d'être né pendant cette époque, car on risque alors de naître le prépuce rabattu, ce qui était un effet de la lune, Ḥḍr p. 696, L A VI p. 426, 7, I. Qot. p. 39, 18, et le ختان n'était plus alors possible. Voilà pourquoi زُبانَى, *corne du Scorpion*, est au figuré = قُلْفة, *prépuce*. On est aussi tenté de voir en شول un très ancien mot sémitique. Nous avons déjà vu que أَشْوَل = أَشْمَل est *gauche*, le côté des ténèbres, *le Nord*, الشمال. Osera-t-on penser au שְׁאוֹל, d'étymologie énigmatique?

Il est très fréquent de trouver, en Arabie, des hommes *impotents*, لَبِك, pl. أَلْباك[1]). C'est leur plus grand chagrin. Que de fois on m'a demandé des pilules aphrodisiaques! J'en avais fait faire de sucre et de fenouil, qui ont produit un grand effet, à ce qu'on m'a dit! Les ʿAnazeh m'ont assuré que cette impotence provient de ce qu'ils montent beaucoup à cheval. Un proverbe bédouin du Nord semble confirmer cela: راكب السَّرْج ما له فَرْج, *celui qui monte en selle n'a pas de vulve* [= il ne peut s'en servir]. On m'en donna, à Damas, ce commentaire:

1) Aussi *châtré*.

Illi birkab el-ḫeyl ma biqdar ʿalal-ĝĕmâʿ ubibroḍ eṣ-ṣulb[1]) ma biʿûd lu qûwe lal-ĝĕmâʿ. Uʿand el-ʿArab iza kân zàʿalet bint ʿammu minnu min qillat el-ĝĕmâʿ tatraku utĕrôḥ la ʿand àhelha. *Celui qui monte à cheval ne peut pas coïter, sa vigueur tombe et il n'a plus de force pour coïter. Chez les Bédouins, si la femme est fâchée contre son mari à cause du peu de coït, elle le quitte et s'en va dans sa famille.* On trouvera une jolie anecdote sur ce sujet dans le livre du Pseudo-Ĝâḥiẓ K. el-Maḥâsin wa el-Aḍdâd, éd. v. Vloten, p. 358, 7 et ss.. Boḫârî VII p. 56, باب اذا طلّقها ثلثا ثمّ تزوّجت, rapporte l'histoire de la femme qui vint se plaindre au Prophète parce que son nouveau mari avait une verge qui n'était plus qu'une *frange*, هُدْبة الثوب; aussi Boḫ. III p. 168 = I. Saʿd VIII p. 335/6. Le terme classique est نُجِفَ, I. Saʿd III, 1 p. 288, 6, et dans le Sud on appelle cette faiblesse اكتبج من الحُرْمة, *être impotent dans l'intimité d'une femme*, parce que زبّه مات. L'impotence est partout une cause de divorce. La femme ne rend pas alors le mahr, et le père garde le ṭamaʿ.

La sensualité des Arabes est énorme, mais leur capacité phallique l'est encore davantage, comme le disait déjà Ammianus, v. plus loin. Le thème نك, نوك, développé en نكح, a toujours été à la tête du vocabulaire de tous les peuples orientaux. Il n'a pas encore eu son historien, ce que je regrette infiniment, car toute l'anti-

---

1) الصُّلْب, *les dernières vertèbres de l'épine dorsale*; voyez Wellh. Ehe p. 457 note 2.

quité sémitique n'était qu'un culte de l'amour charnel. Je n'ai pas besoin de rappeler ici quelles facilités les Musulmans ont pour satisfaire leur priapisme. Le Prophète a réglé tout cela et il a donné le bon exemple. Mais il n'avait pas, lui, besoin de عَقْد: il choisissait tout bonnement la femme qu'il voulait avoir. Et il avait tout de suite un verset qoranique dans la manche pour justifier le choix d'une nouvelle femme, I. Saʿd VIII pp. 8, 111, 112 et 122. Boḫ. I p. 58 = trad. I p. 103 [= I. Saʿd VIII p. 139] nous raconte sur la foi d'Anas b. Malek: كان النبى صلى الله عليه وسلم يدُور على نسائه فى الساعة الواحدة من الليل والنهار وهنّ احدى عشرة قال قلتُ لانس أوكان يُطيقُه قال كُنّا نتحدّث انّه أُعطِيَ قُوّة ثلثين.

Le Prophète faisait la tournée de ses femmes dans le même espace de temps, soit le jour, soit la nuit[1], *et elles étaient au nombre de onze. — „Etait-il donc capable de faire cela?" dis-je à Anas. — „Entre nous, répondit-il, nous nous racontions qu'il lui avait été donne la force de trente hommes."* Et pourtant cela est au-dessous de la vérité. Le Prophète dit lui-même que Gabriel lui apporta une marmite de viande dont il mangea. Cela lui donna *la force de quarante hommes* pour cohabiter. On lira les désopilantes traditions sur ce sujet dans I. Saʿd VIII p. 139 et L A s.v. كفيت. Abu Sofyân b. Ḥarb, proche parent du Prophète, l'appelait el-faḥl, *l'étalon*, à cause de sa sensualité, I. Saʿd VIII p. 70. Les Juifs reprochaient au Prophète sa gourmandise, Boḫ. III p. 154, et la quantité de femmes dont il se régalait, mais le Prophète se réclamait de Salomon qui aurait dit: „Je

1) La traduction de Houdas-Marçais n'est pas exacte.

ferai bien la tournée de 70 femmes [dans une seule soirée]," I. Saʿd VIII p. 146, 10 et ss. Avec un tel exemple, les Musulmans n'y vont pas de main morte. En lisant I. Saʿd VIII, on est étonné de voir comme les femmes passaient d'un homme à l'autre, et l'on constate avec quelle facilité on pratiquait le divorce. Le premier Islâm était une vraie orgie de volupté. Ce n'est pas là une des moindres causes de sa rapide propagation. Il faut partout chercher la femme. Les femmes de l'ancienne Arabie étaient tout aussi entreprenantes en fait d'amours. L'explication que Meydânî nous donne du proverbe أسرع من نكاح امّ خارجة montre la liberté qu'avaient les femmes d'alors, en même temps que leur insatiabilité amoureuse. Les Babyloniens avaient la même latitude pour se satisfaire avec leur co-femme et leurs esclaves, selon le C H §§ 144 et 145. Un chef daṯînois m'a confié que, pendant quarante-cinq ans, il avait sacrifié sur l'autel d'Astartès tous les soirs et tous les matins, quelquefois davantage. Un مكيّس, dans un bain de Ṣaydâ, me raconta que, pendant quinze ans, il avait eu commerce charnel cinq fois par jour avec sa femme. On comprend pourquoi la colombe était consacrée à Ištar-Astartès-Venus et pourquoi nous parlons des roucoulements de nos amoureux.

On ne doit pas oublier que le Sud de l'Arabie a une civilisation qui diffère sensiblement de celle du Nord. Les grandes tribus nomades n'y existent pas. Nous y trouvons une coutume que je n'ai constatée que là. C'est la redevance ou le cadeau que le marié doit donner lorsqu'il se marie. Dans le pays de Marḫah, Arabica

V p. 53, où dominent les sâdah de آل شيخ, une branche des آل محضار, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 53, domiciliés à ed-Deymah, le ʿâqil, Ḥoseyn b. Aḥmed b. Śeyḫ, le chef de ces sâdah, prélève un droit de un qurś sur chaque mariage. A Anṣâb, on doit donner deux qurûś au sultan. En Ḥarîb, Arabica V p. 81 et ss., l'émîr prend part aux mariages, où il se fait régaler avec ses soldats et „se fait donner le droit." On envoyait aussi à la famille de Moḥammed des cadeaux en argent, I. Saʿd IV ɪ, p. 116,ɪ, et les sâdah ne font que réclamer ce qu'ils considèrent comme une obligation à leur égard.

En Daṯînah, où il n'y a pas de sultan, c'est la famille du śêḫ ʿAlî bâ Hâlâl, p. 456, qui prend le ثوب الشيخ, soit un qurś. Si quelqu'un de la famille n'assiste pas à la noce, on y envoie un serviteur pour prélever le ṯaub. On appelle cet impôt coutumier ثوب السادة, plus rarement عَدْل السادة, ثوب المَطْرَح, comme en Marḫah et en Beyḥân, ou ثوب الرُّبع, *l'étoffe du voisinage* ou *de protection*. Ce n'est pas pour cela une *étoffe*, mais de l'argent. Anciennement, c'était sans doute une *longueur d'étoffe*, ثوب. On sait que les étoffes du Sud étaient renommées, et le Prophète se faisait payer les impôts partiellement en étoffes. Cette coutume paraît aussi remonter au loin, car l'ancien تمليك eut souvent lieu devant l'autorité suprême, à laquelle on devait donner un ṯaub en reconnaissance du pouvoir. Wellhausen, Ehe p. 432 note 3, dit: „Dans l'Islâm le gouvernement (le sultan) a la tutelle suprême, à laquelle on en appelle en matières matrimoniales, comme l'avait de son temps le Prophete." Cela

est confirmé par Boḫ. VIII p. 17: السلطانُ وليٌّ بقول النبي زوّجناكها بما معك من القرآن. En Europe, on paie aussi à l'Eglise un ṯaub pour recevoir d'elle la bénédiction nuptiale, car elle est encore le walî-sulṭân de ses sujets! Wellhausen, Ehe p. 465 veut que le تزويج بالثوب soit une forme particulière du mariage, mais c'est le mariage des pauvres, qui n'ont que leur ṯaub à donner comme mahr.

Il trouve son illustration dans la Tradition Boḫ. VII p. 13: باب عرض المرأة نفسها, qui est liée à celle que je viens de rapporter. Le Prophète dit à l'homme de se procurer au moins une bague en fer pour donner en mahr. Mais celui-ci n'avait pas même cela et proposa de donner à la femme, désireuse de se marier, la moitié de son izâr. Le Prophète trouva cela peu pratique et maria l'homme, qui apportait en dot ce qu'il connaissait du Qorân: ملكناكها بما معك من القرآن. C'était certainement l'habitude de donner un ṯaub, lorsqu'on n'avait pas autre chose, et le Prophète sanctionna cela. Les parents mâles et les esclaves reçoivent également ce ṯaub, qui est toujours aussi en argent.

Nous avons vu, p. 26, 16 et ss., qu'on présente au nouveau marié un cadeau qui est toujours en argent. On place un مسْرَفة devant le ḥarîw, qui est assis, et les invités passent et y déposent leur obole appelée رِفْدَة[1], chacun selon ses moyens. On l'appelle, à Aden et dans le Yéman, طَرْح ou نَقْط. Le dernier mot est employé

---

1) = secours. رفدت قريش بني بكر بالسلاح Ṭab. I p. 1620, 8.

aussi en Syrie, où la même coutume existe. On montre ce qu'on donne au ḥarîw. Lorsque le donateur se marie, il s'attend à ce qu'on lui donne la même somme. Cette habitude est confirmée par Ì. el-Mogâwir, même pour Mekkah. Il dit:

ذكر جواز اهل المذكورة[1]) فى العشر من ذى الحجّة يخطب زيد بنت عمرو وفى العاشر من المحرّم يدخل كلّ واحد منهم على عِرْسه بالنظرة والتطهير. قلنا ولِمَ ذاك قالوا لانّ كلّا منّا يعيش مع الحاجّ فى كلّ فنّ من الفنون من حرام وحلال. فاذا رحل الحاجّ دار الخَطْب والنكاح والأفراح والاعراس بين الناس فاذا تزوّج رجل من اهل مكّة وقطَعَ المهر واراد الدخول على المرأة يخضب الرجال ايديهم وارجلهم وتزيّن) وكذلك جميع اهل اليمن وحضرموت ويحضر كلّ اصدقائه من الاهل والاقارب وبيده قرطاس منشور[3]) مكتوب عليه اسم الآتي مع وزن المبلغ وعدده يقدمه قدّام العريس[4]) كلّ على قدر حاله وسعة ماله وكذلك يفعل النساء. ويخرج العريس[4]) الى الحَرَم ويطوف سبعًا ويصلّى فى مقام ابراهيم ركْعتَين ويقبّل الحجر الاسود ويخرُج بالشمع الى بيت العروس فتجلى عليه ويدخل عليها ويبقى عندها سبعة ايّام وفى اليوم السابع يخرج يضمّ الطرح الذى طُرِح له ويدبره[5]) راس مال فى يده وعند ذلك يفتح له دكّانا يعيش به ويكون ذلك الطرح

1) Miles: مكّة. 2) Se rapporte à رجل. Construction défectueuse.

3) Ms.: مسرور, qu'on peut aussi lire مصرور, *enroulé, serré*.

4) Ms.: العروس, qui dans la luṛah a le sens d'*épousé*, mais non dans les dialectes. العروس suivant rend cette correction nécessaire.

5) Avec Miles; mon ms. a يدبره = يدبّره ce qui est moins bon.

تَينًا عليه. وكلّ من تزوّج من القوم الذين حضروا العرس يرجع *ليردّ اليهم[1]) الذى اخذ الى كلّ واحد من القوم مثلَ الذى جابه اليه او ازيَدَ منه. وكذلك يفعلون فى سائر اقاليم اليمن.

Mention du mariage des Mekkois. — Le 10 de Ḏû el-Ḥiǧǧah, Zeyd demande la fille de ʿAmr en mariage, et le 10 d'el-Moḥarram chacun d'eux[2]) *„entre chez" sa jeune femme,* **publiquement et en pompe*[3]). *Nous leur demandâmes: „Et pourquoi cela?" Ils répondirent: „Parce que chacun de nous partage la vie des pèlerins dans les incidents licites ou illicites." Mais, les pèlerins une fois partis, les demandes en mariage, les mariages, les fêtes de famille et les festins de noces*[4]) *vont leur train parmi les gens. Lorsqu'un homme des habitants de Mekkah se marie, après s'être acquitté de la dot, et qu'il veut „entrer chez" la femme* (pour consommer le mariage), *il se teint les mains et les pieds de* ḥinnâ *et il se pare, ainsi que c'est l'habitude de tous les habitants d'el-Yéman et de Ḥaḏramôt*[4]). *Tous ses amis, ceux de sa famille et de ses parents, font acte de présence. Il porte à la main un papier déployé où est inscrit le nom de celui qui y est venu, de même que le poids des espèces et leur nombre que celui-ci remet en cadeau entre les mains du fiancé, chacun selon sa situation et ses moyens. Les femmes font de même. Le fiancé se rend au Temple, où il fait les*

---

1) Miles: يردّ.

2) C'est-à-dire, tous les Zeyd qui se marient.

3) Traduction incertaine. De Goeje propose بالنَّضْرة.

4) Même tournure: الافراح والاعراس, p. 769,[6]. افراح est ici autre chose que اعراس. Dans les افراح on donne aussi le ṭarḥ. Ce sont donc des fêtes de famille, telles que naissance, circoncision, etc..

sept Tournées de la Kaʿbah, prie deux rak'ah *au* maqâm Ibrâhîm *et baise la Pierre noire. Ensuite, il se rend, accompagné de personnes portant des cires* [1]*, à la maison de la future épouse. Celle-ci y ôte son voile, et il consomme le mariage avec elle. Il reste ainsi sept jours avec elle. Le septième jour, il en sort, il ramasse tout ce qui lui a été donné, le* ṭarḥ, *et cela lui sert de capital qu'il fait travailler, en ouvrant une boutique dont il vit. Ce* ṭarḥ *est une dette qu'il a contractée* [2]*. Lorsque, ensuite, ceux qui ont pris part aux noces se marient, il est obligé de leur rendre la même chose qu'ils lui ont apportée, voire même davantage* [2]*. On procède de même dans toutes les autres contrées du Yéman.*

A propos du mariage dans le Neǵd yémanite, il raconte: وإذا دخلت المرأة علي بعلها تجيء كلّ امرأتَين من جِيرانها يهنّئانِها بـاتـمـام سرورها وتاتـيـا مـعهما[3] بجراب[4] مـلآن دقيق سميذ او سويق او زبيب. وحينئذ يحصل للمرأة نحو مائة طَرَف[5] ملآن تنفقها مدّة ايّـام وأشهُر وإذا كان لإحدى النسوة الذين[6] حضروا

1) C'est aussi la coutume des Chrétiens d'Orient et d'Europe! C'est évidemment un symbole de quelque chose. Les Babyloniens faisaient de même.

2) Cf. p. 26, 18.

3) MS وتاتي معها, mais le duel يهنّئانها prouve qu'il y a ici une faute de copiste.

4) جراب n'est usité que dans le Nord et

5) طَرَف seulement dans le Sud; voyez Gloss. s. h. v. sur le sens exact de ce mot; = شليل, dans le Nord.

6) Je le laisse, au lieu de اللّتي ou اللّاتي, car l'auteur ne savait pas bien la grammaire classique. Il faudrait alors aussi corriger حضرن.

العُرْس عُرْسٌ ردّت لها المرأة الجراب ملآن مثل ما كان وهذا عوائدهم

Lorsque la femme entre dans la demeure de son époux, les femmes, ses voisines, viennent, deux à deux[1]*, la féliciter sur l'accomplissement de son bonheur et elles lui apportent un sac rempli de fleur de farine, de* sawîq *ou de raisins secs. La jeune mariée peut alors recevoir environ cent trousses pleines, de sorte qu'elle a des provisions pour des jours et des mois. Mais lorsqu'une des femmes qui ont pris part aux noces célèbre elle-même ses noces, elle doit lui rendre le sac plein, comme il l'était. Ce sont là leurs habitudes.*

L'extrait suivant est particulièrement intéressant:

ذكر جواز اهل نجد حدّثنا سليمان بن منصور قال إن جميع اعمال الجبل وجميع اهل البوادي والبدو وتهامة ونجد يزوّجون بناتهم ولم [2] يورثون [3] البنت شيئًا بل اذا كانت البنت بكرا تُجهّز وتزوّج من مال ابيها وإن كانت البنت ذات عيال فقد استراحت عواذلي من عتابي. وكلّ امرأة يقلّ اهلها وعشيرتها يقلّ خطابها فاذا عجزت عن مقاساة نَعَمها واموالها ومواليها تركب هودجا عاليا [4] وتُساق نَعَمُها الى السوق في وَعْدة ويقوم لها منادٍ ينادي عليها: ألا مَن يطلب عَرُوسًا وَدُودا فان كانت راجعا ينادي عليها: ألا من يطلب * إخْليجًا ودَبْرًا [والاخليج [5]

---

1) C'est là le sens de كلّ امرأتين, conformément au verbe suivant au duel.

2) V. remarque p. 826 note 3.

3) Miles: يورثوا.

4) M S هودج على.

5) Mon ms a يحمج ودوب والبجمج الخ. Ceux de Schefer et

هي المرأة الثيّب والدبر[1] مالـها ونعمها من .... واماناتـهـا] فكلّ من رغب فيها وفي مالها تزوّج بـها فاذا ابـوها او اخوها او ابـن عمّها او بعض قرابتها يقول للرجل: تزوّجْ بها يا وجه العرب واذا قلّت رَغبتُك فيها فانت وكيلها في زواجها زوِّجْها مَن شئتَ الخ

Mention du mariage chez les Neǵdites (du Yéman). *Slêmân b. Manṣûr m'a raconté que tous les habitants des provinces des Montagnes, tous ceux des campagnes, les Bédouins, les habitants de Tihâmah et de Neǵd marient leurs filles sans rien leur laisser en héritage. Par contre, si la fille est pucelle, elle reçoit son trousseau de mariage des biens de son père. Si la fille a une famille et des parents, elle trouve par cela facilement à se marier*[2]). *Mais la femme qui n'a qu'une petite famille et appartient à un petit clan est difficilement demandée en mariage. Si elle n'est pas à même de supporter la charge de son bétail, de ses biens et de ses esclaves, elle monte dans*

---

de Miles, باكحح ودويا والداكحح الخ. Après avoir longtemps réfléchi, je suis persuadé qu'il faut lire comme je l'ai écrit. دبْر est, dans L A V p. 359, 13, explique par: المال الكثير الذي لا يُحصَى كثرةً. L'autre mot a été plus dur. I. Sîdah IV p. 22, 15 seul a, d'après es-Sîrâfî, المرأة المختلجة عن زوجها = إخليج بطلاق او موت, c'est-à-dire, *répudiée* ou *veuve*, et L A III p. 81, 14 donne la même définition, d'après Ṯa'lab, pour الخليجة. خلج = نكح, o. l. p. 84, 8 d'en bas. Il est intéressant de constater que ces deux mots fort rares (si ma restitution est bonne) étaient encore courants au temps d'I. el M.. 1) Mss: الدوب.

2) C'est ainsi que je comprends cette phrase. De Goeje propose: *une fille qui a des enfants à sa charge*, mais je ne crois pas que cela convienne.

une haute litière, et son bétail est conduit au marché, un jour fixé. Un crieur la présente alors au public en criant: „Hallô! Qui demande une fiancée aimante?" — Mais si elle est veuve [ou répudiée], il crie: „Hallô! Qui demande une veuve [ou répudiée] et de la fortune?" [el-Iḫlîǵ *est la femme qui a été mariée, et* ed-dibr *est ses biens et son bétail de ....] Celui qui est amateur d'elle et de ses biens, l'épouse. Son père, son frère, son cousin ou quelque parent dit alors à l'homme: „Epouse-la, mon brave Bédouin! Mais si tu n'en a pas grande envie, tu seras son mandataire de mariage, et marie-la à qui tu voudras."*

Je suppose que I. el M. veut dire que, si elle ne fait pas partie d'une grande tribu où il y a beaucoup de عيال, *membres, contribules,* pouvant se marier et son ابن عمّ étant déjà marié, elle n'y trouve pas de mari, elle a recours à l'exogamie. Faute de connaissances d'hommes, elle s'offre elle-même de la façon décrite. C'est une espèce d'offre de mariage par les journaux de notre époque moderne. On dira peut-être que I. el M. raconte des balivernes, mais Burckhardt, Reisen p. 676, confirme ce procédé matrimonial: „Avant la conquête des Wahhâbites, il y avait, chez les Bédouins de ʿAsîr, la coutume de conduire leurs filles à marier, parées de leurs plus beaux atours, au marché public et de crier, en marchant devant elles: man yiśteri el-ʿaḏra من يشتري العذراء: *qui veut acheter la vierge?* Le mariage, souvent décidé d'avance, fut toujours conclu au marché, et aucune fille ne pouvait se marier d'une autre façon." Ces deux témoignages se corroborent l'un l'autre.

En parlant de Ḏamâr, I. el-Moǵâwir a un chapitre sur

la الاعمال هذه اهل نكاح صفة où il dit: اذا خطب زيد بنت عمرو ونعم له بذلك يقول زيد لعمرو: وأُريد أُشاهد جمال كريمتك فيقول له عمرو: اقدمْ الى السوق الفلاني فانّها تتوعّد به تشاهدها فى بيعها وشراها وجمالها. فيتقدّم عمرو الى السوق الذى دلّهُ زيد عليه فيقعد على قارعة الطريق فتقبل خطيبته وعلى ظهرها كارة وعلى قدر شيلها تحطّ فى السوق فتبيع ما معها وتشترى حوائجها وترفع كارتها على ظهرها وبرجع خطيبها وراءها تقطع الجبال والأودية والشعاب والسهل والجبل واللين والوعر وهذا كلّه ولم تحطّ الكارة من ظهرها ولم تسترح فاذا اعجب الرجلَ حالُها وجمالُها وشيلُها وبيعُها وشراها وقوّةُ صبرها على شيل الثقيل فعند ذلك يملك بها ويدخل عليها وتبقى على شغلها ذلك الى الممات وهذا زيّ القوم فى البدو والبادية

Le mode de mariage des habitants de ces contrées. Lorsque Zeyd demande la fille de ʿAmr en mariage et que celui-ci la lui accorde, il dit à ʿAmr: „Et je veux voir de mes propres yeux la beauté de ta fille." ʿAmr lui répond alors: „Va à un marché tel, car elle s'y rendra, et tu l'y verras toi-même, sa manière de faire le commerce et sa beauté. ʿAmr se rend alors au marché que Zeyd lui a indiqué et se met au milieu de la route. Sa fiancée vient alors, le ballot sur le dos, et dépose au marché la charge que ses forces lui permettent de porter; elle vend ce qu'elle a et achète les choses dont elle a besoin. Elle charge son ballot sur le dos et retourne, suivie de son fiancé. Elle passe par monts et par vaux, par vallons, plaines et montagnes; tantôt par chemins faciles, tantôt sur un ter-

rain ardu. Et tout cela sans ôter son ballot du dos et sans se reposer. Si alors son aspect, sa beauté, sa force de porter la charge, sa capacité de commerce et son endurance à porter une lourde charge plaisent à l'homme, il l'épouse et consomme le mariage. Elle s'adonne ainsi à ce travail jusqu'à sa mort. Voilà l'habitude des gens chez les Bédouins et dans les campagnes.

Au chapitre sur „Ǵebal Kudummul," à moitié chemin entre le Ḥiǵâz et le Yéman, Ǵez. p. 51, 13, et sur la route qui de là conduit à Zebîḍ, I. el-M. raconte:

ومن هذه الحدود[1]) الى زبيد يسمّون اهلُها الشمّة لانّ هذه الاعمال تسمّى فى زبيد الشام وتسمّى الساعد . . . .

صفة زواج اهل هذه الاعمال

من يوم تُدرِك البنتْ الى يوم تُعرَس لم يمكنوها من النَتْف بل تطول الشعرة مع طول الايّام وتربّيها[2]) الى ان تضفِرها دبّوقة ويقال انها تُدهَن وتُشرَح وتُغسَل[3]) بالسِدْر والطِين[4]) اي الشعرة واذا كان ليلة عُرْسها ضفرت شعرتها دبّوقتَين يسدِل[5]) كلّ دبّوقة منها فى إحْدى فخذَيها وتُجلَى على زوجها فاذا خلا بها وقعد منها مقعدَ الرجل من المرأة فحينئذ يمسك الرجل تلك الدبّوقتَين

1) C'est-à-dire: حران يعرف بالدرب.

2) Ms: وقريبها.

3) Mss. L M S: يدهن ويسرح ويغسل, mais اي الشعرة prouve qu'il faut lire تُدهَن etc.

4) Tous les mss ont الطين. J'ai pensé à الطيب.

5) Miles: ويسدل; Schefer ويسدّ; L ويشدّ. La première leçon est la seule compréhensible.

ولا يزال يمدّهما[1] الى ان يقلعهما من الاصل فاذا قلعهما استفضّتها بعد ذلك فاذا اصبحت من الغد تزورها قرابتها ومع كل واحدة منهنّ صحن زبد فيقولون[2] لها كيف حالك مع الزّبّة[3] فتقول بخير كبيّاع الدّبّة[4] وتداوي الموضع بالزبد ليبرّد عنها الألم لانّه يقلع الشعر مع الجلد وهذا زيّ القوم. والى الهليّة ثمان فراسخ الخ -

Depuis ces parages jusqu'à Zebîd, les habitants appellent le pays eš-Šammah, *parce que ces contrées s'ap-*

---

1) Ainsi tous les mss.

2) Il faudrait يقلن, mais, il est vrai, I. el-M. ne suit pas toujours la grammaire, et ces femmes-là n'ont pas la langue raffinée.

3) Les mss. ont الزبة. Si l'on lit الزّبّة, cela ne donne pas de sens. زبّ est la forme ordinaire, mais زبّة se dit aussi. Les Babyloniens disaient de même: ina kubur zibbatišu iṣbatsuma, *par la grandeur de sa queue il le prit* = ضبطه في كبر زبّته, Epopée de Gilgamès, Dhorme p. 252 v. 147. Les Assyriologues disent que zibbatu est pour zinbatu, Meissner A Gr. p. 20, 22, ce qui correspondrait à l'arabe ذنب, éth. ዘንብ, hébr. זָנָב, syr. ܕܘܢܒܐ, Brockelm. VGSS § 116 a, et l'arabe زبّ, en śaḥḥî زِبّ, pl زبوب, B B R A S 1902 p. 267, n'aurait donc rien à faire avec le babyl. zibbatu. Vollers veut même que le synonyme زبر, d'où زنبور, *clitoris*, soit plus ancien. Il est vrai que ذنب est aussi = زبّ en arabe, comme *queue* en français, mais je ne vois pas bien pourquoi زبّ, زِبّ, le premier de tous les mots culturaux, ne peut être le même que le babylonien zibbatu. Il a un signe cunéif. à lui, Del. Gr. p. 32, N° 116, O L Z Febr. 1907 p. 74 note.

4) Mss. L et S: الدبيه; M., les deux mots omis. الدّبّة rime avec الزّبّة.

pellent à Zebîd eš-Šâm *ou* es-Sâʿid[1]) .... *Mode de mariage des habitants de ces contrées. Depuis le jour de sa puberté jusqu'au jour de son mariage, on ne laisse pas la fille s'épiler les parties génitales; au contraire, ses poils deviennent, avec le temps, de plus en plus longs. Elle les laisse croître, au point de les tresser en une tresse. On dit même que la tresse est graissée, déployée à l'air et lavée avec du* sidr[2]) *et de la terre. Le soir de son mariage, elle tresse ses poils en deux tresses, et chaque tresse retombe sur chacune de ses cuisses. Elle est ensuite conduite en la présence de son mari. Celui-ci, une fois seul avec elle et ayant pris la place qu'un mari a le droit d'occuper avec sa femme*[3]), *saisit les deux tresses qu'il ne cesse de tirer jusqu'à ce qu'il les arrache de la racine. Les ayant ainsi arrachées, il la déflore ensuite. Le lendemain matin, les femmes, ses parentes, la visitent; chacune apporte une assiette de beurre.*

---

1) Au chapitre sur Zebîd, I el-M. a un passage fort important: وتسمّى ارضها تهامة واما تهامة فانّها قطعة من اليمن وفى جبال مشتبكة وكلّها مُشرف على بحر القلزم مما يلي غربيها وشرقيها بناحية صعدة وحَرَض ونجران وشماليها حدود مكّة وجنوبيها من صنعاء على نحو عشر مراحل وتسمّى فى عدن الشلم وتسمّى فى المهاجم اليمن وتسمى عند آل عمران كوش وتسمّى باللغة المعروفة زبيد من اقليم اليمن.

Nous voyons que telle partie de l'Arabie était encore appelée Kûš au temps d'I el-M.. La théorie de Glaser, Winckler et Hommel trouve par cela une confirmation éclatante, K A T[3] p. 144 et s..

2) Comme I. Saʿd VIII, p. 23. Voyez Dozy S..

3) La phrase قعد منها مقعد لخ implique la même position que j'ai exposée p. 837 note. Cf. L A II p. 44, 9 d'en bas.

On lui demande: „Comment ça va-t-il avec la queue?" A quoi elle répond: „Très bien! Comme le vendeur de citrouilles" [1]*). Elle soigne l'endroit blessé avec du beurre afin de calmer la douleur, car son mari arrache la peau en même temps que les poils. C'est là la coutume de ces gens-là. Jusqu'à el-Halîyeh, il y a 8 parasanges. etc. . . . .*

---

1) L'allusion m'échappe.

9.

Banât hel ʿArwal.

37, 20: ʿabbaśna = غبّشنا = اغتبشنا, *partir avant l'aube.* سرْنا وحالها غبْشة, *nous sommes partis que la nuit était encore obscure* = وحالها غبش; = ʿOmân et Mésop. غبْشة, *l'heure avant l'aube*, R O p. 113, 8 d'en bas, p. 186, 6, Meissner N A G I p. 136, Vollers Z D M G 49 p. 509. Le class. غبس en est une variation phonétique.

38, 3: lislaḫ = نسلخ. سلخ ل = هوّش ل, نجر ل, o, et نكّر, *plaisanter*. Yislaḫinna = yinǵorìnna, *il plaisante avec nous.* Mais سلخ, a, est aussi *rompre*, *briser*, de façon que les deux pièces soient encore adhérentes par quelque lien. On brise p. e. une branche d'arbre, mais les fibres retiennent encore le morceau brisé. انسلخ, *se briser* de cette façon. سلخ الذّولي, *il brisa* ou *arracha la jeune pousse de la branche.* سلخ dans le sens de *se déshabiller*, śaḥḥi B B R A S 1902 p. 268, = تسلّخ, Meissner N A G I p. 127, et سلّخ, *déshabiller*, ibid. p. 100, 4 d'en bas et p. 127, ne sont pas employés dans nos dialectes, pas plus que dans le sens d'*asperger* K A T[3] p. 602: c'est le syr. شلح, *se déshabiller*, = Sud خلّص sc. الثوب, comme l'hébr. חלץ.

38, 4: uḥebbibhen, où u est و, et la préformante est régulièrement tombée; ce n'est pas أحبّبهن, mais وحبّبهن. Dans tout le monde bédouin, en Arabie et hors de là, حبّ, o, est *aimer* et *baiser*, *küssen*. Chez les Ḥaḍar de partout, excepté dans l'Afrique du Nord, on ne lui donne que le sens d'*aimer*. حبّ et حابَ, *baiser la main*, Ŝaḥḥî B B R A S 1902 p. 265. حبّة, partout *un baiser*, o. l. p. 251 (avec le pl. حبّون!), Hartmann L L W pp. 125 et 177. Ce n'est pas seulement *baiser la main du seyyid*, comme on l'a prétendu. حبّ = كسّ sont tous les deux yémanites, et si l'homme de A. Jahn, M S p. 55, 23, s'en est servi, c'est qu'il l'avait appris à Aden. Jahn l'enregistre dans son Gloss. ḥaḍramite, s'imaginant que ʿAbd el-Hâdi parlait ce dialecte.

La langue parlée ne connaît que la 1ère forme حبّ. Les lexicographes l'ont rejetée, en n'acceptant que أَحبّ. Mais حبّ a dû exister, car sans cela on ne s'expliquerait pas le participe محبوب, *aimé*, qui ne peut venir de l'intr. class. حبّ, *être aimé*, ainsi que l'a déjà relevé Nöldeke Z G C A p. 21 note 5. Un article d'ez-Zâhir d'Abû Bakr el-Anbârî + 328, à propos du proverbe[1]) مَن حَبَّ طَبّ,

1) Cet ancien proverbe n'a pas été bien compris par les savants arabes, qui ne connaissaient pas le sens primaire de طبّ : *qui aime veut aussi attoucher*. Voyez les Gloss. de Ḥḍr et de Dṯ. Ce sens concret et, avec un jeu de mots J palbable de طبّ, (cf taper) est le point de départ des autres, et non vice versa, comme le croit Wellhausen Reste² p. 140 note, et d'autres avec lui.

Meydânî, Freytag II p. 668, est particulièrement intéressant. En voici le passage qui nous intéresse:

قولهم من حبّ طبّ. قال ابو بكر معناه من أحبّ فطن وحذق واحتال لمن يحبّ والطبّ معناه فى اللغة الحذق والفطنة وانما سمّي الطبيب لفطنته يقال رجل طَبّ وطبيب اذا كان حاذقا..... ومعنى حبّ احبّ. قال البصريون لا يقال فى الماضي الّا احبّ فلان فلانا وأَحْبَبْتُ فلانا بالالف. قالوا ويقال فى المستقبل أُحبّ فلانا وأَحِبّ فلانا ويقال فى المفعول رجل مُحَبّ ومحبوب...... فقيل لهم كيف قالوا رجل محبوب ولم يقولوا حبّ فلان فلانا فقالوا قد يُنطَق بالدائم على بناء فعْل لا يتكلّم به...... قال الكسائي والفرّاء يقال أَحْبَبْتُ الرجلَ وحَبَبْتُه وانشدا[1]

أُحبُّ انا ٱلعصْماءَ من حُبِّ تَمْرِهِ وأَعْلَمُ أَنَّ ٱلرِفْقَ بالعبدِ أَرْفَقُ
وواللهِ لو لا تَمْرُهُ ما حَبَبْتُهُ وما كان أَدْنَى من عُبَيدٍ ومُشْرِقِ

وقال السجستاني حدّثنا ابو عامر عن ابى الاشهب عن ابي رَجاء انه قرأ فاتَّبِعُوني يَحْبِبْكم اللهُ[2] بفتح الياء فقولهم فى هذا المثل من حبّ طبّ يدلّ على صحّة قول الكسائي والفرّاء

La dernière partie se trouve aussi chez el-Mobarrad p. 192 et dans I. Sîdah, el-Moḥaṣṣas vol. XIV p. 176. Un *autre exemple classique de* حبّ *se trouve* Ḥḍr p. 24 note. M el M. a شربت الابل حتى حبّت, *les chameaux ont bu à satiété*, mais Ǵauharî, le seul qui donne ce sens,

---

1) Aussi L A I p. 281, avec des variantes; Kâmil d'el-Mobarrad p. 192 (dern. hém. seulem.).

2) Qor. III v. 29; cf. Vollers V S p. 109, 12, paragraphe fort intéressant, qui est pleinement confirmé par les dialectes du Sud.

a حبّبت, comme Lane aussi. Vu que les Bédouins du Nord disent ici عبّت البلّ et que عبّ y est *remplir*, je crois que حبّب, *remplir*, et تحبّب, *se remplir*, de Ǵauharî et, d'après lui, T A I p. 199, 10 d'en bas, ne sont qu'une prononciation avec ح pour ع. Aussi I. Sîdah a-t-il mis cette signification en doute, T A et Lane; cf عبّ et les syr. عبّى et أعبى, *remplir*.

38, 6: mûzinneh, pour la forme voyez p. 720 et ss., de أوزى ou, plus communément, آزى. Bâ lâzi (= نازي = نوزي) fi hâdem-ḥeyd, *nous allons nous arrêter contre cette montagne*, propr. *nous appuyer*. Voyez les dictionnaires. Cf. les thèmes class. آزى et وازى, *être en face de*, لزّ, لزب, لزج, لزق, لزم, لزن et le sudarabique لزى, avec ب, على ou ل, *s'appuyer à, sur*. لزى, a, *toucher à, être près de, collé à, joint à*[1]. لوزا ou lâzâ', prép., *à côté de*

1) القبر هذا لازي لهذا, *ce tombeau touche à celui-là, est tout près de*. لزّى, tr., aussi *serrer, mettre à l'étroit* = لقّز. ألزى, *faire toucher à, appuyer contre, mettre à côté de, rapprocher*. لازى ب, *rapprocher deux choses, mettre l'une à côté de l'autre*. لا تلازوا بين القبور, *ne rapprochez pas les tombeaux l'un de l'autre*. propr. *ne faites pas de façon que les t. soient près l'un de l'autre* تلازى, *être près de, être collés l'un à l'autre*. القبور هذه متلازيات, *ces tombeaux se touchent l'un l'autre*. Socin Diw. Gloss s. v.: لزى avec ل, *être près de qqc.* = تلازى. Il compare le class. لزّ, qui, dans le Sud du moins, n'est pas usité.

= لوزاء ou لازاء; iğlis lauzây = عرضي, *reste à côté de moi.* Pour la forme, cf. lôṭa, *en dessous*, Stumme T Gr. §§ 170, 178, lûrâ ou lèura, *derrière*, Marçais Gr. p. 181.

38 7: radâni.. biḥeyd = رجمني بحجر. رديَ, i, est aussi classique et figure dans les Traditions L A 19, p. 33. Au figuré, *jeter la pierre à, blâmer, critiquer, en dire du mal.* Un proverbe daṯînois dit: ehdèh, ehdèh in-èhteda willerdèh اهْدِه اهده إن اهتدى وإلّا أرْدِه, *conduis-le, conduis-le* (sur le bon chemin), *s'il se laisse conduire, sinon, jette-lui la pierre, blâme-le.* مرْدي, *sans foi, méchant, débauché*, propr. quelqu'un à qui on a *jeté la pierre*, يرْدونه بالكلام.

38, 10: warahû'. ورا 1° dans une demande directe, est suivi des pronoms possessifs suffixes; la première personne est toujours ni, comme dans عادني. Warâk ğâlis hâna, *pourquoi restes-tu ici?* = wuś maʿak ğ. h.? Exemples Arabica V p. 154 et s. et ibid. Gl. s.v. Il me fut toujours expliqué par wuś ou eś maʿak, *qu'as-tu que tu ....?* Le simple وراك = مرْحبا, réponse à un appel: *Où es-tu Fadl?* — Warâk, *Me voici!* 2° dans une demande rhétorique, il est suivi des pronoms personnels séparés ou d'un autre mot. [= ورا انا] الزايد لك ورانا يا ضاربك, *tu as le dessus, et je lutterai avec toi, moi!* Śibâm. ورا هو حيك, *est-ce qu'il est un ḥeyk, lui!* comme dans notre texte. ورا عندي دين ذمّة لك, *est-ce que j'ai donc une dette envers toi!* Arabica III p. 61. Ana bâ' ḫarîf. — Leś ma qùlteli hâḏa qabl? — Wàra

hăna ma yebîă‘ûn minneha? *Je veux des dattes mûres. — Pourquoi ne me l'as-tu pas dit auparavant? — N'en vend-on donc pas ici?* C'est donc un إنكاريّ استفهام.
Un poète des ‘Awâliq Inférieurs a dit dans une qaṣîdah:

حيّى بشاعِر ذى كلامَه صابَنى   ذى قالْ ما حد ـ ب فى ٱلدّنيا يحُوس
وَراك يـوم انْتَـه مِلزِم بالعَرب   خلّيتَ شَيخَك بين لِلْحا وٱلضُرُوس

Salut au poète dont la parole m'a touché,
Qui a dit pas un . . . . . . n'erre dans le monde.
Comment donc, puisque tu te portes garant pour [les Arabes,
As-tu pu laisser ton cheykh dans cette situation [pénible? [1])

Snouck, Feestbundel p. 30, raconte une jolie anecdote qui mérite d'être traduite: „Un Egyptien passa devant des Ḥaḍramites qui le saluèrent par: „yâ ḥayya!". Effrayé, l'Egyptien regarde de tous côtés, croyant qu'on parlait d'un *serpent*, حيّة. — „Warâk, *Qu'as-tu donc?*" lui demandèrent-ils, ne s'expliquant pas sa frayeur. Le brave Egyptien se tourne brusquement en arrière, ayant compris: *derrière toi.*" Snouck, qui considère l'origine de ce mot comme obscure, lui donne la signification de „*comment çà se fait-il que?*" Cela n'est qu'en partie exact. Mais وراك est bien rendu par êš bak? *Qu'as-tu? Que veux-tu?* Ce mot figure aussi chez Socin Diwan Gloss. s. v.. L'analyse de cet adverbe n'est pas bien claire. En tout cas, ce n'est pas ici la préposition وراء, *derrière*,

1) Littéralement: entre les dents molaires et les dents canines. Sing. لَحْي (lèḥyak), pl. ألْحاء = class. نَاخذ.

qui, du reste, n'existe pas dans notre dialecte. Mais j'avoue que la langue classique offre des exemples où l'on serait *tenté de voir le prototype de ce* ورا. Dans Šuʿarâ' en-Naṣr. I p. 252 en haut, nous lisons: فخرجت وهي تجرّ اعطافها فلقيها ابوها مرّة فقال لها: ما وراءك يا جليلة الخ qu'on pourrait traduire par: *Qu'est-ce qu'il y a donc, Ǵalîlah?* فلمّا قدم على قريش قالوا ما وراءك قال جئت محمّدا فكلّمته فوالله ما ردّ عليّ شيئا, Ṭab. I p. 1624, 12. فخرج عليّ على اولئك الرهط من الانصار ينظرونه قالوا ما وراءك قال ما ادري غير أنّه قال لي مرحبا واهلا قالوا يكفيك من رسول الله إحداهما, où *qu'est-ce qu'il y a* est bien la traduction adéquate. I. Saʿd VIII p. 13, 2. K. el-Aḍdâd p. 43 et s.. C'est ici la préposition usitée de la même façon que le sudarabique قفا.

On peut remplacer ورا par ترى, dont j'ai parlé p. 489. La phrase de notre texte pourrait aussi se rendre par tarâ hû etc ou tarâh. Les Daṯînois y voient le verbe رأى, cela est hors de doute, mais je ne saurais m'en expliquer la forme. La nature verbale du mot ressort du fait qu'on dit warâni, comme ʿâdni, et non warâ'i, qui est *derrière moi*, = qafâ'i et qu'il peut être suivi du pronom personnel: wara hû' šâḥiṯ, *est-il donc un* šâhiṯ, *lui?* ou de tout autre mot.

10.

Et-taurîd ʿand hel ʿArwal.

L'infinitif de ورّد est توريد, prononcé aussi tûrîd, selon p. 346, et ورّاد.

39, 4: ʿayl = غيل, pl. غيول, *eau courante, qui coule toujours, cours d'eau.* D'après Belâḏorî p. 71, ce mot paraît appartenir au langage du Yéman, où il est aussi employé, selon Glaser Peterm. Mittheil. V p. 173. السيح الماء الجاري .... ويقال له الغيل والفتح والغلل الماء الجاري بين الشجر K. el-Aḍdâd p. 146, 3 et s.; Ǵézîrah p. 86, 11, ZDMG 53 p. 9, Yâqût III p. 830. RO p. 285, 4 traduit ṛêl par *Flussbett.* En ʿOmân غيلة, est *boue* RO p. 173, 4 d'en bas, ce qui concorde avec Jayakar, pour le śaḥḥî, BBRAS 1902 p. 267: *mud*, pl. غيل. Le même sens est donné à ṛêṯ RO p. 41 dern. l., tandis que p. 415 N° 177 il écrit ṛêṭ, et Jayakar o. l. p. 250 غيطة = Dṯ خرق ou خلب. I. Dâbî a dit:

يا ذي على ٱلغيال تسقي مالك وش كلفك خطرت للسيل الهميم

Ô toi qui arroses ta propriété avec l'eau du ṛel,
Qu'est-ce qui t'a forcé de passer près du torrent [impétueux?

On doit le distinguer de غَوْل, pl. غَوْل, qui est le *lit du torrent* lorsqu'il est déjà sorti du ravin et qu'il *charrie de l'eau* يغِلّ الماء[1]. Comme il y a presque toujours des broussailles, le mot signifie aussi *taillis de broussailles* autour d'un cours d'eau et même le *lit à sec, fiumara,* est ainsi appelé. On peut donc dire الغَوْل فيه غَيْل, *il y a de l'eau courante dans le taillis de broussailles aux bords du lit du torrent,* car le غَوْل n'a pas toujours de l'eau. Dans le Ḍâhir, غَوْل (qaul et gaul) est même le *terrain cultivé à côté d'un cours d'eau.* J'ai même constaté le sens de *bas-fond d'un ravin,* avec le pluriel غُيَل, au pays de Yeśbom, et *encaissement du terrain* en général, même *trou* ou *évasement* causé par le sêl, Ḥḍr.

39, 5: mâṭir = مَطَر, v. p. 590. Dôʿan a dit (continuation de la p. 639 note 3):

يا رَبّةَ ٱللّه من مَخِيلَة قِبْلِيَة بَرّاقها يلمي[2] وماطرها نَزَل

1) Prononcé par les Ḥarîbites, les Ḍâhirites, les ʿAulaqites et ceux de Marḫah yaqill, et par les Daṯînois, yaʿill. Cf. le غَلَل de K. el-Aḍdâd, cité plus haut, et le classique نقل, *transporter, porter.* De même, le ʿayl des Daṯînois se prononce aussi qayl. Glaser Skizze II p. 219 a kaulet es-Sejjid, ce qui doit être غولة السيّد. Voyez sur غول Yâqût III p. 826. Selon Ǵezîrah p. 155, [25], غول est l'endroit où il y a beaucoup de طَلْح, *mimosa gummifera.* Aussi bien غَيْل que غول et غولة figurent souvent dans la Ǵezîrah d'el-Hamdânî. Gloss. s. v..

2) لَمَى, i, = لمح, *luire; faire un signe.* لَمَيْت لى بيدك =

Oh! qu'il y a de nuages de pluie au nord-ouest,
Son éclair luit et sa pluie est tombée.

Une mirĝâzah de Ṣâleḥ el-Ḥamyarî:

هٰذهٔ ٱلسَّنَة يا لَحْج ما با وادِيك   با حلّ بالحدّان في سَدّ الصعيد
ماطِر على سَلْمون وٱلغادي سَرَح   قولوا لَنا حَمْدون ينهم بو سعيد

Cette année, ô Laḥiĝ, je ne veux aller à ton wâdi,
Je veux m'arrêter à el-Ḥaddân, qui est à côté d'éṣ-[Ṣaʿîd[1])
Il y a de la pluie à Salmûn[2]), *et la bruine mati-[nale tombe.*
Dites: Nous voulons aller à Ḥamdûn (où) *frappe [vigoureusement Bû Saʿîd.*

39, 6: yidwi. دوى, i, *faire du bruit*, de toute chose. الرعد يدوي, *le tonnerre roule.* الماء يدوي, *l'eau bruit en coulant.* السيل يدوي, *le torrent bruit.* النوب يدوي, *les abeilles bourdonnent* = يحنّ, comme دَويّ كَدَويّ النحل chez Damîrî Ḥ. el-Ḥ. el-Kubrâ s. v. نحل. Dans la bataille d'el-Qâdisîyeh رجال من المسلمين ..... كانوا يدوون بالقرآن اذا جنّ عليهم الليل دَويّ النحل وهم آساد الناس, *des hommes*

———

لمح البارق . لَمَحت لي = لاميت لي, *tu m'as fait un signe*, *l'éclair luit* = لمع. Nous avons donc la filiation لمى, لمح et لمع. Les deux derniers sont aussi classiques et ne sont qu'une variation phonétique. لمى, làma, est-il un affaiblissement de ح — ع, ou bien lamà' a-t-il donné lamàʿ, comme nàqa et naqàʿ, nàfa et nafàʿ? La première éventualité est la plus probable, avec le recul de l'accent.

1) Arabica V p. 201.
2) Arabica V p. 200.

parmi les Musulmans murmurèrent le Qorân, lorsque la nuit les couvrit de ses ténèbres, comme le murmure des abeilles, et aveccela ils étaient des lions de bravoure, Ṭab. I p. 2366, 13. دَوِيّ et دَوِيّ, *bruit*, دَوِيّ السيل Dt, Hodeyl. Koseg. N° 2 v. 23. دَوِيَّة, *détonation*, RO p. 42, 5. ʿAntarah el-ʿAbsî a dit[1]), Šuʿarâʾ en-Naṣr. II p. 828 v. 6:

طَرَقْتُ دِيارَ كِنْدَةَ وَهْيَ تَدْوِي   دَوِيَّ ٱلرَّعْدِ من رَكْضِ الجِيادِ

J'ai visité les demeures des Kindah, qui retentissent
Comme le tonnerre par le galop des nobles coursiers.

Sehêt udeleg minni s-sêf bis-sûg
Ulègel elli ḥeǵêlāh ḍûa bis-sâg[2])
J'étais pensif, et le sabre me glissa du fourreau [au marché.
C'était à cause de celle dont l'anneau au pied [cliquetait à la jambe.

MSOS VI p. 112 N° 43.

Tibḱi beḥiss el yiśbah el-ġirfe dâwi
Mitl er-rubâbeh ḥissaha bîde śaʿʿâr[3])
Qui pleure sur un ton qui ressemble au bruissement [de la plage,
Sa voix est comme celle de la rabâbah àla main d'un chanteur[4]).

ibid. p. 84, 1. Ubârûdet el bîha el-milḥe dâwi, *un fusil dans lequel la poudre détonne*, ibid. p. 86, 5.

---

1) Je n'en garantis pas l'authenticité.

2) Le mètre est en désordre, mais je le laisse tel quel. Meissner écrit dû̄ā, dont la notation à la Sievers me paraît étrange. C'est probablement دَوِي, mais il faut ici pour pour finir ⏑ – –.

3) Doit être ainsi chanté. Mètre: – – ⏑ – | – – ⏑ – | – ⏑ – – .

4) Et non *danseur*, comme le traduit l'auteur.

El-ḥuǵûl tidwi miṯl͡ el-naqqârât, *les anneaux des pieds font du bruit comme les nacaires*, qaṣîdat es-Saḥǵah, Ḥaurân. Uʿaddet tiǵri fid-dâwi, *es eilte durch das brausende Meer*, Hartmann L L W p, 146, 1 [1]). Aussi داوى : امصيري يداوين, *les intestins me grouillent* Dṯ. = يدوين. Dans les dialectes nordafricains, y compris le Maroc, دوى, i, a pris le sens de *parler*, Stumme M G T p. 298, Doutté T O p. 27, Marçais R M T A p. 433, comme هدر est devenu en Algérie *parler*. Nous avons donc vu que le verbe دوى est répandu un peu partout dans les pays arabes (v. aussi Dozy s. v.), et pourtant il ne figure pas dans les dictionnaires classiques. Nous y trouvons seulement la IIe forme intensive دوّى, L A 18 p. 307 en bas; cf. I. Qot. p. 340, 18. Si les lexicographes s'étaient donné la peine d'étudier un peu plus les dialectes bédouins, ils n'auraient pas eu besoin de faire un si long discours pour expliquer دوّ, داوية et دَوِّيّة, comme on pourra le lire dans L A s. v.. Es-Suyûṭî Muzhir I p. 8 dit: وذهب بعضهم الى ان اصل اللغات كلّها انما هو من الاصوات المسموعات كدوّى الريح الخ. C'est donc, selon lui, une onomatopée.

Un synonyme de ce verbe est سجم, o, *gronder* (tonnerre, eau, torrent, pluie), *bruire*, *murmurer*, *retentir*, *résonner*, *faire du bruit;* babyl. šagâmu, *brüllen* Del.

---

1) Meissner o. l. p. 108 N° 38 a (i)bdauwi qu'il traduit par *dans le désert*; c'est le classique دوّ = فلاة, comme جوّ quant à la forme. J'ai entendu des Bédouins ʿAnazeh appeler *le désert* الداوي ou الداوية, ce qui est aussi très classique.

Gr.[2] pp. 237, 258. السيل يساجم = يدوّى, les deux dans notre texte, الرعد يسجم, *le tonnerre gronde*, 75, ١٢. المطر يساجم, *la pluie bruit.* الطبل يسجم, *le tambour retentit* (le bruit sourd). الانسان يساجم, *l'homme murmure* (le bruit qu'on entend de loin). اسمعْ سَاجْم الناس, *écoute le murmure des gens*, (au théâtre, à la bourse); cf. سهج, Gl. s. v.. Tout cela se rapporte au son qui se produit. Dans les dictionnaires, nous ne trouvons rien de tout cela: seulement *couler*, p. e. les larmes, I. Qot. p. 434, ١٠, et سجّم, *arroser abondamment* Mo^call.. Labîd v. 40. Mais l'assyrien šagâmu, *hurler*, Del. H W B p. 640, Winckler A S O p. 131, note 3, nous prouve que l'idée de *bruit* y est à l'origine. Dans le Sud, ce n'est plus *couler* tout court. C'est سجع qui l'y remplace, *couler*, *couler avec un léger murmure.* La phrase datînoise (et ailleurs) correspondant au classique (L A s. v.) سَجَمَت العينُ الدمعَ serait عيوني يساجعين الدموع ou ينساجعين, *mes yeux laissent couler des larmes.* الدمّ يساجع, *le sang coule.* الماء يساجع في الغول, *l'eau coule placidement en murmurant dans le* ṛaul; mais الماء يساجل, *l'eau coule avec bruit*, plus fort que يساجع. La phrase ^comânite R O p. 274, 16: lqît ḥad maḍrûb u demmo sâgil fis-sukke, se rend en datînois par: laqît wâḥed qatîl u dammeh sâgeă^c ou yisga^c fim-ṭarîq, *j'ai trouvé un assassiné dont le sang coulait dans la rue.* Il faut y voir l'idée première qui a donné origine au terme technique سَجْع, qui se rapporterait alors primitivement au *parler en sourdine*, au زمزمة des kâhin proférant l'oracle, le

من الصنم ,نِدَاءُ Yâqût s. v. الجلسد. Comme ces oracles étaient toujours musaggaʿ, ainsi que c'est encore une affectation favorite des Bédouins, ma La langue arabe p. 71 et s., le سَجْعُ, *le parler murmurant*, est devenu le terme technique connu. سجع, renfermant l'idée de *murmure*, s'emploie aussi pour les oiseaux, même le chameau, Goldziher Abh. I p. 69, note 5 et L A X p. 13 en bas. Cf l'éthiop. **ዘንጐዐ**, *caqueter*. La prétention des Arabes que le سَجْع, *la prose rimée*, vienne du roucoulement des tourterelles est ridicule, jugée à *leur* point de vue, car ils n'ont pas reconnu le sens primordial du verbe. Lorsque Lane assigne à سجع, comme sens primaire, celui de *he pursued an even, uniform course*, en acceptant l'opinion de T A, il est évidemment dans l'erreur. Du reste, ce sens ne figure point dans L A. Il n'est pas sans intérêt de constater que, de même que سجع se rapporte, au figuré, à la manière de proférer les mots, son quasi-synonyme سجل est employé dans ce même ordre d'idée: سجل القرآن, *réciter le Qorân continuellement*, Lane s.v.. اسمَعْ الإبلَ كيف يسجلين = يحنّين, *écoute comme les chameaux gémissent*[1]), Dt. Lane attribue même ce sens de حن à سجا: سجت الناقة. *the she-camel prolonged her* حنين. J'ai déjà dit que ce n'est pas *mugir*, هدر, mais un son sourd et prolongé que je ne saurais rendre par un mot européen. L'assyrien šegû, šigû, *être agité*, *pousser un son plaintif*, ce qui est l'arabe

1) Gémir n'est que faute de mieux. Personne n'a su me donner une traduction de حن appliqué aux chameaux. *Blatérer* est trop fort.

ساجع, سجع, سجا, et d'où le šigû, *psaume pénitentiel*, parce que récité sur un ton plaintif, le ترنيم ou ترتيل des Orientaux modernes. شجع, que Nöldeke lui-même assimile à שגע, pourrait bien avoir la même provenance, et le شاجع le *courageux*, renfermerait alors la même idée que l'hébreu מְשֻׁגָּע, *fou*: le courage des Arabes se manifeste par des cris et des gesticulations de forcenés! De Lagarde, Bildung der Nomina p. 201 note, le désapprouve, parce que ce serait „contraire aux lois phonétiques"; mais il est trop sévère, ainsi que je l'ai déjà dit à la page 499 et s..

رجم, *parler tout bas*, *marmotter*, n'est qu'une variation phonétique de سجم, corroborant le sens ci-dessus de ce dernier verbe. Nous le trouvons dans les sentences prononcées par l'oracle d'el-Ǵalsad, Yâqût 2 p. 101, 5: وصامتٌ رَجَمْ, *ein schweigender hat geredet* (Wellh. Reste p. 55) [1].

39, 6: hâḏìet, sur la forme voyez p. 319 et ss. هذي, a, *être mouillé*, *être trempé*. هذيتُ من المطر, *je suis*

1) Suivi de قائِلٌ رَجَمْ, expliqué par Winckler AOS p. 131. Je ne suis pas à même de discuter l'interprétation du savant assyriologue, mais je veux seulement appeler l'attention sur le fait que l'assyrien raǵâmu, *faire du bruit*, comme lorsque beaucoup de monde parle à la fois [cf. سجم plus haut], pourrait bien se trouver dans le sudarabique لجم, *faire du bruit*, *f. du vacarme*, avec permutation fréquente de ل en ر (v. Gloss. s. ل et ر). لجم peut aussi être un développement de لجّ, *retentir* (écho, son) = لجب; voyez Gloss. s.v..

trempé par la pluie, ثيابي هَذَيّت عَلَيْ, *les habits que je porte sont trempés d'eau.* هاذي, *mouillé* = أخضر. هذى, i, *pleuvoir dru et menu, bruiner, piovigginare:* هذّى, intensif. Synonyme de هذل, i, et son intensif هَذّل. Nous avons donc المطر يهذي, المطر يهذل et المطر يهَذّل, *la pluie tombe dru et menu.* J'ai entendu la dernière forme chez les ʿAwâliq supérieurs et les Daṯînois = حثّ, i, Ḥabbân. Il y a cependant une petite nuance, car هذل est *pleuvoir* peu, mais *à grosses gouttes* = class. هطل. Ces verbes renferment l'idée de *bruit* que fait la pluie en tombant, voilà pourquoi هذى, i, a pris le sens de *radoter*, ʿOmân M S O S III. p. 3, *marmotter* et *délirer*, comme sa variation consonantique هذر, L A s. v., qui a aussi donné هذرم, *radoter, divaguer*, Dṯ et classique, L A 16 p. 88. المطر يحتي, *la pluie bruit*, et السيل يحتي, *le torrent bruit*, où حتى, i, peint le bruit, ce qui est pour حدى, i: المطر يحدى كما الحادي من الحجّ, *la pluie gronde comme le* ḥâdi (qui chante des marâǵîz), *lorsqu'il revient du pèlerinage,* me dit un ʿAulaqite. On voit donc pourquoi le حادي est ainsi appelé. Partout l'origine concrète doit être recherchée, d'où l'idée abstraite s'est développée.

39, 10: milk em-ḥeyd, expliqué par *ayant la montagne en face de nous, devant nous.* ملك est *le Nord,* car c'est le synonyme de قبلي [de قبل, *aller vers le Nord,* contr. de بطن, o] ou ملحي, *le côté du* milḥ, *sel.* On

tourne le dos à la mer, en allant dans la direction milk. C'est tout ce que je sais sur ce mot.

39, 10: ugâb eš-šams. وُجاب, وُجُوب et وَجِيب est *la rougeur que produit le soleil en se couchant.* وَجَبَت الشمس, le soleil a produit cette rougeur, *le soleil s'est couché.* الشمس (tigìbb) تِجِب لمّا معك اشْقا يا, *je travaillerai avec toi jusqu'à ce que le soleil se couche.* Les lexicographes donnent à وَجَب le sens de *tomber avec bruit,* L A II p. 294, Zamaḫšarî s. v., Ḥamâsah p. 741. Si c'est *tomber avec bruit*, je ne comprends pas qu'on puisse dire, classiquement et dialectalement, وجبت الشمس = غابت L A l. l., Boḫ. II p. 167, 13 (B. rukûb el-budn): يقال وَجَبت سقطت الى الارض ومنه وجبت الشمس. On appelle un *tué* واجب, *ein Gefallener*, et وجب est *mourir, tomber mort.* Cela dans la luṛah seulement. Dans le Sud, وجاب العين ou وَجْبَة العين, *orbite de l'œil*, et وَجَبَت العين, *l'œil est enfoncé dans son orbite, l'œil creux, cave.* L A donne وجبت عينه غارت.

39, 14: ahl Ḥâtim Arabica IV p. 28.

39, 14, 15: etqannà'na. قنع, a, *grimper dans la montagne, hinaufklettern.* قنّع البوش, *fais monter le bétail dans la montagne* Ḥḍr. قنّع راسك, *lève la tête en arrière,* dit le barbier à celui qu'il rase, Ḥḍr = راسك عنّق Ḥḍr. = class. أقنع L A et Asâs s. v.. لش تمشي وأنته مقنّع, *pourquoi marches-tu le nez en l'air?* Ḥḍr. تقنّع, *monter*

dans la montagne en grimpant, *hinaufklettern* = قنع, qui est peu employé dans notre dialecte. هذا الجبل متقنّع على ذاك, *cette montagne est plus haute que celle-là, la surpasse en hauteur*. Un thème قنع, *être haut*, a donc dû exister. Dans les dictionnaires classiques, nous trouvons L A X p. 173 en bas: قَنَعْتُ رأسَ الجبل وقنّعته اذا عَلَوْتَهُ, où la première forme correspond à l'usage dialectal, et dont قنّع est l'intensif. Il faut peut-être lire dans L A تقنّع pour تقنّع. Dans la luṛah أَقْنَعَ = رفع, L A X p. 173 passim, et اقنع يديه est même le terme technique pour *lever les mains* vers le ciel en implorant Dieu, L A l. l., Aṣâs el-Bal. II p. 184, Ṭab. Gloss. s. v., O S Festschrift Nöldeke I p. 327. اقنع راسه est par Zamaḫšarî considéré comme une locution figurée, مجاز, mais non اقنع يديه! Il a tort. La racine قن a sans doute originairement le sens d'*être haut*, car اقتنّ et اقنأنّ, *se tenir debout*, *aufrecht stehen* = انتصب, L A 17 p. 228 et s., et قُنَّة الجبل, Ṭab. I p. 1366, = قُلَّة الجبل, L A 17 p. 228, 10 d'en bas, les deux formes courantes dans le Sud. قُلَّة السُّلَّم, Hoḏeyl. Koseg. p. 223, 6. Cf. le classique قلّ et قنّ. En Dṯ قلّ, *dresser*, *aufrecht stellen*; مقلول, *dressé*, *aufgerichtet*; اقتلّ, *monter en haut*, *se dresser* = class. اقتنّ, L A l. l. Aussi ʿOmân قلّ, *aufstellen*, R O § 303; felân yiqill ṣalîb, *N. stellt sich auf den Kopf*, ibid. p. 268 note; stawit ḍerâbit sêf ilîn qtell eṣṣalîb, *es entstand ein Schwerterkampf*, *bis dass „der Staub aufflog"* (wörtlich:

sich der Angepfahlte erhob), ibid. § 415. On doit donc admettre que قن et قل sont ici une variation consonantique des deux liquides, comme aussi קן et קל, *bruit.* قُلّة, قُنّة, قنعة et قمعة sont synonymes dans la luṛah, L A X p. 173 en bas. A présent, le sens de قناع est clair: c'est une étoffe qu'on met sur la tête: يرفع على الراس ou يعلو به الراس, et la forme فعال est normale pour les objets avec lesquels on couvre qqc. Ce n'est donc pas véritablement un *voile*, ce qui ressort aussi clairement de Moḥ. Ṭâhir M B el-A II p. 174.

قنّع a aussi, dans la luṛah, une autre signification: قنّعه بالسيف والسوط والعصا علاه به L A X p. 174 en haut. فدنا فقنّعه ابو قلابة بالسيف فقتله, *il s'approcha alors, et A. Q. lui flanqua un coup de sabre et le tua*, Hoḏeyl. Wellh. p. 14, 12. Je ne connais pas ce sens dans les dialectes, mais dans le nôtre قن, o, i, est *couper, trancher, frapper.* قنّيت راسه بالسيف, *je lui ai tranché la tête avec le sabre*, mais قنّيت راسه بالعصا, *je lui ai frappé la tête avec le bâton.* قنّيت القلم بالشفة, *j'ai coupé la plume avec le couteau*[1]). قُنّ راس التجليبة تاك التحين, *tranche vite la tête au mouton* (à la chèvre). Cf. hébreu קנב, *abreissen, abpflücken* Levy W B s.v., comme قط et قطب. Mais il faut observer que mes Daṯînois,

1) Je trouve dans le dict. de Jacob Levy IV p. 331 s. v. קן ceci: שמע קן קולמוסא וקן מגילתא, ce qui se rendrait en arabe dialectal du Sud par: سمع قنّة القلم وقنّة المجلّة (le dernier mot est seulement classique): bien expliqué chez Levy.

en m'expliquant ces locutions, disaient qu'il y a le sens de قنّ, *émettre un bruit sourd,* comme lorsqu'on frappe, v. Gloss, s. v., et que قنّ, dans le sens de *frapper,* était au figuré: „*c'est une exagération* تكبير الشان." Comme Feyroûzâbâdî est le seul qui enregistre قنّ avec le sens de الضرب بالعصا, on est en droit de supposer qu'il l'a entendu à Zebîd. Je ne veux nullement prétendre que قنّع, dans قنّعه بالسيف, soit un thème développé de قنّ. Je constate seulement des faits. Il est très difficile de tracer la marche sémasiologique d'un thème, de poursuivre la transition d'une conception à l'autre. Les résultats qu'on obtient en comparant les racines analogues dans les différentes langues sémitiques, sont souvent en profond désaccord avec les phases que le mot parcourt dans la sémantique sur le terrain d'*une seule* de ces langues.

39, 19: màraz ou maràzz. Le mot est مَرَزّ, pl. مَرَاز ou آمْرَاز. Dans Ḥḍr p. 41 et s. j'ai expliqué la raison de cette prononciation et du pluriel افعال des mots analogues. Le même phénomène se rencontre dans les dialectes nordafricains. Stumme M G T p. 249 § 73, § 108, § 131 (p. 264), idem. Tun. Gr. § 49, § 137 (p. 108 màqṣi = مقصّي, *mes ciseaux*), Marçais Gr. p. 139 2°. مرزّ = من حيث يبرّزون الناس ومن حيث يوكّبون في المحافّ, *l'endroit où se tiennent les gens et là où l'on fait le* موكب *pour le cortége.* محفّ et مرزّ sont synonymes. رزّ expliqué ici par استقام. Voyez le Gloss. s. v. رزّ et غزّ. Dôʿan a dit:

اَلْحَدّ حَدّ اَحْمَدْ مَرَزّ اَلدَّيْوَلَة وَاْحْنا نشبّ اَلْحَرْبْ عنه كل حين

Le territoire est à Aḥmed, c'est la place de réunion [des tribus.
Et nous attisons la guerre pour lui à toute heure.

39, 22: hiūya = هيّا v. p. 330 et s..

39, 24: sinnet wùgheha. سِرْ على سنّة الطريق *marche sur la route battue*[1]) = الطريق المدحوق ou الطريق السنّة, es-السنّة الطريق سنّنوه الاولين دحقوه و برطوه. السفري sinnah *est la route que les anciens ont tracée; ils y ont marché et ils l'ont défrichée* Dt. Cela correspond à la définition de L A 17 p. 90, 8 d'en bas: شمر: السُنّة في الاصل سنّة الطريق وهو طريق سنّهُ اوائل الناس فصار مَسْلَكًا لمن بعدهم — سنّتها شَعْلا, *elle a l'air fichu.* سنّتها حسينة, *elle a le port joli,* expliqué par قامتها سَمْحة, *elle a la stature droite.* سنّة خُشمه حسينة, *la forme de son nez est jolie.* [دحيّة] وكان يُشبّه سُنّته و لحيته ووجهه بجبريل, *on comparait son aspect, sa barbe et sa figure à Gabriel,* Ṭab. I p. 1487, 4. واضح السُنّة est une expression élégante pour dire: *d'un bel aspect,* Ibrâhîm el-Yâzǵî, Nuǵʿat er-râid p. 5.

Cette signification de سنّة (cl. سُنّة) est très classique, ainsi qu'il appert de L A 17 p. 88. El-Ǵâḥiẓ, Tria opus-

---

1) دحق = دعق chez les ʿAwâliq supérieurs v. Gloss. s. v.. *Route battue* est donc la traduction exacte, et *la route battue* est aussi *la routine,* la سُنّة, *la coutume* chez les Européens.

cula p. 41, 5, parle du استواء السُّنّة des Turcs, *leur corps bien proportionné.* سنّة الارض m'était toujours expliqué par حُكْم الارض والّا شَرْع الارض نى متسنّنين عليها, *la coutume ou la routine du pays selon laquelle ils procèdent.* سنّة العرب يلبسوا وطاية, *la coutume des Arabes est de porter des sandales* R O § 430 c. El-Mutalammis Vollers N° 1 v. 16, dit: . . . . لأُورِثَ بَعْدي سُنّةً يُقْتَدَى بها

Afin que je laisse après moi en héritage une coutume [sur laquelle on se réglera.

Labîd, Mo^c^allaqah v. 81:

من مَعْشَرٍ سنّت لهم آباؤهم ولكلّ قومٍ سُنّةٌ وإمامُها [1]

(Il est) *d'une tribu dont les pères leur ont indiqué la [route à suivre,*

Car chaque peuple a une routine et un prototype.

Le verbe سنّ. سنّت الغنم فى الطريق, *les moutons suivent la route, marchent sur la route.* سنّوا العداء على الخصوم (= الجَرْي), *ils coururent sus à l'ennemi,* = سنّنوا (pluralité). تسنّن الرجل فى عَدْوِه واستنّ مضى على وجهه L A 17 p. 90, 3 d'en bas. البل سنّين فى الطريق, *les chameaux ont suivi la route en marchant* = سنّنين (pluralité). سنّ السيرة, *activer la marche, pousser de l'avant.* مسنّن العداء لهم, *il leur accélère la marche,* étant devant eux. Le premier qui est devant est سنان par rapport aux

1) L'Imâm musulman n'est que la continuation de l'intercesseur babylonien, sur lequel voyez K A T³ p. 419 et s. Nöld. Fünf Mo. II p. 92.

autres. Voilà pourquoi le mot a pris le sens de *chef*[1]). تبصر سنة العداء, *vois-tu la vitesse de leur marche? comme ils courent vite.* On me dit que c'est comme lorsqu'on *aiguise*, سن, le poignard et que c'est pris de cela. سنّنوا الطريق expliqué par: دحقوا فيه يبطصر فى الليل وفى النهار *ils marchent sur la route, qui se voit nuit et jour.* سنّن الصعب على الركب سوا, *dresser le jeune chameau à être monté comme il faut,* c'est-à-dire, pour qu'*il marche droit* sur la route, يسير ساني. C'est le classique سن الرجل ابله اذا احسن رعيتها والقيام عليها L A 17 p. 87, 5 et 3 d'en bas, et استنّ الفرس فى المضمار اذا جرى فى نشاطه على سننه فى جهة واحدة, o. l. p, 93, 8 d'en bas. تسنّن على *suivre la routine, la coutume,* comme plus haut. Le sens de صب, *répandre, verser, ausgiessen,* L A 17 p. 91, 8 d'en bas, n'est pas connu, mais j'ai entendu سل dans ce sens, dans le Sud.

Maintenant, Nöldeke, en commentant le vers susmentionné de Labîd, dit, o. l. p. 91: „سن paraît signifier, *diriger, tourner vers, richten, lenken,* d'où سنة, *direction, route, manière d'agir.*" Il dit „paraît." D'après moi, c'est plutôt *former* صور, L A 17 p. 88, 13, de la façon impliquée dans notre exemple à propos de الطريق المدحوق, et سنة الوجه

---

1) سنان est aussi le *fer de la lance*; l'autre bout porte un *bout en fer* زج = Ḍâhir تابع. زج est le babyl. ziqtu, *pointe,* Dhorme p. 376 v. 6.

est paraphrasé dans L A p. 88, 8 par صُورة الوجه, *Schliff des Gesichtes, feature of the face.* Voyez K. el-Aḍdâd, éd. Houtsma p. 255. La route devient un سُنّة parce qu'on la trace à force d'y marcher, une *route foulée, battue:* طريق مدحوق = سُنّة الطريق على سِرْ, *marche sur la route battue.* Il n'y a rien dans les dictionnaires qui nous autorise à admettre le sens proposé par Nöldeke. La سُنّة a parfait la même évolution sémasiologique, du propre au figuré, que طريق (= مطروق) et طريقة et que *route* et *routine.* Je ne suis nullement sûr qu'il faille, avec Nöldeke Fünf Moᶜall. II p. 92, absolument éliminer le sens d'*aiguiser* au point du vue étymologique du mot سنّة. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est que les Arabes pensent à cela en tâchant d'expliquer سنّ et سنّة, ce qui, du reste, n'est pas une preuve. La route, à force d'être مدحوق ou مطروق, devient مسنون, *abgeschliffen.* Plusieurs significations de سنّ et des autres formes sont certainement des dénominatifs de سُنّة. Ce mot était fort en usage avant l'Islâm. On n'oubliera pas que le thème شرع, dont j'ai longuement parlé Ḥḍr p. 501 et ss. et ici p. 543 et ss., nous offre شَرْع = سُنّة, *coutume,* et شارع = سُنّة, *route,* et la شريعة est même devenue un سُنّة (dans le sens théologique) pour les Musulmans. Le Prophète fixait déjà le terme سُنّة النبيّ, en même temps que كتاب الله, I. Saᶜd VIII p. 189, 4. De la même façon, alaktu en babylonien, *chemin* et *manière d'agir,* Ḏel. H W B p. 68 et s., Jeremias A T p. 53, K B VI p. 4, v. 9, 16, 19,

et ḫarânu, *chemin* et *entreprise, affaire.* דֶּרֶךְ a, dans l'A T, le même sens figuré. Pareillement, on dit en français *la voie des hommes*, leur conduite morale, سُنّة سُلوكهم, et nous parlons des *Wege Gottes* ou sa manière d'agir. La similitude de transition sémasiologique est frappante.

39, 25: min qàrneha alàmma ʿurqûbha, ce qui correspond exactement à notre „de pied en cap", „des pieds à la tête." On dit d'un homme très honnête: أمانْتك من قَرْنك الّما عُرقوبك [je te crois]: *ta bonne foi est depuis ta tête jusqu'à ta cheville*, ou bien امانتك من أظْفورك الّما قرقورك, *depuis tes ongles jusqu'à ton occiput.* قرْن est chaque *côté du vertex*; قرْنة, pl. قرن, est un peu plus bas: qarn qarnah. قرقور est le *derrière de la tête*:

Nous trouvons une expression analogue dans le Livre des Avares d'el-Ǵâḥiẓ p. 216: فكيف وانت ذُنوب من قرْنك الى قدمك, *et comment, du moment que tu es plein de fautes, des pieds à la tête*! Cf. Gen. XIV, 23.

39, 26: tesinna = تسي لنا = تسوّي لنا. Taʿsimìnna qahwah = تعسم لنا قهوة, comme l. 28 kammanna = كمّل لنا, avec assimilation des liquides.

39, 26: falak. فلك est عيش, أكل, *manger* pour hommes et animaux. C'est un لطيفة كلمة, *mot choisi*, selon mes Daṯînois. Bâʾ tisùnna ši falak, *voulez-vous nous faire quelque chose à manger?* [تسوا لنا]. Kullin yidûwir leh falak, *chacun cherche ses moyens d'existence.*

Kullan dâir ba'äd[1]) falakuh, *chacun court après son gagne-pain* Ḥḍr. El-yôm šî' falak lim-bôš fim widdeh, *y a-t il à présent de la pâture pour le bétail dans les wâdis?* هجّ يدوّر الفلك, *il a émigré pour chercher le* falak. De là le dénominatif فلّك, *donner le* falak. فلّك البعير *feed the camel,* Stace p. 63, et تفلّك, *chercher le* falak ou *manger le* falak Wên tabû'? — Labâ' Laḥiǵ. — La eyš? — Labâ' netfallak fîha. *Où voulez-vous aller? — Nous voulons aller à Laḥiǵ. — Pourquoi? — Nous voulons y chercher les moyens de subsistance.* Bâ lisàrriḥ em-bauš yitfallak fim-wâdi, *nous voulons mener le bétail ce matin paître dans le wâdi.*

Le علم الفلك est un terme inconnu chez les Bédouins du Sud, qui disent علْم النّجوم. Je dis à un Daṯînois: mà'rif šî' bi 'ölm el-falak, *je ne connais point l'astronomie.* Il me répondit: „Mènteh šî' miftâq leh: enteh muḏmir, *tu n'en as pas besoin: tu as de la fortune.* Cette réponse prouve qu'il ne connaissait فلك que dans le sens de عيشة. Hommel A A p. 251, nous apprend que فلَك vient de l'assyrien pulukku, *cercle,* sens qui se trouve aussi en arabe, L A XII p. 366. Ce serait donc l'Ecliptique qui traverse l'Anu, l'Océan céleste, et dans laquelle naviguent les planètes et les étoiles qui s'y trouvent. Les anciens Egyptiens se figuraient Rê', le dieu solaire[2]), de même que Thot, le dieu lu-

1) Obs. l'emploi de بعد = ورا.

2) Erman o. l. p. 352 fait, à propos de cela, cette réflexion: »Les conceptions n'ont rien eu à faire avec la religion proprement dite."

naire, traversant le ciel sur leur bateau. Voilà pourquoi l'un des noms de la lune est باخور, I. Sîdah IX p. 27, 5 d'en bas. Nous possédons toute une série d'objets antiques, où figure le bateau lunaire, c'est-à-dire le croissant ◡, Ménant, Cat. La Haye pl. IV, 19, Glypt. I pl. II fig. 4, etc.; C I S II 88 a; Del. B. B. p. 49; Palest. Jahrb. II p. 48. C'est le bateau de Sin sur lequel il parcourt le ciel.

Dans le *Hymnen und Gebete an Sin* de Guthrie Perry, élève de Zimmern, nous lisons ces passages, N° p. 5: *Ô barque, luisante du Ciel. Ô barque, lorsque tu parcours le milieu du ciel. Lorsqu'à Ur tu montes la barque luisante* = N° 4 p. 20. „*Barque luisante*", en soumérien má-gùr azag = bab. makurru ellitu, est selon Jensen K B VI, 1 p. 533 et s. et Guthrie Perry p. 18, „un bateau qui, vu de côté, a l'aspect du croissant." Je me demande si le mot soumérien n'est pas resté dans le Qorânique وترى الفلك مواخر فيه, XVI, 14, XXXV, 13, d'où le dénominatif مخر, Boḫ. III p. 56, 2. I. Sîdah IX p. 26, 5 d'en bas. Ce مواخر est expliqué de plusieurs façons, ce qui est déjà très suspect, quand même le verbe مخر, *fendre*, se prêterait à un sens tout naturel; voyez ma critique M S p. 21. Vollers, Z D M G 49 p. 504 et V S p., veut que ماخر s'explique comme mâkil, mâḫid etc., v. ici p. 698 et s., mais cela est bien loin.[1]) On pensera plutôt au babyl. maḫâru, *gegenübertreten*

Et pourtant Brugsch avait déjà vu clair! Un écho de cette conception d'Anu est la locution arabe في نحر النهار, *dans le courant de la journée.*

1) Je vois à présent que V. rejette cette étymol. V S p. 189.

(einer Sache), propr. (einer Sache) *seine Vorderseite gegenüber bringen*, Ungnad Z A XVIII pp. 21, 35, d'où maḫar, *devant*, *coram*. ماخر est sur les côtes du golfe d'Aden, aussi donc au pays des Sômâl, la direction vers ʿAlûleh, ʿUṣêr et Ḥâfûn (ou Ḥeyfûn); دابر est celle de Mîṭ, Berbera et Bû el-Ḥâr. Lorsqu'on est ماخر, on se met en face du vent d'est qu'on monte en courant des bordées. On parle de سَمْن ماخري et سَمْن دابري, selon le pays de la provenance du beurre. ماخر est l'*est* et دابر l'*ouest* chez les Sômâl, ce qui a déjà été relevé par Glaser, Skizze II p. 196. سفينة ماخرة, pl. سفاين مَواخر, *bateau qui navigue*, pendant la mousson d'est, *contre le vent vers l'est*, *et* سفينة دابرة ou مكبّرة, *qui navigue vers l'est*, ayant le vent arrière, مُخُور من دُبُرها est *naviguer avec peine contre le vent*. Je crois que nous avons ici l'origine des مَواخر du Qorân, que cela vienne du soumérien magur ou du babyl. maḫâru.

Même conception chez les Egyptiens, dont la cosmogonie est également astrale et probablement de provenance babylonienne, malgré le mutisme intentionnel des Egyptologues. Khons d'Edfou, le dieu lunaire, est appelé *le grand, le grandiose dans son bateau, éclairant le monde de ses rayons*, Brugsch, Rel. und Myth. der alten Aegypter p. 500. On sait que les anciens bateaux égyptiens avaient la forme d'une demi-lune. Erman Aegypten p. 432/3 et chapitre XIX, Jeremias A T² pl. N° 144. Le croissant est le bateau lunaire aussi chez les Egyptiens, Erman Handb. der Kgl. Sammlung zu Berlin p. 91.

Les bateaux modernes sur le Nil et dans le Golfe d'Aden ont encore conservé une courbure qui, anciennement, a dû être plus accentuée encore. Les caravelles du Moyen âge étaient dans le même cas. Les bateaux assyriens, sur le Tigre, affectaient la forme d'une demi-lune ⌣, v. Oppenheim Reise II p. 195; elle est encore conservée sur les cours d'eau dans la Babylonie moderne, Sachau, Am Euphrat und Tigris, fig. N° 3 p. 18, et la quffa, si usitée dans ces parages, ibid. p. 27, G Jacob Studien in arab. Dichtern I p. 41, doit aussi originairement provenir de la forme lunaire. Nebo vient du temple de Borsippa, sur son bateau, rendre visite à son père Mardouk. فَلَكٌ a pu donner فُلْكٌ, *bateau*, [فُعْلٌ Ḥḍr p. 252] et spécialement l'*arche de Noé*, fréquent dans le Qorân, où il revient 23 fois, et le moderne فلوكة. La même adaption sémasiologique s'est peut-être produite pour l'hébreu אֳנִי, *bateaux*, *flotte*, l'Anu des Babyloniens, l'Océan céleste. Le pluriel, ou plutôt le collectif, فُلْكٌ et אני, représentent tout le firmament avec les corps célestes qui y accomplissent leur course. Dans l'hymne à Sin, Guthrie Perry o. l. p. 5, nous lisons: *Père*, *Nannar*, *Seigneur*, *Grand dieu Anu*, *régnant parmi les dieux!* Au N° 2 p. 13, Sin

1) Rien ne prouve mieux l'ancienneté de ce mot que son emploi dans le Qorân, où il est tantôt masc., tantôt fém. ; tantôt sing., tantôt plur, Boḫ. III p. 56, 2. Le Prophète avait une notion vague de l'ancienne conception orientale de la concavité sphérique du firmament, le pulukku des Babyloniens, et il se servait du mot en question avec un certain tâtonnement, absolument comme de سيل العرم, ainsi que je le prouve plus loin. I. Sîdah, IX, p. 23 et s., a une longue dissertation sur فُلْكٌ, mais qui n'avance à rien. Il y donne le pluriel فلوك.

est imploré par: *ô Anu du ciel dont personne n'apprend l'essence:* ilu Anum śâ śamê śa la ilammadu melikśu maamman = arabe: أنو السماء الذى لا يعلم[1] مَلَكَتَهُ احد [اما]. Sin et Anu sont donc ici identifiés, et l'opinion de Hommel que Anu est l'Océan céleste me paraît assez probable. Fraenkel F W p. 219, veut que إناء, *vase,* provienne de ce אני, et il compare avec raison le lat. *vas* aux français-ital. *vaisseau, vascello.* On peut aussi comparer *σκάφη, objet creux, vase*[2]), et ensuite *barque, scif, esquif,* lat. *scapha.* Seulement, ce n'est pas אני, *bateaux,* qui a donné إناء, babyl. anu, Del. H W B p. 94, et unûtu, *vas,* Del. Gr. p. 172 et ibid. Gloss. p. 24, mais la forme du firmament Anu est le point de départ, et إناء est calqué sur le paradigme فعال des nom. vasis. De même طوس, *lune,* a donné طاسة, *bol, tasse,* et agû ou agan[n]u, *disque lunaire,* est l'origine de אַגָּן, *bass in* dont je parle plus loin.

Dozy, Suppl. s. v., rejette tout rapport entre فلك et فلوكة; à tort, je crois, et son étymologie, de ḥarrâqah, Gloss. des mots espagnols, p. 265, n'est pas acceptable. Sur la côte du Sud et en Yéman, on dit فلّوكة avec deux l, ce qui pourrait être le diminutif, فعّولة de فَلَك ou de فُلْك. Les marins de la Méditerranée ont appris ce mot des marins de la Mer Rouge et ils l'auront prononcé avec un seul l. Quoi qu'il en soit, une chose me paraît sûre,

---

1) = ou יְלַמֵּד; cf. تلميذ.

2) Peut-être aussi l'origine d'*écope*; suéd. *skopa*; angl. *scoop*; allem. *Schoppen*, du v. all. *scupha*.

c'est que le sens de *bateau* doit provenir de la conception cosmogonique des Babyloniens. Vollers Z D M G 51 p. 300 ne veut pas non plus admettre une relation entre فُلْك et فلوكة. Il considère فلوكة comme étant d'origine très récente parce que el-Ḫafâǵî, dans son Šifâ, el-Murtaḍâ, dans son T A, n'en parlent pas. C'est que le premier, ou l'aura oublié, ou le tient pour arabe, non daḫîl, et le second ne parle que de la langue classique. Vollers le fait dériver de ἐφόλκιον, o. l. 50 p. 620, 51 p. 300 et 325, idem V S p. 98, et le fait est que l'auteur du Periplus Maris Erythraei, éd. Fabricius § 16 p. 68 en haut, appelle *les bateaux de commerce* dans la Mer Rouge ἐφόλκια. Ce sont les bateaux qu'on peut encore y voir. Or, ἐφόλκιον est *chaloupe* en grec, *Beiboot*, qu'un grand bateau traîne après lui, justement la felûkah du Levant. L'auteur du Périple appelle la felûkah σκάφη, § 33 fin. Il dit en parlant de l'île de Maṣîrah: Ἐξαρτίζουσι δ'εἰς αὐτὴν συνήθως οἱ ἀπὸ Κανῆς σκάφας καὶ ἐφόλκια, *Les gens de Kane affrêtent pour là* (cette île) *habituellement des barques et des navires* [1]). Ces deux mots ont donc eu un développement contraire l'un à l'autre. Tandis que σκάφη, *barque*, *canot*, est devenu anc. allem. *scif*, allem. mod. *Schiff*, suéd. *skepp*, grand *vaisseau* [mais le français a conservé le sens primitif: *esquif*, *barque*, esp. *esquife* [2])], par contre, ἐφόλκιον est devenu, dans le langage des marins de la Mer Rouge au premier siècle de notre

---

1) Aujourd'hui ce seraient dans le Sud des زعايم, pl. de زعيمة, et des سواعي, pl. de ساعية.

2) Ce qui a donné l'algérien شُقْف, *navire*, chqef en-nâr, *bateau à vapeur*, Sedira Dict. fr.-arabe p. 55, et شكيف, *canot*, R M T A p. 447.

ère, *grand bateau*, tout en gardant, en grec de la Grèce, le sens de *chaloupe*, *barque*. L'auteur du Périple était sans doute un négociant d'Alexandrie, fort illétré, il est vrai, mais qui savait pourtant ce qu'il écrivait. Si ἐφόλκιον était un vrai mot grec, et vu le commerce et les relations existant entre Alexandrie et la Grèce — Alexandrie était même une nouvelle Grèce —, comment l'auteur du Périple aurait-il pu appeler les bateaux d'un certain tonnage, qui servaient pour le commerce dans les eaux inhospitalières de la Mer Rouge et des côtes de l'Arabie du Sud, du nom d'une petite barque? Anciennement, en Europe, une felouque était une galère, et cela n'est pas précisément de nature à faire penser à une étymologie grecque.

L'auteur nous donne, § 16, une autre notice qui est tout aussi intéressante. En parlant du commerce que les habitants de Mouza[1]) faisaient avec la côté de l'Afrique Orientale, il dit que „*la plupart du temps on se servait de pilotes* (κυβερνῆται) *et d'employés* (χρειακοί) *arabes qui sont familiers et parents* (des indigènes), *ayant la connaissance des endroits et de la langue* (des indigènes)." Or, ces pilotes existent toujours. C'est une classe toute particulière dont le métier se transmet de père en fils. Ils forment en Egypte une corporation ayant des privilèges qui datent de loin. J'ai eu beaucoup de relations avec eux à Alexandrie, à Suez et sur les bateaux du Levant et de la Mer Rouge, à l'époque où leurs services étaient encore réclamés. A présent, les bateaux à vapeur n'en ont plus besoin, et les bateaux à voile européens

---

1) La موزع actuelle, au Nord d'el-Moḫâ'.

ne passent plus par la Mer Rouge. On voit donc que „la corporation des pilotes" ne date pas d'hier. Ces *κυβερνῆται* et ces *χρειακοί* arabes parlaient, bien entendu, arabe, et c'est dans leur langage marin qu'il faut chercher la provenance du sens du *ἐφόλκιον* du Périple. Je ne peux nullement prouver que ce mot faisait partie de la phraséologie des marins de la Mer Rouge, mais ce qui a été prouvé, c'est que les Arabes, que le Périple nous présente comme de sagaces navigateurs, n'ont pas appris leur métier des Grecs. Du moment que فُلْك est déjà dans la langue littéraire *bateau* (avec une acception toute spéciale cependant), je ne vois pas pourquoi les loups-de-mer des côtes arabiques n'ont pu avoir adapté la même racine à un mot signifiant *bateau*, comme فُلْكِي, فُلْكِيَّة ou فُلُّوكة, فلوكة? Je suis persuadé que le mot grec rentre dans la grande catégorie d'anciens mots sémitiques culturaux qui ont ensuite rayonné sur le monde grec.

39, note **2**: legibna لجب, a, est synonyme de تقنّع, *monter, grimper*. لجبوا في التحيد وهم فارين, *ils sont montés dans la montagne en s'enfuyant*. لجب في العضدة, *il grimpa sur l'arbre*. C'est peut-être dans ce sens un développement de لجأ, mais *grimper sur l'arbre* ne renferme pas la nuance de *se réfugier*. Aussi *passer devant* une montagne, au-dessous d'une montagne: Bâ' legî' lâgib hâdem-ḥeyd, *nous allons passer devant cette montagne*. البدو لا حلّوا حلّوا لاجب الحيد, *les Bédouins, lorsqu'ils campent, s'installent au-dessous de la montagne* ou *adossés à la m.*. لجبنا لاجب الحيد, *nous sommes pas-*

sés à côté de la montagne, et, le plus souvent, لبّينا تجنْب الحيد [عَرْض ou], Ḥḍr Gloss. s. v. لبّ. لجب est aussi *produire un bruit sourd, retentir, faire écho*, = لجّ, i. لَجْبة, *écho*, = لَجّة. Cela est aussi classique. وجَمْعُ الهَمْدان له لَجْبة, *et le contingent des H. fait entendre des clameurs*, Šuʿarâʾ en-Naṣr. I p. 173 v. 10, Ṭab. I p. 2365, s. تسمع لجْبة في الليل يا معنى آدَم او قَرْشة و لا قد سمعت بَحَقّه حقّقت انّه لَجْبة آدم *tu entends un bruit sourd le soir, soit d'un homme, soit de bêtes fauves, et l'ayant bien entendu, tu constates que c'est le bruit d'un homme*. I. Sîdah II p. 137, 4 et s.. La métathèse classique جلب, I. Sîdah II p. 135, 2, 5 d'en bas, L A I p. 261, 11, avec le même sens, n'est pas connu dans les dialectes. Le Qâmoûs seul a التَجَلْبقة والتَجَلُّب والصَخَجة, *vacarme, bruit*. C'est donc probablement un mot yémanite.

Le verbe simple لجّ, = رجّ, aussi class., I Sîdah II p. 135, 5 d'en bas, Ṭab. Gloss. s. v., *produire un bruit sourd, retentir, faire écho, résonner, tinter*. Èḏnak teliǵǵ min qarḥat em-binduq, *l'oreille te tinte par suite de la détonation du fusil, le coup de fusil*. قرّحنا البنْدُق ولَجّ الحيد منّه, *nous tirâmes un coup de fusil, et la montagne en retentit*. الرعد يلجّ في الحيد, *le tonnere retentit dans la montagne*. البحر يلجّ, *la mer bruit*. لَجّة البحر, *le bruit de la mer*. لَجّة الحيد, *l'écho de la montagne*. لَجّة الناس, *le vacarme sourd, le murmure des gens* = لجْمة ou رَجّة. امّن ابن الزبير ومن وراءه حتّى إنّ للمسجد لَلَجّة

I. ez-Z. et ceux qui étaient derrière lui prononcèrent (en priant) *le mot* âmîn *de façon que le Masǵid en retentit*, Boḫ. I p. 152, 4 [1]). Kìnnebak leǵǵah, *comme si tu étais assourdi, tu fais la sourde oreille.*

لَجّ se trouve aussi dans le Nord. Qâmet bintu uel-banât illi ʿandĕha yinḫìnnuh: ḥaḍret el-ṛîyâb Saʿdûn! ḫayyâl el-bul Saʿdûn! Ulaǵǵin [2]) bin-ʿnaḫâwi [3]) uez-zaṛârîṭ ilyâma ǵètu el-hôse [4]) ebrâsu uḱân yeśḏub [5]) ilyâhu ebḍahàrha wa-yirḫi râseha ʿala el-gôm. *Sa fille et les filles qui étaient avec elles se mirent à l'encourager par des cris de bravoure en disant: „Saʿdûn vaut, par sa présence, tous les braves qui sont absents* [6]*)! Le cavalier des chameaux, c'est Saʿdûn!" Et elles firent retentir les cris de bravoure et les trilles de joie jusqu'à ce que l'ardeur lui vînt à la tête. Il sauta alors en selle et une fois monté sur sa jument, il la lâcha contre l'ennemi,* récit ʿanazite de Saʿdûn el-ʿAwâǵî.

---

1) باب جهر الامام بتأمين, où il y a la variante لَجَّةٌ.

2) = كَثَّرن النَّخْوَى G O.

3) Pl. de نَخْوِي, non de نَخْوَة.

4) = مثل السَّكْر, *comme l'ivresse* G O. هاس, o, *avoir de l'ardeur*. هوسوا يا نشامة, *allez-y avec ardeur, mes braves!* dit-on pour encourager les combattants. De là vient la hôseh des habitants de la Mésopotamie, Meissner N A G I p. 146, Hilprecht. Ausgrabungen in Nippur p. 23. هَوَّس, *enflammer, anfeuern, antreiben*. Eg , *consterner* = هَلْوَس.

5) = لَوَّح, *sauter en selle* G O.

6) Litt.: *la présence des absents.*

Wa el-ʿarab — Alla yidfaʿ èl-bàla — gâim lahom läğğat[1]) er-r[r]ṛàwa (الرَّغوة) min el-wuṛdân uel-ʿöğğaz tigṭaʿ el-ṛeyṯ min ès-sàma. *Quant aux Bédouins — que Dieu écarte le màlheur! — il se leva parmi eux des criailleries et un vacarme de la part des enfants et des invalides, au point de couper la pluie du ciel,* récit ʿanazite d'el-Ḫäyârî. De là aussi لجّ, *jaser, caqueter,* Nord, Meissner MSOS VI p. 108/9 N° 37. التجّ, *être touffu*, ʿanazî; Zamaḫšarî est le seul qui l'enregistre. J'ai déjà dit que ضجّ est peut-être une variation [ص = ł] de لجّ, v. Gloss.. Le sens concret ici relevé de لجّ, étant répandu dans tous les milieux bédouins de l'Arabie, on est en droit de le considérer comme primaire, et il aurait dû figurer à la tête de l'article dans les dictionnaires, puisque tous les autres en découlent. Un autre développement de ce verbe est لجم, i, *faire du bruit, f. du vacarme, murmurer,* intr. v. p. 903 d. l.. اسمع كيف يلاجمون, *écoute comme ils murmurent, la rumeur du monde.* البيت يلاجم من الصوط حقهم, *la maison retentit de leur voix,*

1) = زجّة G O. زجّ, *produire un bruit sourd, murmurer, faire du vacarme.* زجّ علينا بالهرى, *il nous parlait en criant.* زجّة, *bruit confus de voix* = هَدْرة ou هُدار. زجّة الناس = صياح الناس. Cf. زجر. زفج, i, *soulever la poussière, blaguer.* النود ترفج عليك الطين, *le vent soulève la poussière sur toi.* زفّاج, *blagueur, qui cause beaucoup.* Cf. سفّ, سفج et سفي.

parce qu'ils ﺍﻟْﻤَﻬْﺮِﻯ ﻳِﺰﺣْﺠُﻮﻥ, *ils font du vacarme en parlant.*

Dôʿan dit:

تسعين رامي جات من لنجمة مريب
وتعاطبوها الظهر وامسوا الّا فرور

Quatre-vingt-dix tireurs de fusil sont venus du côte [de Marîb[1]).
A midi ils la . . . . . . et le soir ils étaient déjà [en fuite.

Nous avons donc la série لجّ, لجب et لجم qui signifient à peu près la même chose. لجب et لجم, avec permutation des labiales, ont aussi le sens d'*être à côté de*, presque synonymes de لزّ, لزب et لزم. Je ne fais que constater.

40, 2: gû waḥ = جوّح, voyez p. 346. جوح, يجوّح, *luire, briller* = ضوى [pour le class. ضاء]. النار تجوّح = تضوي, *le feu brille.* Un proverbe du Sud dit: (²سِرْ على نُباح الكَلْب ولا على جُواح النار, *marche vers l'aboiement du chien, et non vers la lueur du feu.* جوّح, intens.³), *poindre* se dit de la première lueur à l'horizon = حمّر . جوح ou جُواح, *la lumière* qui précède la lune avant qu'elle se lève, et *la*

1) Wâdi entre Śuqrah et el-ʿAsalah, Cf. جاخ p. 902 et s..

2) Prononcé el-kalb, non pas el-kelb!

3) فعّل est, dans les dialectes, une forme qui se rapporte aux couleurs بيّض, *devenir blanc*; حمّر, *devenir rouge*; سوّد, *devenir noir*; خضّر, *devenir vert*, etc., et جوّح est de cette catégorie, comme le hifʿîl hébreu: הִלְבִּין, *devenir blanc.*

première clarté qui précède le soleil levant, *l'aube*. جُوَاح الصُّبْح = جنّار الصبح. Le dictionnaire arabe ne nous offre aucun indice de ce sens, l'hébreu et l'araméen nous donnent גיח ou גוח, ܓܳܚ, *jaillir*, *hervorbrechen*, Ges.-Buhl H W B p. 123 où جاح est *affouiller*, *emporter* (سَيل). جُواح الصبح serait donc proprement *la pointe du jour*, *das Hervorbrechen des Morgens*.

40, 3: tâ'lib = tâ'lib = تغلب, *elle refuse*.

Lorsque, dans mes Arabica IV p. 25 et s.s., je dévoilai pour la première fois la coutume érotique des ʿArwal et des Marâzîq, Nöldeke m'écrivit ceci: „Ich will natürlich keine Garantie für die Keuschheit aller Mädchen der von Ihnen behandelten Bergstämme übernehmen, aber dass bei diesen die Ehesitten so lax seien und dass im Grunde fast ganze Stämme aus Hurensöhnen bestehen, das glaube ich Ihren Gewährsmännern einstweilen noch nicht. Maqrîzî glaubte ja seinen Ḥaḍramî was sie (bona fide) von gewissen Stämmen erzählten, dass sie Werwölfe seien [1]) etc. etc.: wir sehen daraus nur, was die etwas civilisierteren Stämme den abgeschlossenen in den Bergen wohnenden zutrauen. Ist's nun mit den Werwölfen nichts, so *braucht* es auch mit jener Promiscuität

1) Voyez sur ce sujet Arabica IV p. 22 et ss. Maqrîzî ne dit pas qu'il y croyait: il ne fait que relater ce qu'on lui avait raconté. Les Bédouins étaient du reste ذياب العرب aussi pour les ḥaḍar du Nord, Wellhausen, Moh. in Medina p. 52, [6]. I. el-Moǵâwir parle aussi de lions qui mangent les hommes, mais il rapporte cela comme des „on dit". Cette croyance doit avoir une origine mythologique ancienne. Burckhardt, Reisen in Arabien p. 681, raconte les fables qui couraient sur les B. Kelb: ils ne parlent pas arabe, mais aboient comme des chiens; leurs femmes seules parlent arabe. C'est le nom qui a donné lieu à la fable.

nichts zu sein. Kommt einmal ein ernster europäischer Forscher zu ihnen, so kann er ja sehen. Dass den wilden und tapferen عسير derartiges mit Unrecht nachgesagt wird, ist wohl ziemlich sicher."

Me laissant inspirer par ce doute du grand sceptique de Strasbourg, j'ai fait des recherches pour éclairer ma religion. Pour ce qui est des ʿArwal, tribu des ʿÖlah, le fait est tellement connu par les habitants de W. Marrân, les Mayâsir et les Ḥasaneh, qu'il ne faut pas en douter. J'ai eu des centaines de Daṯînois chez moi: ils ont tous confirmé la chose. Lorsqu'ils montent dans les montagnes des ʿArwal, ils profitent toujours de leur très grande hospitalité, non seulement en fait de ḏabâiḥ, mais aussi de compagne de nuit. Notre récit peint une aubaine pareille. Je pourrais en rapporter d'autres textes, sur ce sujet, qui m'ont été dictés à Aden, mais ils n'offrent rien de nouveau pour la lexicographie daṯînoise. Chez les ʿÖlah, ce ne sont que les ʿArwal qui pratiquent le tawrîd. Mais presque toutes les tribus *bédouines des hautes montagnes* entre le Yéman et le Ḥaḍramat font de même. Les multiples renseignements que j'ai recueillis, pendant plusieurs hivers à Aden, mettent la chose hors de doute. Il faut observer que ce n'est pas le mari qui fait le maquereau pour sa femme, mais le muwarrid[1]) peut même être un parent du mari; „*cela n'est point honteux*", ما فيه عيب. I. el-Moǵâwir, p. 63 de mon manuscrit, en parlant d'el-Ḥalî sur la côte de ʿAsîr, nous raconte ceci:

1) مورّد est celui *qui conduit* l'hôte à une fille. ورّاد, est *voleur* professionnel.

وفى مشارق هذه الاعمال قوم يقال لهم البهيميّة وهم يرجعون فى الاصل الى آل عامر ويرجع آل عامر الى سنْحان فاذا نزل بهم ضيف يقول له بما تتعشّى[1] يقول بكذا وكذلك بما تتغدّى وما يقدم له الّا ما طلب واشتهى عليهم فاذا تعشّى[2] يقول الرجل لزوجته رُوحي أكرمي الضيف فتجيء المرأة فتنام فى حضْن الضيف الى الصباح بلا خوف ولا حذر* ويقوم الصبح كلّ يغدو[3] الى شغله. فاذا خطب زيد بنت عمرو وانعم له عمرو باجابة[4] القول دخل زيد الى بنت[5] عمرو واستفضّها وبات معها طول ليلته واذا اصبح خرج وترك نعلَيه فى بيت بنت عمرو فيعلم عمرو انه رضى بها وحينئذ يعقد له عقد النكاح وان لبس حذاءه وعباءه علم عمرو ان زيدا لم يرضَ ببنته. وهذا فى اجاويد هاؤلاء القوم. ومصاغهم الصُفْر والحديد والرصاص ولُبْسهم الجلود المدبوغة وجواهرهم الودَع ومهرهم قطع الطريق ومنع للسُبُل . . . . والى ذَهْبان اربع فراسخ وسُكّانه عرب مُجمعةُ من بنى اسد وبنى ربح[6] وبنى معاصم وبني رفيدة[7] واذا نزل بهم نزيل يقولون له بُسْ[8] وساحقْ وعُضّ وعانقْ يعنى صاحبة البيت ولا تدخل

1) Ms: تعشي et تغدّي, mais le Bédouin a certainement dit comme j'ai écrit, et non d'après Wright Gr. I p. 112,

2) N'existe pas dans mon ms.. Complété d'après Schefer et Miles.

3) Miles: وكل يغدو فى الصبح.

4) Ms. et Schefer يا يجاب, mais je ne crois pas que l'auteur se soit servi de ce يا du Sud.

5) Miles: بيت.

6) Ainsi le ms. Miles: ريح. — رَيث? Wüstenf. Moḥ, b. Ḥabîb, Gleichheit etc. p. 42.

7) Ms: رفده; Miles: زفدة.

8) MS: بوس.

معها اي لا تطأها فاذا دخلتَ معها أَدْخَلْنا معك هذا الخنجر

Dans les pays à l'Est de ces contrées, il y a un peuple qu'on appelle les Bahîmîyeh *[les brutes* ou *les bestiaux]. Leur origine remonte à Âl ʿÂmir, qui tirent leur origine des Sinḥân*[1]*. Si un hôte descend chez eux, le maître de la maison lui dit: „Que veux-tu pour souper?" Il dit alors ce qu'il veut manger. Et de même pour le déjeuner. On ne lui sert que ce qu'il leur demande et désire. Lorsqu'il a soupé, le mari dit à sa femme: „Va honorer l'hôte." Elle va alors et couche entre les bras de l'hôte jusqu'au matin, sans peur ni égard. Le matin, chacun va à son travail. Si Zeyd demande la fille de ʿAmr en mariage, et que celui-ci lui fasse une réponse affirmative, Zeyd entre dans la tente de ʿAmr et déflore la fille. Il passe toute la nuit avec elle. Le matin, il sort, en laissant ses deux sandales dans la tente de ʿAmr, qui sait, par cela, que Zeyd a trouvé sa fille de son goût. Alors ʿAmr conclut le pacte de mariage. Mais si Zeyd met sa chaussure et son manteau, ʿAmr sait que Zeyd ne veut point de la fille. C'est là la coutume, même des plus distingués parmi ce peuple. Leurs ornements*[2] *sont en cuivre jaune, en fer et en plomb. Leurs vêtements sont en peaux tannées, et leurs bijoux en coquilles. Leurs métiers consistent à faire le brigandage et à infester les routes....*

Jusqu'à Ḏahbân[3] *il y a quatre parasanges. Les habi-*

1) Burckhardt, Reisen in Arabien p 678. T A II p. 168, 5.

2) مصاغ pourrait aussi signifier ici les objets qu'ils fabriquent, eu égard au جواهرهم الودع suivant. C'est ainsi que le traduit Sprenger.

3) Sur Ḏahbân voyez Sprenger A G A p. 40 et s. La forme ذَهْبان et non ذَهَبان, est assurée par le mètre Ǵez. p. 227, 23.

tants en sont des Bédouins, principalement des B. Asad, des B. R...., des B. Maʿâṣim et des B. Rufeydah[1]. *Lorsqu'un hôte arrive chez eux, ils lui disent: „Baise! Frotte! Mords et embrasse!*[2] — *c'est-à-dire, la maîtresse de la maison —, mais n'entre pas avec elle* (pour faire l'amour) *car si tu entres avec elle, je ferai aussi entrer avec toi ce poignard.*"

Cela rappelle fort l'état des choses chez les Ṣlêb, comme nous allons le voir plus loin.

Sprenger, Post und Reiserouten p. 132, donne la traduction de la première partie de ce morceau, mais elle est, comme toutes les traductions de ce savant, fort inexacte, parce qu'il connaissait mal l'arabe. Ainsi, وجواهرم الودع n'est pas du tout traduit, et ومهرم قطع الطريق ومنع السبل est rendu par „*und statt eine Mitgift zu geben, weissen sie ihre Kinder auf Strassenraub an.*" Le pluriel مهر du singulier مهرة, *métier*, ne lui était pas connu.

I. el-Moǵâwir raconte aussi le même relâchement de mœurs chez les Baǵîlah, qui ont joué un rôle important dans les premières conquêtes musulmanes et qui prirent part à la mémorable bataille d'el-Qâdisîyah. Ils habitaient alors dans le Sarw du Ḥiǵâz. Il dit:

ذكر السرو[3] فانّهم قبائل وفخوذ من العرب ليس يحكم عليهم سلطان بل مشايخ منهم وفيهم وهم بطون متفرّقون فاذا خرج احدهم

1) I. Doreyd G W B p. 202 et p. 314, Burckhardt Reisen in Arabien p. 678.

2) L'Arabe, en tête-à-tête avec sa belle, lui mord, عضّ, les joues et y frotte les siennes.

3) Schefer: واما السرو.

الى السفر أتت المرأة الى عند المُخلف اي عشيق تلك فيجامعها
الى ان يرجع زوجها. فاذا قرب المسافر من منزله نادى بأعلى
صوته: ايّها المُخلف اللّجوج * فقد حان وقت الخُروج *
ويدخل المسكن غفلةً فان وجده فى المسكن قتله وإن كان قد
خرج عفا الله عمّا سلف. وسألتُ رجلًا منهم فى مكّة فقلتُ له
ايّها الرجل والنزيل ما ذا يصنع المخلف فردّ المسئول[1] الجواب
فقال: تحقّق الخبر ويماحز[2] المرأة. وغاية حجّ القوم عُمْرة أوّل
رَجَب وقد ضمن لهم أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب تلك العمرة
بحاجّة كاملة مقبولة .

Chapitre sur es-Sarw. Les Bağîlah sont des tribus et des familles de Bédouins. Ils ne sont pas gouvernés par un sultan, mais par des cheykhs qui sont de leurs tribus. Ce sont des clans répandus dans le pays. Si quelqu'un d'eux part en voyage, sa femme se rend chez le muḫlif, *le remplaçant du mari, c'est-à-dire son amant, et celui-ci couche avec elle jusqu'à ce que son mari revienne. Lorsque le voyageur* (le mari) *est près de sa demeure, il s'écrie de sa plus forte voix:* „Ô muḫlif *importun! C'est que*

1) D'après Miles, Lbg et Schefer: فردًا سوى.

2) Lbg et Schefer: يستحقّ الخبر ويماحق. Si on lit يستحقّ الخبر, cela n'est pas arabe, et il faut تحقّق الخبر, ce que j'ai adopté, probablement à tort, parce que alors la phrase suivante est un peu abrupte. Peut être faut-il lire يستحق الزُبّ, *il s'y frotte le pénis?* De Goeje propose يسحق الخُبْز, ce qui conviendrait mieux, eu égard à la copulative suivante: *il broie le pain pour faire la ṯarîdah et il baise la femme.* La signification de يماحق n'est pas de mise ici. J'ai conjecturé يماحز, *il la baise.*

l'heure de sortir est venue!" Il entre alors brusquement chez lui, et s'il y trouve le muḫlif, *il le tue; mais si celui-ci est déjà sorti, Dieu pardonne ce qui s'est passé. J'ai demandé à un homme des leurs à Mekkah en lui disant: „Mon brave homme et habitant de la Ville Sainte! Que fait le* muḫlif?" *Mon interlocution, me donne alors cette réponse: „Ce qu'on dit est vrai [*ou *il broie le pain] et fout la femme." Tout le pèlerinage de ces gens consiste en une* ᶜomrah, *visite au Sanctuaire, le premier de Raǵab. Le Prince des Croyants ᶜOmar b. el-Ḫaṭṭâb leur a garanti que cette* ᶜomrah *leur tiendrait lieu d'un pèlerinage complet et admis comme tel.* Sur cette عُمْرة des Baǵîlah, voyez la description détaillée d'I. Ǵobeyr p. 132 et s..[1]) ᶜOmar fit lui-même une ᶜomrah au mois de Raǵab, en l'an 17, de même que Moᶜâwiyah, Wellh. Reste p. 78, où l'on voit que cette coutume, courante avant l'Islâm, s'est conservée encore très longtemps après.

Il n'est peut-être pas sans importance de rappeler que les Baǵîlah étaient des méridionaux[2]), Ṭab. I pp. 2221

1) Cette description est vraiment d'un haut intérêt. I. Ǵobeyr, qui loue la pureté de leur langue, p. 133, 3, p. 135, 1, nous fait assister à leurs prières drolatiques dans la Kaᶜbah. C'est ainsi que j'ai souvent vu des Bédouins du Sud prier dans la Mosquée de ᶜAydaroûs d'Aden. Ils regardent à gauche et à droite, en causant et en demandant des nouvelles à leurs voisins, tout en murmurant quelque chose qui devait être une prière. Il y avait de quoi crever de rire. Ils ne connaissent pas même la fâtiḥah.

2) Dans les pays méridionaux dont je m'occupe, je ne connais pas de Baǵîlah, mais il y a une famille آل بَجَلة, âl Baǵalah, qui fait partie des âl Beǵîr, grande tribu des ᶜAwḏillah d'el-Kaur. Elle est considérée comme étant fort ancienne, et son ᶜâqil est très influent auprès du sultan de Laudar. Il habite à الشَّعْرة, eš-Saᶜrah. Sprenger A G A p. 43.

et 2495, de même que les Naḫaᶜ, qui se trouvent encore au S. de Daṯînah. Les deux tribus étaient bien fournies de femmes, car à la bataille glorieuse d'el-Qâdisîyah, les Baǧîlah avaient avec eux mille femmes à marier, et les Naḫaᶜ, sept cents, Ṭab. I p. 2363.

Ce rôle d'el-muḫlif est confirmé par Burckhardt, Reisen in Arabien, Weimar 1830, p. 682: „Lorsqu'un homme de ces Beni Yâm entreprend un voyage, il envoie sa femme à la maison d'un ami qui, ainsi qu'il convient, doit en toutes choses remplacer le mari pendant son absence, et lui rendre la femme à son retour." Voilà donc deux témoignages, à une distance d'environ 600 ans l'un de l'autre, qui concordent parfaitement entre eux. On dira que c'est là l'écho de racontars sans fondement, ni I. el-Moǧâwir ni Burckhardt n'ayant fait une expérience personnelle. Mais la persistance même de ce racontar prouve qu'il n'y a pas de fumée sans feu.

L'excellent Burckhardt, dont les ouvrages sont encore aujourd'hui ce que nous avons de mieux sur les Bédouins du Nord, nous donne une autre confirmation de l'observation d'el-Moǧâwir, par le récit suivant, Reisen in Arabien p. 675. „Les el-Merekede, une branche de la grande tribu de ᶜAsîr, suivaient une ancienne coutume de leurs ancêtres, en donnant à l'étranger qui descendait dans leurs tentes, une femme de la famille pour compagne pendant la nuit. C'était le plus souvent la propre femme du maître de la maison. Les jeunes vierges n'étaient jamais sacrifiées à ce système barbare de l'hospitalité. Si l'étranger trouvait grâce aux yeux de sa jolie compagne, il était traité, le lendemain matin, avec la plus grande attention par son amphitryon, qui lui donnait à

son départ des vivres suffisants pour le reste du voyage. Par contre, si, malheureusement, l'étranger déplaisait à la femme, on trouvait le lendemain qu'il manquait à son manteau un morceau qu'on avait coupé en signe de mépris. Lorsqu'on s'apercevait de cela, l'étranger était chassé avec mépris par toutes les femmes et les enfants du campement ou du village. Ce fut avec beaucoup de peine que les Wahhâbites réussirent à les forcer d'abandonner cette coutume. Mais lorsque deux ans après il y eut manque de pluie, les Merekede considérèrent ce malheur comme une punition pour avoir abandonné la coutume louable de l'hospitalité pratiquée pendant des siècles par leurs ancêtres.

J'avais souvent entendu parler de cette coutume extraordinaire de la tribu des Merekede dans mes voyages chez les Bédouins de la Syrie. Cependant, j'avais de la peine à ajouter foi à une histoire qui était en contradiction avec nos idées sur l'estime en laquelle est tenu l'honneur de la femme chez les Arabes. Mais je ne saurais plus avoir de doutes sur ce point, ayant reçu à Mekkah et eṭ-Ṭâif, de différentes personnes, qui ont eu une expérience personnelle de la chose, les preuves les plus positives de la véracité de ce fait."

Le nom de Merekede de Burckhardt n'est qu'une épithète. C'est مُرِقِّدة, comme c'est aussi écrit dans son Bed. u. Wahaby p. 145. Le sens est donc *ceux qui font coucher* ou *dormir*. Ce sont sans doute les Bahîmîyah d'I. el-Moǵâwir, ou bien les tribus qu'il énumère ici p. 911 et qui se trouvent encore aujourd'hui dans le ʿAsîr, Burckhardt Reisen p. 678. On observera que Burckhardt dit que cette coutume d'une hospitalité poussée jusqu'à la

débauche fut abolie par les Wahhâbites, et que des personnes, dignes de foi selon lui, en avaient une expérience de fait. Si la chose n'était qu'un racontar des musulmans orthodoxes, les Wahhâbites ne se seraient point efforcés de l'abolir. Les Hoḏeylites, en se faisant musulmans, prièrent le Prophète de leur permettre la fornication, إن يحِلّ لهم الزِنا, Kâmil d'el Mobarrad p. 288 et s.. Wellhausen, Ehe p. 462, cite K A XIX p. 131 l'histoire de Laqîṭ b. Zirârah avec Qeys b. Ḫâlid comme une preuve que „quelquefois l'hôte de la maison n'est pas laissé pendant la nuit sans femme." Mais l'histoire y racontée est de tout autre nature, et Wellhausen semble ne pas l'avoir bien comprise.

C'est peut être de ces tribus que parlent Agatharchide et Artémidore en racontant sur les Troglodytes des côtes de la Mer Rouge qu'ils ont en commun femmes et enfants. „Le prince seul a sa femme à lui. Celui qui a commerce avec la femme d'un prince doit payer un mouton comme punition." [1]) Les κιναιδοκολπῖται que Ptolémée place ici, Sprenger A G A § 30, pourraient bien aussi être identiques à ces tribus.

Les Ṣlêb et les autres tribus congénères mentionnées p. 812 sont renommées pour la liberté de leurs mœurs. Curtiss, Ursemitische Religion p. 46 et ss., les prend comme exemple pour tracer une esquisse de la vie et des coutumes des Sémites primordiaux. La conclusion restera pour lui. Mais les renseignements qu'il a recueillis sur les Ṣlêb concordent avec les miens. Il dit: „Le mariage, comme lien pour la vie, n'était guère connu

1) Wellh. die Ehe p. 463.

(dans le sémitisme primordial); à sa place il y avait une sorte „d'amour libre." Chez les Ṣlêbî, les deux se trouvent, l'un à côté de l'autre. Le viol et la vie illégitime en commun des non mariés ne sont point inconnus. La forme sous laquelle les fiançailles sont célébrées est grossière et rebutante. Un amant agréé peut, sans autre préambule, jouir charnellement de la fille ...... Chez les Ṣlêbî, qui sont très hospitaliers, l'adultère n'est pas considéré comme un crime; le mari fait peu de cas de l'infidélité de sa femme .... La danse des deux sexes ensemble est, chez les Arabes et les Syriens, presque inconnue[1]). Ici (chez les Ṣlêbî) les hommes et les femmes dansent ensemble à la ronde sans se gêner. L'homme peut embrasser et baiser la partenaire qu'il a choisie, autant que le cœur lui en dit, sans qu'elle se rebiffe." Un Ṣlêbî que je rencontrai au Nord du Ledgâ me raconta que les Ṣlêbîât se laissent embrasser et que *„ce n'est pas là une mauvaise chose, car avec la vie dure que nous menons, il faut bien aussi une* ḥalâwah, *douceur."* Une telle hospitalité érotique est aussi pratiquée dans l'Archipel indien, selon R. Schmidt, L E J p. 561[2]).

---

1) Chez les Ḥaḍar, oui; mais non chez les paysans et les Bédouins. Voyez Gloss. s. v. danse.

2) Je m'associe volontiers au jugement de Friedrich Krauss Z D M G 59, p. 435, lorsqu'il dit, à propos de cet ouvrage capital: »dass man es voraussichtlich zu den wichtigsten Handbüchern des Ethnologen rechnen wird, so bald man nur einmal die leider auch noch in wissenschaftlichen Kreisen hie und da immer wieder auftauchenden moralischen Bedenken gegen die Beschäftigung und Erforschung geschlechtlicher Verhältnisse als Aeusserungen des Unverstandes und der Unwissenheit überwinden haben wird." Seulement, ce qu'on appelle ici ethnologue et ethnographie, je l'appelle éthologue et éthologie, de ἔθος, *coutume, usage, institution*, car l'ethnologie est autre chose.

Au chapitre من مكة الى المحالب, I. el-Maǵâwir dit à propos des Beni Ŝuᶜbah, qui habitent à Farᶜ, فَرْع, et qui sont une subdivision des Hoḏeyl[1]):

ليس يلبس نساءهم الّا الأُدُم وذلك انّ المرأة تأخذ طاقين من أدم تخيط بعضه الى بعضه وتُقوِّر فيه قُوارة وتكتسيه فاذا مشت بان جميعُ بدنها من فوق ومن تحت واذا رأى غريبٌ المرأةَ على ذلك الزيّ يقول لها استتري فيقول له زوجُها اكسها وان كانت امرأة عريانة * وهي لابسة[2]) فان كساها والّا قتله لانهم يقولون من ستر غيّر[3]) ولم يكن في جميع العالَم اضلّ من هولاء القوم ولا اسرق[4]) ولا اجرم ولا اخسّ[5]) منهم في أخذ مال الحاجّ[6]) لانهم يسمّون الحاجّ[6]) جَفْنة الله فاذا قيل لهم في ذلك يقولون اذا حضر جفنة الله لخلقه أكل منها[7]) الصادر والوارد الخ

Leurs femmes ne se vêtissent que de peaux. A cet effet, la femme prend deux pièces de peau qu'elle coud ensemble en y découpant un rond (pour la tête), *et elle s'en habille. Par conséquent, lorsqu'elle marche, tout son corps est visible, en haut et en bas. Si un étranger voit une femme dans un tel costume, il lui dit: „Couvre-toi!"*

---

1) Voyez ma La Langue arabe p. 69.

2) Les trois mss ont cette leçon. Leçon fort douteuse.

3) Même remarque.

4) Les trois mss ont اسرف, qui peut être bon; voyez Gloss. Ḥḍr s. v. سرف.

5) Les trois mss: اخسر, qui pourrait être l'élatif de أُخْسَر ou de خسْر = *plus ruineux.*

6) Miles: الحاجلج.

7) Les mss: منه.

Mais son mari lui réplique alors: „Habille-la, toi!" Si une femme nue, tout en étant vêtue [d'après leurs idées à eux], *est alors habillée par l'étranger, le mari la tue, car, disent-ils, celui qui couvre fait venir la jalousie*[1]). *Dans le monde entier, il n'y a pas de plus égarés que ces gens-là, ni de plus voleurs, ni de plus criminels, ni de plus vils pour s'emparer des biens des pèlerins; au point qu'ils appellent ces derniers „la gamelle de Dieu." Et si on leur dit quelque chose à ce propos, ils répondent: „Lorsque „la gamelle de Dieu" arrive à ses créatures, tout venant en mange!"*

On voit donc que presque toutes ces tribus du Ḥiǵâz et de ʿAsîr se ressemblent. Les Šuʿbah ne sont pas des Ṣlêb, et si aujourd'hui ceux-ci ont conservé leur „costume national" de peaux, les Šuʿbah le portaient aussi, il y a quelques centaines d'années. Le costume ne peut donc pas former un criterium pour la provenance des Ṣlêb.

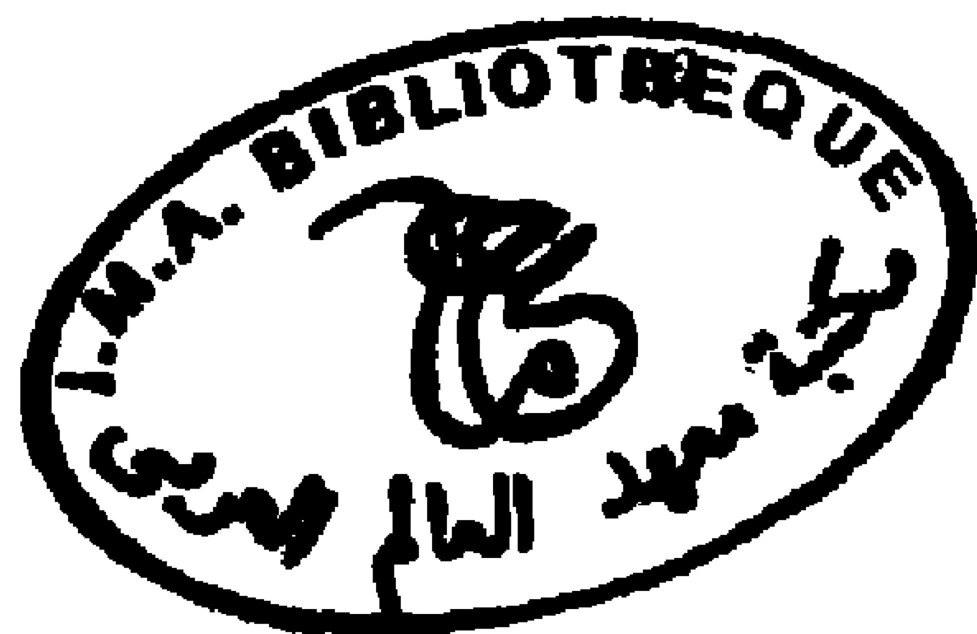
Le Qarmaṭite ʿAlî b. Faḍl [+ 303 a. H.], après avoir assis son pouvoir sur le Yéman, voulait aussi y introduire les mœurs lascives des Qarmaṭes. Il se déclara prophète et *„permit à ses partisans de boire le vin et de baiser les filles*[2]). A cet effet, il fit construire une maison dans la ville d'el-Muḏeyḫirah, où il résidait. El-Bahâ el-Ǵanadî nous raconte à ce propos[3]):

وعمل بها دارًا واسعة يجمع فيها غالب اهل مذهبه نساءً ورجالاً
متزيّنين ويُوقَد بينهم الشمع ساعةً ويتحادثون فيها بأطْيَب الحديث

1) Je traduis d'après le sens supposé. Le texte est obscur.

2) ʿOmârah, éd. Kay p. ١٤٣ et s..

3) o. l. p. ١٤٧.



وأَطْرَبه ثم يُطْفَأُ[1] الشمعُ ويضع كلّ منهم يده على امرأة فلا يترك الوقوع عليها ولن كانت من ذوات محارمه وقد يقع مع احدهم ما لا يعاجبه اما لعاجز او لغيره فيريد التفلّت منها فلا يكاد تعذره الخ

Il y fit construire une vaste maison, où il réunissait la plupart de ses partisans religieux, femmes et hommes, attifés et parfumés. A la lumière de bougies allumées on s'y entretenait quelque temps par une conversation agréable et joyeuse. Ensuite, les bougies étaient éteintes et chacun mettait la main sur une femme et ne se retenait pas de la baiser[2]*), quand même elle aurait été une proche parente avec laquelle le mariage était canoniquement prohibé. Souvent l'homme attrape ainsi quelque chose qui ne lui plait point, soit à cause de l'âge, soit pour une autre raison. Il veut alors s'esquiver d'avec elle, mais elle n'admet guère d'excuse.* La continuation de cette histoire se trouve ici p. 417.

Ici se présente une coïncidence bien extraordinaire. Pendant mon long séjour en Syrie, j'ai, à plusieurs reprises, visité la contrée du lac de Ḥûleh et de Bâniyâs. J'ai eu l'occasion de beaucoup fréquenter les Noṣayrîeh qui habitent aux villages de Ṛaġar, Za'ûrâ et 'Ayn Fît[3]).

Je copie mon Journal du 15 Octobre 1877. „Ces Noṣayrîeh,

---

1) Kay a يطفى, ce qui n'est pas un habitus littéraire, mais peut se défendre. J'écris يُطْفَأُ, au lieu de يَطْفَأُ, à cause de ce qui suit.

2) La traduction de Kay »*whom having seized he did not abandon*" renferme une nuance qui n'est pas dans la phrase arabe.

3) Dussaud, Histoire et religion des Noṣairîs p. 4 et note. Ebers und Guthe, Palestina in Bild und Wort I p. 504 note 84. On prononce 'Anfît.

qui se disent parents de ceux des Montagnes au-dessus d'el-Lâḏqîeh, ont une pratique très curieuse. Ils ont un ḫalwah où, à une certaine époque de l'année, ils célèbrent une fête religieuse. On y allume une quantité de lampes, qui ne sont que des coquilles d'escargot avec des mèches. Hommes et femmes s'y réunissent, l'on cause d'abord ensemble et l'on lit des chapitres d'un livre religieux noṣayrite. Ces fonctions finies, on éteint les lampes. Les hommes saisissent alors les femmes par le nœud du fichu, que celles-ci ont, pour cette occasion, lié par derrière. Si quelqu'un saisit la femme par devant, elle crie ṛarîb! c'est-à-dire, elle constate qu'*un étranger* se trouve parmi eux, et la cérémonie est interrompue. Celui-ci est même mis à mort, selon mon interlocuteur, mais cela ne peut être vrai que pour le temps passé. On doit savoir que les paysannes de Syrie lient toujours le fichu qu'elles portent autour de la taille en un nœud par devant. C'est pour cela que les statues de Vénus, l'Astartès des Phéniciens, ont toujours le nœud par devant. Si la cérémonie doit se continuer, l'homme baise la femme qu'il a ainsi saisie, quand même celle-ci serait sa proche parente, même sa mère ou sa sœur. Il y a une promiscuité complète[1]. ʿAbd Allâh el-Ṛagarî, que j'ai à mon service ici, prétend „que cela se fait tous les ans, que les mœurs des Noṣayrîeh sont très dissolues et qu'on peut avoir n'importe quelle femme Noṣayrîeh". Observez que ceci était écrit bien avant la publication de l'histoire de ʿOmârah. N'ayant pas tenu la chandelle, je ne saurais, bien entendu, confirmer ces racontars, qui ont cours dans toute cette

---

1) I. el-Mogâwir l'appelle الكَرْخ فى هَرْج ومَرْج; v. p. 927, 4.

partie de la Syrie. Dussaud, o. l. p. 153 et ss., défend les Noṣayrîeh „contre ces attaques malveillantes", de même que de Goeje a tâché de laver les Qarmaṭes des débauches dont on les accusait. Mais nous avons ici deux témoignages conçus presque en termes pareils, et provenant de deux points extrêmes du monde arabe. La pratique noṣayrite est sans doute un reste du culte lascif d'Astartès. A une heure à pied, à peu près, du village de Ḳaǵar, il y a plusieurs acacias d'une grandeur extraordinaire, l'un tout près de l'autre. Ils sont sacrés aux yeux des habitants, noṣayrites ou musulmans. On les appelle śagarât el-ʿaśirah شَجَرات العَشِرة [1]). Les musulmans disent que les Compagnons du Prophète visitent souvent cet endroit, tandis que les Noṣayrites prétendent que ces arbres appartiennent à une divinité ʿAśerah: عشرة الاهة [2]). C'est la déesse أثرة, la *A Ṯ R T* des Sabéens, la Aśirtu des Babyloniens. A Ṣaydâ, il y a une allée très touffue des mêmes arbres qui y sont appelés شَجَرات السنّ [3]). Dans l'inscription de Neb de Wâdi Brissa, il est fait mention d'une allée sur le dernier parcours de la route de procession au Bît Aqîtu, بيت الوقعة [4]), *le temple des noces d'Iśtar*. On voit donc que l'ancien Orient n'a pas encore tout-à-fait disparu. Lamairesse, le Kama Soutra, p. XXII, raconte des partisans de „la Main

---

1) Aussi entendu الاشِرة et الأشَرا.

2) Je l'ai entendu ici sans l'article 3) ou شَجَرات الغَيلانات.

4) وقع رجل على جارية امرأته Boḫ. III p. 95; v. Gloss. s.v. وقع.

gauche", une secte des Bhâkta: „Les rites de la Main gauche unissent les deux sexes en supprimant toute distinction de caste. Dans des réunions, qui ne sont point publiques, les affiliés, gorgés de viandes et de spiritueux, adorent la sakté sous la forme d'une femme, le plus souvent celle de l'un d'eux; elle est placée toute nue sur une sorte de piédestal et un initié consomme le sacrifice par l'acte charnel. La cérémonie se termine par l'accouplement de tous, chaque couple représentant Siva et son sacty, et devenant identique avec eux..... Les catéchismes qui enseignent ces pratiques sont remplis de hautes théories morales et même d'ascétisme; mais, en réalité, les membres de ces réunions ne sont que des libertins hypocrites." Ce que Curtiss dit dans son livre, si nourri de renseignements de toutes espèces sur les coutumes religieuses de la Syrie actuelle, des Noṣayrîeh, n'est pas de nature à mettre ces sectateurs d'un ancien culte sémitique sous un jour aussi favorable que le fait Dussaud.

De Goeje, *Mémoire sur les Migrations des Tziganes à travers l'Asie*, parle des Ṛagar, p. 66. Mais je me permets de faire observer qu'en Egypte, les غَجَر sont les familles où se recrutent les filles publiques qu'on trouve dans presque chaque village. Elles sont aussi appelées برامكة et ce seraient les *disjecta membra* des familiers des Barmakides, après leur dispersion par Hârûn er-Rašîd. Ce ne sont pas des نَوَر, bohémiens, comme le prétend Newbold, cité par de Goeje o. l. p. 35 et 66, et les Nawar de l'Egypte ne s'appellent point Baramikah o. l. p. 66, malgré Lane, Sitten und Gebräuche II p. 216 et 224. Si Habeiche, Dict. fr.-arabe, rend *bohémien* par غَجَري, نُوري

et Spiro, an arab.-engl. vocab., traduit غجري par *gipsy*, c'est qu'ils considèrent ces Ṛaǵar comme des Tziganes. Peut-être ont-ils été induits en erreur par Lane II p. 224. Les Ṛaǵar d'el-Ḥûleh, c'est-à-dire ceux qui habitent le village de Ṛaǵar, sont des Noṣairîeh. M. el-M. dit que c'est là le nom d'une tribu d'Arabes peu civilisés, qui demeurent dans el-Ḥûleh et dans la région du Jourdain. Cela n'est pas tout-à-fait exact, car les habitants des autres villages ne sont pas appelés Ṛaǵar. J'ignore le pourquoi de la coïncidence de cette appellation pour des genres d'hommes d'origine aussi différente. De Goeje o. l. p. 66, veut que ce nom ait été donné aux Ṛaǵar d'el-Ḥûleh par les Tziganes. Cela n'est pas possible, d'abord parce que les Tziganes ne sont nullement appelés غجر, et puis, parce que les Ṛaǵarites d'el-Ḥûleh sont sédentaires, tandis que les Nawar ne le sont pas. Les Tziganes auraient bien eu quelque point de comparaison pour appliquer le nom à une classe totalement différente. Dans le voyage que je fis dans ma jeunesse, accompagné d'un âne et d'un noubien, à travers l'Egypte, depuis le Caire jusqu'à la 1ère cataracte, passant chaque jour dans un nouveau village, j'ai beaucoup fréquenté les Ṛaǵar-Barmakides, mais jamais je n'ai entendu le premier nom appliqué aux Nawar. Ces Ṛaǵar égyptiens forment une caste de prostitués et de maquereaux. Le mari de la غجريّة fait ce dernier métier, et il entretient les visiteurs avec son jeu de rabâbah. Il attend à la porte que le visiteur اشتفى منها. Les Ṛaǵarites d'el-Ḥûleh sont aussi lascifs, comme je viens de l'exposer. J'ignore absolument d'où vient ce nom. Vollers ZDMG 50 p. 611 le fait dériver

du turc ķaćar. Les étymologies que de Goeje met en avant ne sont que des essais tâtonnants.

Je crois que l'ancienne religion sémitique, en se perpétuant à travers les siècles, a aussi entraîné avec elle les pratiques religieuses. On oublie si facilement que les parties sexuelles ont toujours gouverné le monde sémitique, comme elles gouvernent encore le monde moderne. L'antiquité sémitique, voire toute l'antiquité en général, était un priapisme. La „Montagne des dieux" Arallu[2]), n'est autre chose qu'un phallus, le pivot du monde. Nous savons que, jusqu'au temps de Constantin, une licence illimitée de mœurs, de la part des femmes mariées et des filles, régnait dans le temple d'Astartès à Baalbek[3]). Pour se persuader qu'elle n'a pas cessé de régner, on n'a qu'à lire le livre de R. Schmidt L E J p. 556 et ss., où il décrit les débauches dans les temples hindous. Je ne mets nullement en doute ces débauches religieuses. I. Baṭoûṭah II p. 228, en parlant des femmes de ʿOmân dit: نساءهم يكثرن الفساد لا غيرة عندهم ولا إنكار لذلك. *Leurs femmes sont très corrompues, et ils n'en éprouvent aucune jalousie et ne blâment point leur conduite.*

P. 229 il raconte cette anecdote: كنتُ يوما عند هذا السلطان ابي محمد بن نبهان فأتَتْهُ امرأة صغيرة السنّ حسنة الصورة بادية الوجه فوقفت بين يدَيه وقالت له ياابا محمد طغى الشيطان فى راسي فقال لها اذهبي واطردي الشيطان فقالت له

1) Mémoire sur les Carmathes de Bahraïn 2e éd. p. 30 et 159.

2) Hommel A A p. 273, K A T[3] p. 636. Jeremias A T pp. 47, 333.

3) Eusebius Vita Constant. III p. 58, Barhebreus Chron. Syr. p. 65. Kinship p. 136.

لا استطيع وانا في جوارك ياابا محمد فقال لـهـا انهبي فافعلي ما شئت فذُكِر لي لما انصرفتُ عنه ان هذه ومن فعلت مثل فعلها تكون في جوار السلطان وتذهـب للفساد ولا يقدر ابوها ولا ذو قرابتها ان يغيروا عليها وان قتلوهـا قُتلوا بها لانّـهـا في جـوار السلطان

Je me trouvai un jour chez ce sultan Abu Moḥ. b. Nabhân quand une jeune femme, belle et d'une figure admirable, entre chez lui. Elle se tint debout devant lui et lui dit: „O Abu Moḥ.! Le démon s'agite dans ma tête." — Il lui répondit: „Va t'en et chasse ce démon." Elle répliqua: „Je ne le peux pas et je suis sous ta protection, ô Abu Moḥ." Le sultan reprit: „Sors et fais ce que tu voudras." J'ai su, après avoir quitté ce roi, que cette femme et celles qui procèdent comme elle, sont sous la protection du sultan et se livrent alors au libertinage. Ni son père, ni un proche parent ne peuvent s'en offusquer; et s'ils la tuent, ils sont tués à cause d'elle, car elle est sous la protection du sultan.

Cela rappelle le cas des *panyeroan* de Bali. Ce sont les filles ou les femmes des hommes de la classe la plus basse (sudra) qui sont morts sans héritiers, ou de ceux qui ont été mis au ban de la société. Ces femmes deviennent la propriété du sultan qui, s'il ne les garde pas pour lui dans son harem, les envoie dans le pays pour s'adonner, en son nom, à la prostitution. Elles sont obligées de lui remettre une certaine partie de leurs recettes. Dans l'Archipel indien, cette prostitution au profit du sultan ou des Grands du pays, se rencontre aussi à Indragiri, R. Schmidt L E J p. 563. A en croire I. el-Moğâwir, les habitants de Mekkah n'étaient point meilleurs. Il raconte: وكانت اهـل مكّة في

سالف الدهر يشترون العبد ويقطعون عليه قطعة تُعْطَى لِسيّده كل يوم بيومه وكذلك النساء تقطع المرأة قطعة على جوارها في تحصيل الذهب فترجع الجارية ترجو الفرج او تبذُل الفَرْجَ[2] للرجال والحرج[3] في هَرْج ومَرْج فالى الآن هذا موجود في عدن من الغريب واهلها. وليس هذا الفنّ عندهم عارا بل تفتخر النساء بذلك وكذلك كان في ايّام الجاهلية: كل جارية لا تبذل فَرْجها يُنكَر عليها الى ان نزلت هذه الآية: ولا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكم على ٱلْبِغاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا [24, 33] فهي من ذلك العهد وهم على ذلك العهد باقون. واذا خرج السيد والعبد والجارية الى اشغالهم خُلِّيَت المرأة في الدار وحدها حتى انها تبرك على اربع[4] اذا ليس لها شُغْل

1) Schefer: العبيد .... عليهم. Le sing. est ici للجنس. Beyḍâwî II p. 22, 20 exprime قطع القطعة على par ضرب عليهن الضرائب, voyez ici p. 41, 16.

2) Les mss. Lbg et Schefer ont ترجو الفرج او تبذل الفرج. Je ne sais si la seconde partie est l'explication de la première. J'ai suivi dans la traduction la conjecture de de Goeje qui propose ترجو الفَرَج; il faut alors lire فتبذل. J'ai pensé à ترخي الفرّج, locution connue.

3) MS. الحرج = الحَرْج ou الحَرَج, ou peut-être aussi الحَراج, par rapport à تبذل الفَرْج? Le sing. حَرْج est un peu académique, et le mot serait étrange dans la bouche d'I. el-M.. La locution الهَرْج والمَرْج est connue, L A III p. 189, 6, Lane s. v., Grünert: Die Alliteration im Altarabischen p. 37. Elle est encore courante dans le Sud pour désigner un *pêle-mêle* = class. شَقْلَبًا مَقْلَبًا. Les deux verbes signifient dans la luṛah اختلط et au fig. نكح (مَرَج). Dans notre dialecte, مرج est *luxer*; امترج ou انمرج = امّرج *se luxer*,

4) Seulement dans Miles, mais l'anecdote suivante le justifie.

تشتغل به فيرجع بُروكها على وَرْكها علاةً وأَلِفته أَلْفا. ويقال اذا تخاصم رجل وامرأته واغتاظت المرأة منه غاية الغيظ تقول المرأة لزوجها لا شكّ انّك على[1]) انى اكسره والمعنى انّك تريد ان أَقْعُدَ على عجزي فيقول لها زوجها بالله عليك لا تفعلى ذلك

Les habitants de Mekkah achetaient anciennement des esclaves auxquels ils imposaient une contribution à payer chaque jour au maître. De même, les femmes imposaient une contribution à leurs esclaves femelles. Celles-ci, dans l'espoir de s'en acquitter, se mettaient à être généreuses de leurs personnes vis-à-vis des hommes: la promiscuité en amour était complète! Cela existe encore, à l'heure qu'il est, à Aden, aussi bien de la part des étrangers qu'entre les habitants eux-mêmes[2]). *Ce n'est pas là, pour eux, une chose malhonnête; les femmes s'en vantent même. Il en était de même au temps de l'Ignorance: toute esclave qui ne fût bon marché de sa vulve, était en cela désapprouvée. Cet état de choses dura jusqu'à ce que fût révélé le verset qorânique: „Ne contraignez pas vos femmes esclaves à la débauche, si elles veulent être chastes"*[3]). *Cette habitude date de ce temps-là, et l'on*

---

1) Peut-être une faute de copiste? On s'attendrait à un verbe تبغين ou quelque chose d'analogue, mais على peut se défendre.

2) De Goeje traduit, o. l. p. 27: *tant par des étrangers que par les habitants eux-mêmes;* mais *l'étranger* الغريب fait bien partie de اهلها. La traduction de de Goeje peut aussi se défendre; on choisira.

3) Voyez aussi Boḫârî VII p. 61: باب مهر البغىّ والنكاح الفاسد

y tient encore à l'heure qu'il est. Lorsque le maître, l'esclave mâle et l'esclave femelle sortent pour vaquer à leur travail, la femme est laissée seule à la maison. Elle reste alors couchée sur les quatre pattes, si elle n'a pas d'occupation, et cette position devient alors pour elle une habitude avec laquelle elle s'est familiarisée. On dit, à ce propos, que lorsqu'un homme se chamaille avec sa femme, celle-ci, prise d'un accès de furie, lui dit: „Tu veux sans doute que je me le casse!" C'est-à-dire, tu veux que je reste assise sur le derrière. Le mari lui réplique alors: „Je t'en supplie, ne le fais pas!"

Il y a toute raison pour supposer que l'époque du Prophète n'était pas marquée au coin d'une grande pureté de mœurs et de langage. ʿOmar b. el-Ḫaṭṭâb viola ʿÂtikah, qui voulait rester fidèle à son mari défunt, I Saʿd VIII p. 194. Abu Bekr eṣ-Ṣiddîq lança cette boutade امْصَصْ[1] بَظْرَ[2] اللاتِ, *suce le clitoris circoncis d'el-Lât,* Boḫ. III p. 194, à ʿUrwah b. Masʿoûd qui l'avait accusé de lâcheté.

Les habitants de Zebîd sont encore aujourd'hui renommés pour leurs mœurs faciles et joyeuses. I. el-Moǵâwir,

---

sur le كَسْبِ البغي et le كَسْبِ الاماء et ibid. III p. 94 en haut: نهى النبى عن كَسْبِ الاماء.

1) Var.: أُمْصُصْ, ce qui est moins bon, L A s. v., mais non pas »une erreur" comme le veut Qasṭallânî IV p. 446 et Ṯaʿlab, el-Faṣîḥ p. 4, car on l'a certainement dit et on le dit encore.

2) Var.: بَظَرَ.

qui parle beaucoup de cette ville, en dit, entre autres choses, ceci: قال عبد النبى بن علىّ بن[1] المهدي للحاضرين انّي اتعجّب من اهل هذين الواديين قالوا وما رأيت من عجائبه قال رأيتُ كلّ خلق من الرجال يميل طبعهم الى الفحولة والذكورة الّا من سكن بين هذين الواديين فان طباعهم مائلة الى التخنّث[2] وخصال النساء قالوا وبما تحقّق ذلك عندك قال كلّ من الخلق يميل الى ما يصلح به دينه ودنياه الّا اهل زبيد فانّهم مائلون الى الاكل والشرب والملابس النظاف والمركوب الوطى وشمّ الطيب. وميل طباعهم الى النساء اكثر من ميل طباعهم الى الرجال فقال بعض من حضر المجلس ما وُضعت بين واديين الّا كرجل يسكن بين امرأتين يميل الى ما[3] مالت نفسُه اليه وسكنت جوائحه[4] اليه. قال ابن المجاور ومعظم رجالهم يحدّثون ويتغانجون ويتمغطعون[5] ويتقصّفون تقصيف النساء فى الحديث والحركة

ʿAbd en-Nebî b. ʿAlî b. el-Mahdi a dit aux personnes présentes: „Je m'étonne des habitants de ces deux wâdis." — „Et qu'as-tu vu d'étonnant de leur part?" lui demanda-t-on. — „J'ai vu, répondit-il, que le caractère de toutes espèces d'hommes incline vers les qualités mâles et viriles, excepté pour ceux qui

1) Seulement dans Miles.

2) S. et L. الخبث, M. الطير, ce qui indique qu'il faut lire comme الخنث.

3) Les mss: من, mais cela est contraire au sens.

4) M. et S., جوارحه, ce qui ne donne pas un bon sens; mon ms. جواحه.

5) L M S ont يتمغطعون. Je ne connais pas un verbe pareil.

habitent entre ces deux wâdis, car leur caractère, à eux, incline vers le sadisme et le naturel des femmes." — *„Et comment as-tu pu constater cela? — Toute créature humaine incline vers ce qui est utile à sa religion et à sa vie sur la terre, excepté les habitants de Zebîd, car ceux-ci ont l'inclination au manger et au boire, aux beaux*[1]) *habits, à la chaussure et ils aiment à sentir des parfums. L'inclination de leur caractère est plus grande pour les femmes que pour les hommes." Un de ceux qui étaient présents à cette réunion fit alors observer: „Zebîd a précisément été placé entre deux Wâdi, à l'instar d'un homme qui habite entre deux femmes: il s'adonne à ce que son goût personnel lui fait choisir, et à ce que ses besoins lui dictent." I. el-Moǵâwir dit: La plupart de leurs hommes, dans leur parler et leurs mouvements, causent, font des minauderies, ... et se dandinent le corps, comme font les femmes.*

Yâqoût (+ 626) IV p. 482 dit, à propos des habitants de Mirbâṭ: وفيهم قلّة غيرة كانهم اكتسبوها بالعادة وذلك انه فى كلّ ليلة تخرج نساؤهم الى ظاهر مدينتهم ويسامرن الرجال* الذين لا حُرْمة بينهم[2]) ويلاعبنهم ويجالسنهم الى ان يذهب اكثر الليل فيجوز الرجل على زوجته واخته وأُمه وعمّته واذا هي تلاعب آخر وتحادثه فيعرض عنها ويمضى على امرأة غيره فيجالسها كما

1) نظيف a ce sens dans les dialectes ḥaḍar du Nord, v. Prov. et Dict. s. v.,

2) Qazwînî [+ 682] Kosmographie I p. 40 a au lieu de cela الاجانب.

فعل بزوجته وقد اجتمعت بكيس[1] بجماعة كثيرة منهم رجل عاقل اديب يحفظ شيئا كثيرا وانشدني اشعارا وكتبتها عنه فلما طال الحديث بيني وبينه قلتُ له بلغني عنكم شيء انكرتُه ولا اعرف صحّته فبدرني وقال لعلّك تعني السَمَر قلت ما اردتُ غيره فقال الذي بلغك من ذلك صحيح وبالله اقسم انه لقبيح ولكن عليه نشأنا وله مذ خُلقنا أَلِفنا ولا استطعنا ان نزيله ولو قدرنا لغيّرناه ولكن لا سبيل الى ذلك مع مرّ السنين عليه واستمرار العادة به

Ils manquent de jalousie, comme si cela leur était devenu une seconde nature. Ainsi, leurs femmes sortent en dehors de la ville et elles s'entretiennent le soir avec les hommes qui ne soient pas proches parents. Elles folâtrent avec eux et sont assises près d'eux jusqu'à ce que la plus grande partie de la soirée soit passée. L'homme passe devant sa femme, sa sœur, sa mère ou sa tante maternelle, et si elle folâtre et cause avec un autre, il la laisse, s'en va vers la femme d'un autre et s'assied près d'elle, comme on a fait avec sa femme à lui. Je me suis trouvé à Kîs avec beaucoup de ces gens, entre autres un homme sage et bien élevé, qui savait beaucoup de choses. Il me récita des vers dont je pris note. Dans le courant de notre conversation, je lui dis: „J'ai appris, sur vous autres, une chose qui me répugne, mais je ne sais si cela est vrai." — „Peut-être, s'empressa-t-il de répondre, veux-

---

1) L'éditeur a كيش; Qazwînî, l. l.: جزيرة قيس; I. Bat. II p. 456. Les prononciations kîs, kîš et qîs sont également bonnes, Marâṣid II p. 467 et 569. J'ai suivi de Goeje I. Khord[2] p. 62.

tu parler du samar [1]*, l'entretien du soir?" — „C'est précisément cela." — „Ce que tu as entendu dire sur ce sujet est vrai. Mais je jure par Dieu que cela est vilain; c'est que nous avons grandi avec cela, et depuis que nous sommes créés cela nous est familier. Nous n'avons pu le faire cesser. Nous l'aurions changé, si nous l'avions pu. Mais il n'y a pas moyen d'aller contre la coutume invétérée des années passées."* Les habitants de Mirbâṭ sont des Mahrah. Yâqoût les appelle عرب et il ajoute: *„Ils ont le même aspect que les anciens Arabes."* Ils sont aussi, pour el-Maqrîzî, des عرب صُراح, *Arabes pur-sang* [2]).

W. Hein, Mitteil. der kk. Geogr. Gesell. in Wien XLVI p. 254, dit: „Endlich muss ich zur Ergänzung der Berufsarten anführen, dass es ein eigentliches Huren-gewerbe nicht giebt. Wiederholt sagte man mir, dass alle Swahilifrauen ohne Ausnahme huren, dagegen sollen die Mahrafrauen sich nicht der Hurerei ergeben. Übrigens erhielt ich gerade über diesen einen Gegenstand einige recht bezeichnende Texte diktiert, welche im Zusammenhange mit dem was Yâqût über Mirbâṭ im Ẓafârlande sagt, auch die Frauen in einém eigentümlichen Lichte erscheinen lassen." C'est dommage que ce savant consciencieux soit mort avant de nous avoir donné les détails éthographiques qu'il a recueillis sur ce sujet. Il serait intéressant de savoir pourquoi les Mahrites portent souvent le nom de la mère, ibid. p. 259, ainsi que c'est aussi le cas, selon Hein, chez les Bédouins de Ḥaḍramût.

---

1) Encore employé dans ce sens pour la même chose.
2) De Valle Hadhramut p, 25. Cf. ma La Langue arabe, p. 8.

J'ignore si les Bédouins de Ḥḍr ont les mœurs relâchées des Mahrites. Dans ce cas, qui ne me paraît pas probable, il ne faudrait pas voir dans le port du nom de la mère une preuve du matriarchat préislamique. C'est plutôt la suite de l'impossibilité de la recherche de la paternité. Chez nous, un enfant illégitime porte aussi le nom de la mère.

D'après Nilus, Narratio V, les Sarracènes qui avaient manqué l'heure du sacrifice de Theodolus, l'auraient engagé à „manger des choses impures" et à „jouer avec les femmes", γυναιξὶ προσπαίζειν. C'est là sans doute le ملاعبة النساء de certaines tribus arabes. On sait que les Ṣlêb, les Htêm et d'autres tribus analogues mangent le فطيس = Sud فيت (pour فاتت). Le Prophète entendait bien le ملاعبة النساء[1]) d'une façon plus honnête, sous la sanctification du mariage; il en était grand amateur et le recommandait aux Musulmans. Mais le اكل الفطيس était plus grave, et il le défendit, ce qui prouve que cela était une habitude.

Ṭabarî, III p. 418, nous raconte que chez une secte râwandite, un homme offrit sa propre femme à ses partisans après les avoir régalés. Cette secte existait encore au temps de Ṭabarî.

L'intolérance racontée par Bent, Southern Arabia p. 238, au pays de Ḍofâr n'a rien à faire avec le sujet qui nous occupe.

---

1) Boḫ. III p. 62, 10 et p. 100, 4 d'en bas. Sifr es-Saʿâdah d'el-Feyrûzâbâdî, Caire 1295 p. 90, 5. Le Prophète aimait à baiser ses femmes I. Saʿd VIII p. 103, où il faut lire اجتنى النساء, de même que p. 104, 21. La manière de s'asseoir du Prophète y décrite, اقعى على ركبتيه, est encore celle des Bédouins.

Par I. Ḫallikân nous apprenons que le célèbre jurisconsulte ʿAṭâ I. Abî Rabâḥ, + 115 [1]), originaire du Yéman et grand amateur de chant, sanctionna la légalité, pour une tierce personne, *de faire l'amour avec les esclaves, avec le consentement de leurs maitres:* كان يرى إباحة وطء الجواري بإذن اربابهن. On prétendait même انه كان يبعث بجواريه الى ضيفانه *qu'il envoyait ses femmes esclaves à ses hôtes* [2]). Ces idées libérales du grave juge mekkois sont confirmées par Abu el-ʿAbbâs Aḥmed er-Râzî dans son Histoire du Yéman [3]) lorsqu'il dit: ذكر عبد الله بن وهب ...عبد الرزّاق قال اخبره ابو قال عبد الله بن وهب بن منبّه قال خرجت في أوّل ما حججت فأمرني ابي بالمتعة فلما قدمت مكّة دخلت على عطا بن ابي رباح فذكرت له ذلك قال اصاب ابوك *Mention de ʿAbd Allâh b. Wahb. ʿAbd er-Razzâq a dit que son père a raconté que A. A. b. Wahb a dit: „Je suis parti dans mon premier pèlerinage et mon père m'ordonna de conclure un mariage de m u tʿah* (à Mekkah). *Lorsque j'arrivai à Mekkah, je visitai ʿAṭâ b. Abî Rabâḥ et je lui fis mention de cela. Celui-ci dit alors: „Ton père a eu raison."* Cela concorde avec ce que nous apprend Ammianus Marcellinus [4]) des Saracènes: *Uxores mercenariae conductae ad tempus ex pacto atque, ut sit species matrimonii, dotis nomine futura coniunx hastam et taber-*

1) Trad. de Slane II p. 204; éd. Caire I p. 401; Arabica IV p. 27.

2) I. Rašîd envoya aussi deux femmes esclaves à ses ضيفان, J. Euting et Huber, pour leur faire le ménage à Ḥâil. Etait-ce seulement pour faire le ménage? Euting ne nous le dit pas!

3) Mon ms. et Brit. Mus. Suppl. 1894, p. 371.

4) de Lagarde Mitteil. II p. 67; Wellh. die Ehe p. 465; Rob. Smith Kinship p. 67.

naculum offert marito, post statum diem, si id elegerit, discessura: et incredibile est quo ardore apud eos in Venerem uterque solvitur sexus. Je ne vois pas, contrairement à Wellhausen, die Ehe p. 465, qu'il y ait une grande différence entre ce mariage, symbolisé par la lance et la tente, où, bien entendu, elle recevait les amateurs, et le m u tʿa h arabe, aboli par le Prophète. Les formes sont différentes, mais le but était, comme dans tout mariage, la jouissance charnelle. La conclusion qu'en déduit Rob. Smith à la prédominance du Matriarchat est absurde, comme l'a déjà relevé de Lagarde o. l. II p. 68.

Cette immoralité des habitants de l'Arabie méridionale a été persifflée par T̠âbit Quṭnah lorsqu'il dit, K A XIII p. 51, 29:

نساؤهم فوضى لمن كان عاهرا   وجيرانهم نهب الفوارس والرجل

Leurs femmes sont un objet de communauté pour [le libertin
Et leurs voisins sont le butin des cavaliers et des [piétons.

Le poète n'aurait pas été aussi cru dans son هجاء, s'il n'y avait eu un fond de vérité à mettre en évidence. Ferazdaq, dans sa satire contre el-Muhallab, dit Z D M G 59, p. 599:

بلادٌ لا يعدّ بها غلامٌ   له أبوين مغزلةُ الجوار

Des pays où pas un jeune homme ne peut désigner
Ses deux parents et où les jeunes filles ont des enfants[1]).

---

1) Hell traduit les deux derniers mots par »*où les filles se font faire la cour*", et pour défendre son مغزلة il s'appuie sur Wright

L'accusation d'I. Ḥauqal p. 542, citée par Yâqoût I p. 541, contre les Berbères, qui offraient leurs garçons à l'hôte pour l'honorer, ne me semble pas être sans fondement. Nous savons par „le Maroc inconnu" de Mouliéras, que les Marocains se distinguent justement par ce vice invétéré chez eux, comme les Chinois encore de nos jours. Les statues d'Antinoüs, esclave de l'empereur Adrien, sont une expression lapidaire du sadisme romain. Il ressort des inscriptions de l'île de Théra (Santorine), publiées par le Baron Hiller v. Gaertringen vol. III, que l'amour des garçons, chez les Doriens, remonte à une haute antiquité. L'homosexualité, existant de tout temps, n'est pas connue des Bédouins, mais les Ḥaḍar ont dû la pratiquer même au temps du Prophète. Nous trouvons dans Boḫârî VII p. 159, un chapitre sur „les hommes qui veulent ressembler aux femmes et les femmes qui veulent ressembler aux hommes." Un tel homme était appelé مخنّث[1] [2]) et une telle femme, مترجّلة. Le Prophète lui-même et ʿOmar avaient chez eux un muḫannaṯ, qu'ils mirent ensuite à la porte, Fatḥ el-Bârî 10 p. 280.

Gr[3] I p. 148 B b. Il le fait dériver de أغزل, et alors il faut lire مُغزِلة. Mais أغزل n'a pas cette signification. Le sens paraît plutôt être que les ظباء ou غزلان de ce pays, soit les jeunes filles, les ǵawârî, sont déjà مغزلة, *mettent au monde de jeunes gazelles* = des enfants, ce qui explique ce qui précède. أبوين n'est pas »*Vorfahren*", mais *les parents, père et mère*. On peut ignorer ses ancêtres, mais l'on n'ignore point ses parents!

1) كتاب اللباس et باب المتشبهون بالنساء.

2) Dans le Sud, خنّث est *faire l'amour*, en général.

Ṭab. dans son Tafsîr dit que le Prophète لم يمنع المخنّث من الدخول على النساء حتى سمع منه التدقيق في وصف المرأة.
Le code de Hammourabi fait aussi mention de cette zinništu zi-ik-ru-um §§ 178, 179 et 180. D H Müller, die Gesetze Hammur. p. 144, y voit une „putain qui se donne des allures d'homme", et J. Jeremias, W Z K M 18 p. 109, lui donne raison[1]). Les Hébreux avaient aussi leurs مخنّثون et leurs مترجّلات, sans cela la défense de Deut. 22, 5 n'aurait point été nécessaire.

Il ressort clairement des Commentaires de la Nihâyah, de Fatḥ el-Bârî 10 p. 279, et de M. B. el-A.,[2]) que مخنّث n'est pas ici un hermaphrodite, mais un *cynède*, comme c'est aussi l'avis de v. Kremer Culturgeschichte I p. 45. T A ɪ p. 619 en bas, n'est pas de cet avis, et il dit que خنّث n'a pas le sens en question en arabe. Il a tort. On n'a qu'à lire les commentaires d'el-Meydânî sur les proverbes suivants, pour se persuader du contraire: اخنثُ من هِيت Freytag I p. 451, اخنث من دلّال, ibid., اخنثَ من مصقِّر أستهُ ibid. p. 452 et اخنث من طُوَيس, ibid. p. 463. Le tableau qui y est déroulé des mœurs d'el-Médînah est bien le comble de l'immoralité. L'auteur de Fatḥ el-Bârî [✝ 852] 10, p. 279 est très explicite: وقال

---

1) Zimmern m'écrit: »Zinništum-zikrum (wie besser statt Wincklers amelit-zikrum zu lesen ist) »Weib-Mann", mag sehr wohl nach Ihrem Vorschlag, in Analogie mit dem Arabischen, zu erklären sein. Aus dem Babylonischen selbst lässt sich, soviel ich sehe, Genaueres nicht darüber entnehmen."

2) La Nihâyah ne parle pas de مخنّث, mais seulement de مترجّلة II p. 69.

ابن التّين المراد باللعن فى هذا الحديث من تشبّه من الرجال بالنساء فى الزيّ ومن تشبّه من النساء بالرجال كذلك فاما من انتهى فى التشبّه بالنساء من الرجال الى ان يؤتى فى دبره وبالرجال من النساء الى ان تتعاطى السحق بغيرها من النساء فان لهذين الصنفين من الذمّ والعقوبة اشدّ ممّن لم يصل الى ذلك

I et-Tîn a dit: La malédiction dans cette Tradition s'applique aux hommes qui veulent, dans leur manière de s'habiller, ressembler aux femmes, et de même aux femmes qui veulent ressembler aux hommes. Mais quant à ceux qui, dans leur manie d'imiter les femmes, vont jusqu'à se faire enculer, et aux femmes qui s'adonnent à l'amour lesbien, c'est que ces deux catégories encourent un blâme et une punition plus forts que ceux qui ne poussent pas la chose à ce point extrême. Il est clair qu'on n'était pas متشبّه بالنساء ou متشبّهة بالرجال, c'est-à-dire que l'homme s'habillait en femme et la femme s'habillait en homme, en affectant les allures et le langage de l'autre sexe, sans qu'il y en eût une raison, et c'est justement celle qui est mentionnée ici. Au premier temps de l'Islâm, ces individus pervers n'étaient point molestés. La société arabe citadine n'était donc pas aussi morale qu'on a voulu nous le faire accroire.

Les وِلْدان مُخلَّدون du Paradis musulman, Qor. 56, 17 et 76, 19, n'y sont certainement pas pour le plaisir des yeux! J'ai vu, dans ma jeunesse, des Moḫannaṯîn dans les cafés de Damas[1]). Si la chose n'avait pas existé, le Prophète ne l'aurait pas défendue, Ḥḏr p. 328. Moûsâ

---

1) Baalbek, en Syrie, est le pays des Cynèdes, une Kynédopolis moderne.

el-Hâdî fit tuer ses deux esclaves femelles qui s'adonnaient à l'amour lesbien, تحاب[1]; mais c'est là un cas particulier qu'il ne faut pas généraliser. Abû Ḥayyân rapporte ces vers, Šifâ' el-Ḳalîl p. 194:

يا عَجَبًا للساحقات ٱلورس والجاعلات الكُسّ فوق ٱلكُسّ

que la crudité me dispense de traduire. Aux Indes, on trouve quelquefois, parmi les Devadâsî, des hommes habillés en femmes, les soi-disant b e k s a. Cela se rencontre surtout parmi les danseuses b a l i a n de Bornéo. Ils y sont appelés b a s i r et sont habillés en femmes. Il y a même des basir dans le Kahayan moyen, qui, selon une coutume ancienne, sont mariés à des hommes dont ils partagent le lit. Malgré cela, ils sont très estimés; on les préfère aux balian et on les paie plus cher. De même, il y a, chez les Bouguinèses, les b i s s u, prêtres mâles et femelles, qui se prostituent, R. Schmidt L E I p. 562. J'espère que le مَنْكَح العنز dont parle Ǵubayhâ' el-Ašǵa'î, Mofaḍḍalîyât, 'Anmerkungen p. 88, et Meydânî Proverbes sub انكح من يسار, Freytag II p. 778, n'est qu'une grossière plaisanterie ou un cas isolé.

Dans le chapitre صفة صَنْعاء, I. el-Moǵâwir fait une remarque fort drolatique. Après avoir énuméré les fruits et les plantes qui y viennent, il dit: حدّثني قيصر مولى جمال الدين والدولة جوهر انّه يباع بها الفجل مشقّق اربع قلنت ولِمَ قال لانّه وُجدت امرأة تستعمله في فرجها وعلم بشرح حالها والى المدينة فأمر ان لا يباع الفجل الّا مشقّق وأسّسوها سنّة

1) Ǵâḥiẓ, K. el-Maḥâsin, éd. van Vloten p. 395.

Qeyṣar, familier de Ǵ. ed-D., et le daulah Ǵauhar, m'ont raconté que les radis[1]) *s'y vendent fendus en quatre parties. „Pourquoi?" lui demandai-je. — „Parce qu'il s'est trouvé une femme qui s'en servait dans sa vulve. Le Seigneur de la ville ayant appris ce qui en était, ordonna alors que les radis ne pourraient être vendus que fendus, et l'on en fit une coutume."*

Lorsque les auteurs arabes parlent de putains en Arabie, il ne faut pas penser aux Bédouins. Il y avait, comme il y a encore, autre chose que des Bédouins en Arabie. Les milieux ḥaḍar n'étaient pas beaucoup meilleurs que partout ailleurs dans ce temps-là. On n'était nullement déshonoré parce qu'on fréquentait une putain, ainsi que l'ont déjà prouvé Rob. Smith, Kinship p. 143, et Nöldeke Z D M G 40 p. 155. Que de fois j'ai vu en Egypte, surtout dans les villages de la Haute-Egypte, les employés du gouvernement jouer aux dominos en pleine rue avec les Barâmikah, *les filles publiques*, qu'on y trouve partout. Les Hindous ne pensent pas autrement. Pour la société indigène indienne, la prostituée n'est pas une paria. Les idées sur la vie conjugale y sont tout autres qu'en Europe, R. Schmidt o. l. p. 561. On ne doit pas se figurer que l'antiquité fût plus chaste que notre éqoque moderne. Bien au contraire. Les rois de France, pour ne parler que de ceux-là, ne donnaient pas précisément

1) Le فُجْل, de l'Orient, Raphanus sativus L, est long. Je l'ai bien souvent vu fendu en quatre sur les marchés orientaux. Cela doit bien avoir une raison. Celle que rapporte I. el-M. pourrait être vraie, car en Orient tout était possible, et l'est encore. Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que le phallus revêt sur les monuments assyriens postérieurs la forme d'un fiǵl oriental. [symbole]. Le fiǵl s'appelle, à Nice, *racine amère*.

l'exemple de conduite morale. „Le Parc aux Cerfs" était un lupanar royal, et „les Dragons de l'Impératrice" étaient les hommes les plus beaux et les plus gaillards de France! Toute l'antiquité orientale était, à nos yeux, une débauche éhontée. Celui qui, un jour, écrira l'histoire philologique et culturale de la racine nk et nkḥ dans toutes les langues sémitiques et ḥamétiques, prouvera que, pour les Orientaux, les ***naturalia*** n'étaient pas ***turpia***, mais plutôt ***divina***. On doit bien les cacher, quitte à s'en servir à la première occasion. Nous avons, dans Ṭabarî I p. 1727 et s., un intéressant document émanant du Prophète. C'est la missive qu'il donna à ʿAmr b. Ḥazm qui se rendait chez les B. el-Ḥâriṯ b. Kaʿb pour les instruire dans les préceptes de l'Islâm: وينهى الناس ان يصلّى احدٌ فى ثوب واحد صغير الّا ان كان ثوبا واحدا يُثنَى طرفُه على عاتقه وينهى ان يحتبي احدٌ فى ثوب واحد يُفضِى بفَرْجه الى السماء وينهى ان لا يعقِص احدٌ شعَرَ راسه اذا عفا فى قفاه[1]. Boḥ. I p. 78 (باب ما يستر من العورة), cf. Boḥ. III p. 70. Cela était important surtout pour les Arabes du Sud qui n'ont pour tout vêtement que leur pagne. Lorsqu'ils se courbent ou ***passent le pagne autour des genoux, étant assis***, احتبى, on risque de voir ce qui doit être caché. Voilà pourquoi, dans le Sud, on dit, en guise de plaisanterie à celui qui est ainsi assis et qui n'a pas eu soin de couvrir son

---

1) Mais les Bédouins, surtout ceux du Nord, le font tout de même. La prohibition qui suit dans le texte de Ṭabarî n'est pas observée non plus, Ḥḍr Gloss. s. v.. On voit que فَرْج s'applique aussi aux *pudenda* de l'homme, comme I. Saʿd VIII p. 139 d. l., où il est dit que ʿÂïšah n'avait jamais vu le فرج رسول الله, et pourtant ils se lavaient tous les deux dans le même vase après le coït.

ᶜaurah: اِنْتَخِطْ, *mouche-toi le nez!* C'est à cela que le Prophète a pensé dans ses recommandations. Si le taub est assez long pour qu'un bout puisse être jeté sur l'épaule, il suffit aussi pour couvrir les *pudenda*, Boḫ. l. l.. Ce précepte paraît toutefois être une législation du Prophète. Selon I Saᶜd IV ɪ p. 113, I. Sîdah II p. 31 [ᶜOmar] et L A XIX p. 3, ᶜAbd Allâh b. ᶜOmar b. el-Haṭṭâb, qui était d'une pruderie exagérée نظر في الحمّام الى غراميل الرجال فقال اخرجوني وكانوا مختتنين *regarda au bain, les pénis des hommes et il dit: „Laissez-moi sortir!" avec cela ils étaient circoncis*, et L A ajoute: من غير شك. On ne portait pas encore la *fûṭah* au bain [1]). V. Ḥḍr p. 487, note.

Dans ce relâchement de mœurs que je viens d'exposer, nous voyons bien une prostitution; mais les Orientaux n'étaient point du même avis. Nöldeke dit, Z D M G 40 p. 155: „In der Angeblich regulären Vielmännerci in Mittelarabien sehe ich immer noch einfach eine Art Prostitution", et il juge ainsi le tawrîd des tribus du Sud. Certainement, pour nous autres, avec nos lois, cela est prostitution, mais nous ne devons pas juger d'après nos idées modernes un monde qui pense autrement que nous sur les relations charnelles des deux sexes entre eux. L'enfant né hors du mariage, ou d'une esclave qui ne tombe pas dans la catégorie ما أَمْلَكَتْ أَيمانُكم [2]), est

1) En Suède et en Norvège, on ne porte pas de feuille de figuier en se baignant, et je ne crois pas que mes compatriotes soient plus débauchés pour cela. Tout au contraire. Le Bédouin, à la p. 918, [2], avait bien raison en disant من ستر غيرِ.

2) Ou ما ملكت يمينه Boḫ. VII p, 6, 5 d'en bas. Comme Deuter. 21, 10.

toujours un *bâtard*, زنو ou بندوق (Nord)[1]. Il l'est bien aussi pour les اهل التوريد, mais ceux-ci n'y voient rien de honteux, ni pour l'enfant, ni pour la mère. C'est un سلف الارض ou سلف قفا جدودنا, *une coutume du pays, transmise par les ancêtres*. La femme est rusée en Arabie, comme partout ailleurs. La recherche de la paternité n'y est pas défendue. Lorsque la fille qui a reçu la visite des mitwarridîn, met au monde un enfant, elle a le droit de désigner un des visiteurs, تسمّي واحد, comme père de l'enfant. C'est le plus riche qui fait alors l'objet de son choix. Elle peut alors l'obliger de l'épouser, s'il ne peut payer la kasîrah, p. 40. Mais ce n'est le cas que si elle s'est livrée étant vierge. Il va sans dire qu'elle ne peut s'adresser qu'aux membres de sa tribu, car les étrangers qui la visitent sont hors de sa portée. Les tribus ne sont pas grandes dans les montagnes du Sud, et la fille, l'objet du tawrîd, n'est pas une putain publique avec son guidon, râyat, ou sa lanterne à la porte. Ses adorateurs sont vite trouvés. Le قائف ont disparu, mais le ʿâqil dans le Sud et le ʿârifah dans le Nord remplissent les mêmes fonctions de juge, sans regarder, bien entendu, de trop près, si l'enfant ressemble

1) G Jahn, dans Die Liebenden von Amasia de Wetzstein p. 12, note 1, donne à ce mot بندوق, pl. بناديق, l'étymologie suivante: »Bastard, von der Ḥärte der Flinte (und ihrer Schuss-fertigkeit) benannt, wie Bastard von Basthart." Il pense donc à بندق ou بُنْدُق, *fusil*, v. ici p. 437 et note. Mais ces deux mots ne sont pas usités en Syrie, où l'on appelle un *fusil* بُنْدُقِيَّة. Au lieu de بندوق, on dit aussi بَدُّوق. L'étymologie est à chercher ailleurs.

à son père putatif. Dans le pays des Marâzîq, Arabica IV p. 27, où le el-faḥl ṭalaq, *l'étalon est libre*, a tant contribué à l'agrandissement de la tribu, l'istimâ' devient plus difficile, et il y est rarement pratiqué. Ce tawrîd est réprouvé par les autres tribus. Lorsque, pendant la dernière épidémie de petite vérole qui sévit en 1899, surtout dans les hautes montagnes, les tribus proxénètes de Daṯînah furent très décimées, les Daṯînois plus civilisés des basses vallées disaient que c'était là une punition de Dieu. Le faḥl a soin de remplacer ce qui est perdu. On a souvent fait des démarches auprès du ʿâqil des ʿArwal pour qu'il mette un frein au proxénétisme de sa tribu, mais il a toujours répondu: ما أَسْتَرْ لقيناه سلف من الزام الاوّل, *je ne le puis: nous l'avons trouvé ainsi comme une coutume de l'ancien temps.*

L'histoire mythologique des Babyloniens commence par un inceste: celui de Mummu avec Tiâmat, comme chez les peuples primitifs de l'Amérique du Sud, où le soleil et la lune se poursuivent à cause d'un inceste [1]. L'histoire des Hébreux débute par des turpitudes. Pour se procurer des avantages matériels en Egypte, le père Abrâm offre sa jolie femme au pharaon, qui l'incorpore dans son harem, Gen. 12, 10—20. Il en fut récompensé. La richesse des Juifs commence de là. Ensuite, les filles de Loth qui couchent avec leur père, après l'avoir d'abord soûlé, et Tamar qui s'habille en putain pour se laisser baiser sur la route, par son propre beau-père. C'est un reflet du culte d'Ištar, je le veux bien; mais c'est là

---

1) Paul Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der Süd Amerikanischen Urvölker, Berlin 1905, p. 36.

notre „Ecriture Sainte", que nos enfants lisent à l'école. L'histoire légendaire des Arabes a un exorde pareil. Loqmân, Arabe du Sud, selon le Tâǵ el-Mulûk d'I. Hiśâm, et comme l'indique son nom, se serait rendu coupable du même crime. I. el-Anbârî, L A XI p. 354, cite ces vers d'en-Namir b. Taulab:

لُقَيْمُ بنُ لُقْمانَ من أُخْتِهِ وكان ٱبنَ أُخْتٍ لَهُ وَٱبْنَما
عَشِيَّةَ حُمِّقَ فٱسْتَحْصَنَتْ[1] إليهِ فجامَعَها[2] مُظْلِما

Loqeym, fils de Loqmân, avec sa sœur; il était donc
[en même temps fils de sa sœur (neveu) *et son*
[propre fils.
Un soir que Loqmân était soûl, sa sœur se jeta dans
[ses bras, et il la baisa ignominieusement.

Mais il s'aperçut que ce n'était pas là où il avait l'habitude de jouir et, se couchant la nuit suivante avec sa femme à lui, il prononça ces mots passés en proverbe: هذا حِرٌ معروف وكنتُ البارحةَ في حِرٍ مُنْكَر, *voilà une vulve que je connais, mais hier soir j'en avais une qui ne m'allait pas*, Meydâni, Freytag II p. 858 N° 47, el-Mofaḍḍal o. l. p. 69.

La sœur de Loqmân a fait comme les filles de Loth et les Ptolémées d'Egypte. Tout cela est de la légende, dira-t-on, mais, légende ou non, elle montre qu'un tel rapprochement charnel n'avait rien de contraire aux conceptions éthiques de l'ancien monde oriental. Il fut plus tard sévèrement puni, mais cela prouve même son exis-

---

1) Amṯâl el-ʿArab d'el Mofaḍḍal eḍ-Ḍabbî Cstpl 1888 p. 69 a نُبالي حُمِقت فٱستحصنت.

2) o. l.: فغرَّ بها; où aussi un troisième verset.

tence dans la haute antiquité. Les Arabes n'ont pas été meilleurs que les autres. Aus b. Ṯâbit, père de Ḥassân, le poète en titre du Prophète, avait épousé la femme de son père, au dire d'I. Saʿd III, II p. 63, qui ajoute: وكانت العرب تفعل ذلك ولا ترى فيه شيئا, *les Arabes avaient la coutume de faire cela, sans y voir aucun inconvénient.*

L'inceste, qui pour nous est une horrible turpitude, n'était point un crime dans la haute antiquité sémitique. Les Hébreux semblent avoir eu la conscience large sous ce rapport. Les préceptes lévitiques sur ce sujet sont une innovation réformatrice Z Ä S R K V p. 95. Les dispositions du Prophète concernant la prohibition du mariage avec un proche parent, Qor. IV, 26, 27, prouvent que la chose était pratiquée jusqu'alors. L'addition v. 26: إلّا ما قد سلف, à propos de la défense لا تَنْكِحوا ما نَكَحَ آباؤكم, est très significative. L'islâm n'a pas de terme spécial pour l'inceste, si ce n'est نكاح ذات مَحْرَم ou نكاح ذات حُرْمة ou وَطْءُ الحرام. Chez les plus ancien Germains, frère et sœur pouvaient se marier, Z Ä S R K V pp. 58 et 65. Les parents de Siegfried étaient frère et sœur. Dans l'Inde ancienne, l'inceste ne paraît pas avoir été un crime pénal. Chez Manou, ce n'est qu'une faute spirituelle, ibid. p. 79.

Les Minéens pratiquaient la polyandrie, Winkler A F II p. 81 et ss., ce qui est confirmé par Strabon, ibid. p. 82, Wellhausen die Ehe p. 462. Celui-ci dit même qu'ils avaient commerce avec leurs mères, absolument comme cela pouvait arriver dans le cas de ʿAlî b. Faḍl et des Ṛaǵar d'el Ḥoûleh. Dans l'ancienne Babylonie, le culte d'Ištar était accompagné de prostitution. Aussi

était-elle appelée **qadištu ilâni**, *la courtisane des dieux*, Epopée de Gilgameš K B VI p. 202 v. 11 = Dhorme p. 270. Dante dit, Paradiso VIII 1 et ss.:

Solea creder lo mondo in suo periclo
Che la bella Ciprigna il folle amore
Raggiasse, vôlta nel terzo epiciclo.

Déjà dans la légende de Dibarra, K B VI p. 56 et ss., ce culte est associé aux **Šamḫâti** et aux **Ḫarimâti**, „*aux mains desquelles Ištar procure l'homme et le donne en propre.*" Les noms de Šamḫâti et de Ḫarimâti sont aussi ceux des putains des villes babyloniennes et assyriennes, Jeremias A T p. 37.

Dans le mythe d'Ira, K B VI p. 63, nous lisons: *De Uruk la demeure d'Anou et d'Ištar, la ville des garces, des filles de joie et des putains* [1]), *auxquelles Ištar paya l'homme et le livra à leur discrétion.*" Et ibid. p. 176 v. 184 et ss.:" (Alors) *Ištar réunit les garces, les filles de joie et les putains, fit une lamentation sur le morceau droit du taureau céleste. Mais Gilgameš appela les ouvriers et les artisans d'armes, tous ensemble. Et les ouvriers regardèrent avec étonnement la grandeur de ses cornes* [2])." Ištar avait aussi à son service des hiérodules, **kurgari** et **isinni**, que Jansen, o. et l. l., traduit par *Eunuches* et *Cynèdes*. Ce sont peut-être les مخنثون dont j'ai parlé p. 937. Vu que Ištar comme Etoile matutine est *mâle*,

1) **Kizritu**, **uḫâtu** et **ḫarimtu** (حريم). Il y a tant de noms pour désigner ces filles de joie, comme le montre Jensen K B VI p. 377 et ss., qu'on ne saurait encore débrouiller en quoi consistaient leurs différentes fonctions. K A T[3] p. 423. **Šamḫâtu** du sing. السماحة sc. بنفسها?

2) La locution »avoir des cornes", appliquée à un cocu, vient en ligne directe de la Babylonie.

zikrum, ذكر, et comme Etoile sérale, *féminin*, zinništum, ፀንስ, son culte fut aussi associé aux amours du même sexe, à l'homosexualité — la Vénus barbue. Les Babyloniens appelaient un chat chat, et dans l'Epopée de (Nimrod) Gilgameš, le plus important document, avec le Code de Hammurabi, que l'Antiquité nous ait transmis, nous assistons à la rencontre de Iabani avec une prostituée. Nous y lisons Dhorme p. 194 v. 40, K.B VI p. 127: *Gilgameš lui dit, au chasseur: 41 Va, mon chasseur! emmène avec toi une prostituée, une fille de joie! 43 Elle, qu'elle enlève son vêtement, et lui, qu'il prenne sa vulve!* [1]) Et ensuite ibid. Col. IV v. 6: *Lorsque la fille de joie le vit, l'homme de luxure, 7 le fort, le destructeur qui était au milieu de l'enclos, 8 Le voilà! fille de joie! Découvre ton sein! 9 Ouvre tes parties génitales pour qu'il prenne ta vulve!* [2]) *10 N'aie pas honte, prends son souffle!* [3])

---

1) Le terme technique pour coïter paraît dans l'Epopée ilqi kuzubša. Jensen traduit kuzbu par *force exubérante*, K B VI, 1 p. 427, et Dhorme, par *volupté*, parce que, selon lui, p. 192 note 22, p. 243 note 8, kuzbu a pour signification parallèle ulṣu *joie*, (עלץ, sur علص des dialectes du Nord, voyez le Gloss. s. v.), mais le parallèle n'implique pas nécessairement une signification absolument identique. Faut-il voir en kuzbu l'origine de l'arabe كُسّ, *vulva*, ou bien est-ce l'assyrien kuššu, *amour*? La dernière alternative me semble la plus probable. Sur ce mot, qu'el-Moṭarrizî fait venir du persan كُوز, *cruchon*, voyez Šifâ' el-Ḳalîl d'el-Ḫafaǵî, p. 194. Vollers, ZDMG 50 p. 617 en bas, lui donne l'étymologie grecque κυσός, κύσος ou κύσθος.

3) liqie napissu = خلّي نفسه. Cf. l'arabe يا روحي qu'on dit à une personne aimée. Mais cela peut aussi signifier que Iabani perd le souffle à force de coïter avec la fille de joie.

2) Urki pitema kuzubki lilqi = افتحى كسّك ou حِرَك ليأخذ زجالك.

11 Lorsqu'il te verra, il s'approchera de toi: 12 Tu ouvriras alors ton vêtement pour qu'il se mette sur toi. 13 Cause-lui la luxure, œuvre de la femme, 14 de façon que son bétail qui a grandi dans son enclos[1] *ne le reconnaisse plus, 15 et son amour se répandra sur toi*[2]. *16 La fille de joie découvrit son sein, ouvrit ses parties génitales et il prit sa vulve. 17 Elle n'eut pas honte, prit son souffle, 18 élargit son vêtement et il se coucha sur elle. 19 Elle lui causa de la luxure, œuvre de la femme, 20 et son amour se répandit sur elle. 21 6 jours et 7 nuits Iabani se mit*[3] *à coïter*[4] *avec la fille de joie. 22 Après s'être rassasié tout son soûl*[5], *23 il tourna son visage vers l'enclos de son bétail*[6]*... 30 Il retourna et s'assit*

---

1) ina ṣêriśu = في صيرته?

2) Dhorme traduit p. 197 ainsi, et cela paraît être acceptable. Jensen traduit dadu, v. 15 et 20, par *muscles* et dida, v. 16, par *mamelles* (= ديد, pl. ديود, Hdr Gloss. s. v.). Si ses muscles se pressent sur le dos de la putain, c'est que le héros l'enfila par derrière. Comme elle ouvrit sa vulve, on ne saurait penser à un coït bestial, comme le suppose Jensen K B VI p. 428. Dadu = Geschlechtsliebe, Del. H W B p. 211, est adopté par Dhorme, qui y voit un pluriel, comme »amours" en français. Si l'on assimile ila ṣêriki à l'arabe على = على ظهر (Gloss. s. v.), *sur*, la traduction de Dhorme est préférable.

3) tibu, *se lever*, est ici employé comme قام et هبّ en arabe, v. p. 739 et s.; cf. Jensen K B VI p. 306.

4) Iriḫi, racine رخو = arabe ركب, usité dans le même sens; voyez Hommel A A p. 463, Hdr Gloss. s. v..

5) Ultu iśbu = لما شبع.

6) Paniśu iśtakan ana ṣiri buliśu = طرح وجهه [= توجّه] الى صيرة (?) إبله J'avais ainsi traduit tout ce morceau en arabe,

aux pieds de la prostituée. 31 La prostituée regarde son visage . . . 33 elle lui dit . . .: 34 Tu es beau Iabani, tu es comme un dieu . . . . 36 Allons! Je vais te conduire au cœur de Uruk des Enclos, 37 à la maison sainte, demeure d'Anou et d'Ištar, 38 lieu où Gilgamèš est parfait en force, 39 Et comme un taureau sauvage . . . . 42 Iabani lui parle, à la prostituée: 43 Allons! fille de joie, emmène-moi, moi, 44 à la maison luisante, la sanctifiée, demeure d'Anou, d'Ištar." Ensuite, Iabani et la prostituée vont à Uruk, où ils font la fête et où les prostituées mènent une vie joyeuse.

C'est le triomphe de l'amour charnel: Tannhäuser à la Montagne de Vénus. L'Ištar, la courtisane des dieux, est la Frigga ou Freya des Scandinaves, „la belle magicienne qui se prostitue à tous les dieux", Ozanam, Etudes germ. I p. 65.

Un tableau non moins vivant des mœurs babyloniennes nous est déroulé dans la Descente aux Enfers d'Ištar K B VI p. 86, v. 76, Dhorme p. 335. *Depuis que Ištar, la maîtresse, était descendue au pays sans retour, le taureau ne montait plus sur la vache; l'âne ne se couchait plus sur l'ânesse; l'homme ne se couchait plus sur la servante dans la rue*[1]*; l'homme se couchait dans son appartement; la servante se couchait de son côté.* Même tournure au revers v. 7 et ss.. Nous y voyons même

---

pour montrer le parallélisme des mots, mais j'ai renoncé à faire figurer ici cette traduction, qui aurait demandé un commentaire, les mots ayant été tirés de différents dialectes en même temps que de la langue littéraire. Je n'ai suivi servilement ni la traduction de Jensen ni celle de Dhorme. Celle-ci me paraît plus littérale.

1) Ina suqi = في السوق.

les précurseurs des ṛawâzi égyptiennes avec leur danse du ventre o. l. p. 91 v. 50[1]).

Ungnad, OLZ 15 Oct. 1906, rapporte un curieux document privé d'adoption de la dynastie kassite, où il est dit: *La Ina-Uruk-Rišat..... n'a pas de fille et pour cela elle a adopté la Eṭirtu..... Elle donne 7 sicles d'or, soit qu'elle veuille la donner à un homme, soit qu'elle la destine au service des Hiérodules,* ḫarimûtu[2]).

Ces Hiérodules étaient partout attachées aux temples, comme les Bayadères aux Indes. J'ignore en quoi une kizritu, une uḫâtu ou une ḫarimtu se distinguait d'une enîtu qui, selon CH § 127, ne pouvait être impunément outragée. Elle était donc chaste, celle-là, — seulement vis-à-vis du public, sans doute.

Les Minéens, précurseurs des Sabéens, étaient très ardents dans leurs offrandes de Hiérodules aux temples de leur pays. Nous avons, dans Halévy 190, publiée par Hommel SA Chr. p. 117 et plus tard commentée par lui dans son *Egypten in den südarab. Inschriften*[3]), une liste de Hiérodules qui est d'un intérêt capital. La formule schématique y est: X fils de X, de l'endroit X, de اهل X, consacra et voua (au temple)[4]) la X du pays de X. En voici un exemple d'après Hommel: عبد بن رأب ذمسع ذاهل جبأن شكرب وخسر امة شمش بن مصر

1) Virgile, Copa 2, dit: *Crispum sub crotalo docta movere latus*, en parlant des danseuses, habiles à contracter le corps au son des castagnettes.

2) Nom. qualit.: *Hierodulenschaft.*

3) Dans Aegyptiaca, Festschrift für Georg Ebers.

4) خسر est dans le Sud, *dépenser*, *payer pour*, v. Gloss. s. v., et le verbe minéo-sab. pourrait bien signifier que X avait supporté les dépenses pour l'achat de la femme. WZKM I p. 104.

ʿA. b. R. de Ṣaumaʿ de la famille de Ǵ. consacra et voua (au service du temple) *Amat Samś de l'Egypte.* Ces Hiérodules proviennent de l'Egypte, Ṛazzah, Dedan, Gedar, Yaṯrib (Medînah), ʿAmmân, Moab, Qatabân, Ḥaḍramoût, Hağar, etc.. On ne sait pas au juste quelles fonctions remplissaient ces femmes. Hommel, G G G p. 143, pense aux Vestales romaines. Celles-ci étaient chastes, ou étaient censées l'être. Je ne crois pas que cet élément féminin du temple oriental représente rien de pareil. Les „Vestales" minéennes avaient des enfants. Selmay, la fille de ʿÂdat, prêtresse de Wadd, fut à son tour donnée au temple pour y remplir les mêmes fonctions que la mère, E D A N° XXIV p. 45, Mordtmann Beitr. Z. Min. Epigr. p. 48. Or, Selmay provenait-elle d'un mariage régulier de sa mère, ou bien était-elle un produit de l'amour de celle-ci avec un prêtre ou un autre, sous l'égide du Dieu Wadd? Il ne s'agit pas ici de placer Selmay simplement sous le vocable de Wadd, comme le faisaient les anciens Arabes, Ṭab. I p. 1092, ı, et les Catholiques qui se vouent à un saint, car il est expressément dit qu'elle fut aussi consacrée comme prêtresse du temple. La luxure était un culte. Le coït est la source de toute vie; le phallus, le point de départ de l'existence humaine. Les parties sexuelles sont le symbole de la force primordiale génératrice, mystérieuse dans son essence, mais pleine de vie dans ses manifestations. On pensait comme les Noṣayrîeh encore de nos jours, lorsque, en adoration devant la fille nue, à l'occasion d'une fête religieuse, ils prononcent la formule sacramentale en s'adressant à la vulve: يا ربّ المعبود[1]

---

1) ou يا معبود.

مثّك خرجنا والك(1 نعود, „*Ô Père adoré! De toi nous sortons et à toi nous ferons retour.* La même formule est prononcée par le mari, encore couché, lorsque le matin sa femme relève sa jupe pour lui montrer sa vulve. Cette vénération des *pudenda* n'est qu'un effluve de l'estime dont jouissait, chez les peuples primitifs, une nombreuse progéniture, selon l'idée de Wilken, Gids II p. 634; mais la sensualité, érigée en précepte religieux, y est bien aussi pour quelque chose. Dans les cavernes de la Phénicie, que je connais toutes, on voit le signe ◊ gravé sur les parois, Rob. Smith Religion der Semiten p. 160. On dira qu'on le voit aussi dans nos pissoirs modernes. C'est que le culte est universel, mais nous y jetons le voile pour le cacher. Les anciens Sémites n'ont pas fait de même. ▽ ou ◊ est le déterminatif pour *femelle,* comme ♂ l'est pour *mâle,* dans l'écriture figurée archaïque des Babyloniens, Del. Gr. p. 46, c'est-à-dire, les parties génitales des deux sexes. Les signes cultiques ▽◊ se rencontrent souvent sur les monuments babyloniens. Wadd était, pour les Minéens, le Dieu de l'Amour, non pas l'amour éthique du cœur, mais celui des sens. Voilà pourquoi Nâbirah, Yâqût IV p. 913, dit:

حيّاك ودّ فانّا لا يحلّ لنا   لهو النساء وإنّ الدين قد عزما

Que Wadd te fasse vivre (= W. te salue)!
Car il ne nous est plus permis de nous amuser avec [les femmes, puisque la religion est devenue [chose sérieuse.

Les orthodoxes ont ici substitué ربّي à ودّ, Ahlw. N° 23

1) ou اليك.

v. 6. Wellhausen, Reste[2] p. 18, ne veut pas qu'on voie en Wadd l'Eros des Grecs, et Nöldeke „s'en réjouit", Z D M G 41 p. 708, supposant que quelqu'un veuille que Eros soit la traduction grecque de Wadd. Personne ne l'a dit. Mais tous ceux qui, comme moi, admettent que la mythologie grecque n'est originairement qu'une conception sémitique, accomodée à l'esprit de Hellas, ne verront en Eros autre chose que le Wadd minéen, l'Ištar babylonienne, le Siva des Hindous. Le Wadd des Minéens était le Sîn des Ḥaḍramites, *la lune*; c'est pour cela qu'il est appelé ودم شهران = ذو الشّهر ou الشاهر, *la lune levée, luisante* (et non = الشَّهْر)[1]). C'est la lune qui est encore le symbole de l'amour et la protectrice des amoureux. Ce culte de Wadd était certainement marqué au coin d'une certaine lubricité. Le prêtre était appelé لوأ et la prêtresse لوأة (prononciation incertaine)[2]). D H Müller, E D A p. 42, dit: „Nous pouvons peut-être conclure du mot لوأة, quelque chose d'*ignominieux*, de *honteux*, transmis par les lexicographes arabes, de quelle sorte étaient les fonctions de ces prêtres, hommes ou femmes." L A seul, I p. 149, enregistre le thème لوأ, qui se trouve dans

---

1) Voyez le N° 12 suivant.

2) Hommel, A A p. 30, le prononce lau'ân, ce qui ne me paraît pas juste, car le n final est l'article ân, et il faudrait alors au moins dire lau'a-ân, comme N' XXIV l. 2: لوأن est = اللوأة. En outre, لوأة n'est pas le fém. de لوأن, comme il l'expose (par inadvertance), mais de لوأ. Jeremias K A p. 271: lawi'u et lawi'ât, en adoptant la provenance du mot hébreux du minéen. Nielsen, Mondreligion p. 137: lewi', sous l'influence de l'hébreu.

la locution لوّأ اللهُ بك, paraphrasé par شوّه, *que Dieu t'enlaidisse*, à peu près = قبّح ou سوّد وجهك. Mais il est expressément dit qu'on le prononce aussi sans hamza, L A XX p. 134, 5 et s. d'en bas. Il est évident que, si le minéen لوأ, *prêtre*, vient de ce thème, celui-ci n'a pas eu, en minéen, ce sens; car les Minéens n'auront pas appelé le prêtre de leur dieu: *le laid*. Mais la comparaison de D H Müller peut tout de même être juste, car l'appelation du prêtre a pu donner lieu au sens en question lorsqu'on n'avait plus de prêtres, et qu'on se souvenait seulement de leur conduite ignominieuse. Hommel A A p. 30 et Mordtmann Beiträge Z. Min. Epigr. p. 43 approuvent la traduction de Müller par *prêtre*. Pourtant, Hommel donne à لوأ une autre étymologie: لأي, *être long*; et il rejette la conclusion de Müller, sans donner pour cela la moindre raison. Hommel me paraît ici peu heureux dans son opposition, car son لأي n'est qu'une variété de لوأ et de لوى, ainsi qu'on pourra facilement s'en persuader en étudiant L A. Il n'a, en outre, qu'à lire L A XVII p. 402 et s. pour se convaincre que شاه et شوّه, par lequel لوّأ est expliqué, signifient قبح et قبّح. Müller n'a donc pas tort, comme Hommel le prétend, o. l. p. 30 en bas. La combinaison de Hommel de ce mot avec le nom des Lévites est très réussie. Elle a aussi été acceptée par Mordtmann o. l. p. 43. La signification primordiale de ce mot ne nous en demeure pas moins très obscure. La حكمة يمانية, Boḫ. V p. 174, 4, transplantée en Midyan par les Minéens, a aussi influencé les Hébreux, et non seulement le Prophète. Je vais encore plus loin et je dis

que le nom du père des Qoreychites لُوَيّ بن غالب renferme le même mot. L A X X p. 134, 6 d'en bas, dit: واهل العربيّة يقولون بالهمزة[1] والعامّة تقول لُوَيّ, absolument comme dans le Sud, encore à l'heure qu'il est. Lorsqu'on se rappelle que les Qoreychites avaient l'intendance de la Ka'bah, cette étymologie n'a rien d'impossible.

Dans l'inscription Glaser 282 de Saudâ, Hommel S A Chr. p. 115, D H Müller W Z K M II p. 4 et ss., il y a la description de la fête nuptiale des Hiérodules de Wadd avec Attar. On y trouve ces passages: l. 3 et 4: يوم هلايِ بنم انتهتن أن وردت بأنثس منيم ترد الخ *lorsqu'il apparut parmi les femmes qui arrivèrent avec sa femme; quand elle arrive*, etc.... et l. 5: يوم هل بنمأى انتتهي تردنن عثتر أن تأنثن يومم ترد ذت تأنث عثتر *lorsqu'il apparut parmi les femmes qui se rendirent à 'Attar afin de lui donner une femme, alors qu'arriva le* ta'annut *de 'Attar*. Je me suis longtemps creusé la tête pour trouver une traduction exacte de ces phrases. J'y ai aussi peu réussi que mes prédécesseurs, et je m'en suis tenu à celle de D H Müller l. l.. Mais ce qu'il y a de très probable, selon moi, c'est que le verbe ورد est ici employé dans une sphère d'idées qui n'est pas éloignée de celle de notre توريد 'arwalite. Peut-être ce terme technique de وَرَّدَهُ على انسانة est-il le dernier écho d'une cérémonie cultuelle minéo-sabéenne?

Le Chapitre CXCIXII du I Livre d'Hérodote est assez

1) = لُؤَيّ.

2) ورد est, en général, *arriver*. ورّد, *faire arriver* = *conduire*.

connu, mais je crois devoir le reproduire ici, étant persuadé qu'il ne contient pas d'exagération." *La plus honteuse des lois de Babylone est celle-ci: toute femme indigène est obligée de s'asseoir une fois en sa vie dans le temple de Vénus et de se livrer à un étranger. Plusieurs qui, fières de leurs richesses, dédaignent de se mêler aux autres femmes, se rendent au temple en char couvert, escortées d'une multitude de servantes. La plupart agissent comme il suit: elles s'asseyent dans l'enclos sacré, la tête ceinte d'une corde; elles sont là en grand nombre; les unes entrent, les autres sortent. Elles laissent entre elles, de tous côtés, des chemins alignés que les étrangers parcourent, après quoi ils choisissent. Dès qu'une femme s'y est assise, elle ne retourne plus à sa maison avant qu'un étranger ait jeté sur ses genoux une pièce de monnaie et se soit uni avec elle hors du temple. En jetant cette pièce d'argent, il doit dire: „J'invoque pour toi la déesse Mylitta* [1])." *C'est le nom que les Assyriens donnent à Vénus. Quelque médiocre que soit son présent, la femme ne doit pas le refuser; ce n'est point permis, car cet argent est sacré. Elle suit le premier qui le lui jette. Elle ne dédaigne personne. Lorsqu'elle s'est livrée, elle a satisfait à la loi, à la déesse; elle retourne en sa maison et, par la suite, quelque somme considérable que tu lui offres, tu ne la déciderais pas à se livrer*

---

1) = المُوَلِّدة, *celle qui fait mettre au monde, celle qui préside à la parturition*, K A T[3] p. 423, n. 7.

à toi . . . . Il y a quelque part, à Chypre, une coutume qui se rapproche de celle-ci."

On croira sans doute que cette institution des Hiérodules, cette coutume de vouer les filles au service du temple ou à celui des prêtres, ait disparu des mœurs plus civilisées des temps modernes. Mais non. Curtiss, o. l. p. 191, nous raconte: „Les Noṣayrîeh du côté de Ṣafîta vouèrent à leurs cheykhs religieux, en cas de maladie de leurs filles ou d'un membre de la famille, un quart ou la moitié des filles, si le recouvrement de la santé eût lieu. Dans ce cas, le cheykh seul peut l'épouser, ou bien, si un autre l'épouse, avec son consentement à elle, réclamer pour lui sa dot. Il y a, parmi cette secte, des santons qui, après leur mort, deviennent des welî. L'eau avec laquelle on lave leur corps avant l'enterrement est distribuée aux fidèles: elle passe pour être miraculeuse. Lorsqu'on salue ces cheykhs, on leur baise d'ordinaire la main; l'un d'eux était tellement saint qu'on lui baisait même les pieds. Les pères vouaient leurs filles au service de sa sensualité. Ce monstre, soit dit en passant, après avoir fait cruellement assassiner un chrétien, tomba victime du talion. Dans ses procédés diaboliques, se perpétuaient les sacrifices de chasteté qui étaient autrefois offerts dans le culte des santons syriens et babyloniens. Une coutume pareille existe au sanctuaire d'ez-Zaʿbi à Remṯe dans le Ḥaurân. Une seyyidah [1]) a raconté

---

1) En disant إن بِرِى [=بَرِئَ] وهذي لك نَذْر يا زَعْبي selon mes informations, qui concordent avec celles de Curtiss, o. l. p. 192, note 4. Pendant de longues années, j'ai parcouru la Syrie pour recueiller ces restes de l'antiquité sémitique, et mes cahiers de notes pourraient faire un gros livre. Curtiss m'a devancé et il nous a donné

que lorsqu'un père de famille tombe grièvement malade, on fait faire à sa petite fille une fois le tour de son lit, et on la voue à ce santon. En signe du vœu, le père et la mère coupent un peu des cheveux de la fille. A l'âge de sa puberté, les prêtres se présentent, en chantant et en jubilant, avec leurs amis et leurs parents et 5—8 chameaux sur lesquels montent des femmes de la famille. La fille, ornée d'habits nuptiaux, est amenée sur un chameau paré, au Sanctuaire, où elle est donnée en mariage à un descendant d'ez-Zaᶜbî. J'ai appris de l'un des familiers que cette coutume est tellement répandue chez les Arabes, que de 10 à 50 filles sont ainsi tous les ans conduites chez les prêtres [1]). Ceux-ci les vendaient à un amateur ou les affranchissaient du vœu, contre un dédommagement, ou bien les épousaient eux-mêmes. Naturellement, la chose a perdu tout sens religieux aux yeux des prêtres et des descendants d'ez-Zaᶜbî, dont il y a plus de 30 domiciliés à Remṯe, en qualité de faqîrs, d'après ce qu'on dit. Ils envisagent simplement toute la chose comme une affaire dans laquelle l'un rivalise avec l'autre. Un paysan de Remṯe me raconta, avec enthousiasme et orgueil que, rien que là, 15 filles lui étaient vouées et attendaient le jour de lui être amenées. Il estimait que, chaque année, 50 filles lui sont vouées de cette façon." On lira chez Curtiss d'autres détails fort intéressants sur cette consécration des filles à un sanctuaire. L'auteur fait, p. 193, à ce propos, cette

---

un beau livre d'une grande importance. Seulement, comme je parle arabe comme ma langue maternelle, je n'ai pas puisé par l'intermédiaire de révérends et de missionnaires, mais chez le peuple directement. Voilà la différence entre nous deux.

1) Cela n'est pas juste, car ce ne sont pas là des prêtres.

réflexion: „De cette façon, elles sont mieux partagées que ces femmes de l'ancienne Syrie qui s'offraient elles-mêmes en victimes à Astartès pour s'abîmer ensuite dans la prose d'un mariage polygame. Le dévouement de la personne à la divinité reste, en cela, le point caractéristique." Comme le saint homme peut encore prendre trois-femmes, s'il ne les a pas déjà, et autant d'esclaves qu'il veut, je ne vois pas que le sort de la fille vouée soit à l'abri d'un „mariage polygame." Cette coutume de vouer un enfant, نذيرة, mâle ou femelle, au service de la divinité a toujours existé, Hoséa 4, 13 et s, comme elle existe encore en Europe chez certains parents entichés de piété cléricale. Le Prophète en fait mention lorsqu'il fait dire à la mère de Marie, 3, 31: ربّي إنّي نذرتُ لك ما في بطني مُحرّرًا, mais l'Islâm, comme religion, ne connaît rien de pareil.

Ces filles vouées aux cheykhs ne sont pas, bien entendu, des Hiérodules ayant des fonctions égales à celles de l'antiquité. Le culte ancien disparut avec l'Islâm, mais la chose persistait, adaptée aux allures imposées par la nouvelle religion. Il n'y a plus ni sanctuaire d'Astartès, ni prêtres: les filles sont données en mariage à ceux qui se sont substitués au dieu tutélaire antique, ou vendues aux amateurs friands d'une sainte vierge. En Egypte, où les filles de joie se recrutent dans une caste, la débauche est plus grande que dans les autres pays levantins. Les orgies que j'ai vues, dans ma jeunesse, à Ṭanṭa, en l'honneur du šeyḫ Aḥmed el-Bedawî, surpassent, ou plutôt surpassaient, car à présent les mœurs se sont un peu modifiées en Egypte, tout ce qu'on peut s'imaginer. Il y avait, à ce qu'on

disait, un demi-million de personnes. On faisait partout l'amour, n'importe où et comment: Même les femmes „du meilleur monde" s'y prêtaient. Souvent on pouvait voir quatre pieds en mouvement hors de la tente, et cela laissait supposer ce qui se passait dans l'intérieur. C'est là une fête religieuse, une fête d'Astartès, pendant moderne de celle d'Afqa dans le Liban. Ce serait vraiment dommage de l'abolir, car elle est un reste de l'Antiquité et ne choque que ceux qui voient partout de l'immoralité là où les lois de la nature prennent leur droit.

On est bien tenté d'identifier les Hiérodules sémitiques aux devadâsî de l'Inde. Celles-ci sont de deux espèces: les devadâsî prostituées qui correspondent à celles d'Europe, et les devadâsî des temples, les Bayadères, comme nous disons. Les Brahmanes choisissent pour les danses du temple, parmi les filles de l'endroit, les plus dignes de cette haute situation. Comme une fille hindoue ne doit pas rester célibataire, les devadâsi sont mariées à la divinité du temple. Les Brahmanes remplacent alors la divinité dans l'accomplissement des devoirs conjugaux et pourvoient à l'entretien de la divine ballerine [1]). Ce sont là les maîtresses des prêtres, mais elles doivent aussi se livrer aux visiteurs dans les halles du Temple, afin de recueillir des fonds pour l'embellissement des lieux de dévotion [2]).

Le culte phallique était répandu dans tout l'Orient. C'était une conception religieuse, Jeremias A T p. 37 note 2. Les Egyptiens et les Grecs représentaient le phallus dans leur écriture et sur leurs objets de tous les

1) Kurt Boeck, Durch Indien ins verschlossene Land Nepal, p. 78.
2) R. Schmidt, L E I p. 557.

jours. On a trouvé des phalli dans les ruines de Zimbabwe, et le culte phallique se rencontre encore chez des nègres de la côte occidentale de l'Afrique, la Géographie 15 Avril 1907, p. 278. Les Japonais[1]) et les Indiens l'ont encore aujourd'hui. Sur le culte de linga (Priapus), dont le siège principal est à Bénarès, voyez le livre très important de R Schmidt, Liebe und Ehe im Alten und Modernen Indien, Berlin 1904 p. 13 et s., p. 26 et ss. L'Ἰθύφαλλος fut porté en pompe dans les fêtes de Bacchus. Ce culte a dû se perpétuer longtemps chez les Noṣayrîeh, car Curtiss a trouvé à Nebî Yûnis, à 1 h. au Sud de Ṣafîta, un sanctuaire avec une pierre phallique, dont il donne deux photographies dans son beau livre, p. 340 et 341. Il veut même, p. 275 note et p. 341, que les maṣṣebôt[2]) des Hébreux soient originairement des phalli. Il y avait certainement des maṣṣebôt qui étaient des pierres phalliques[3]), mais tous ne l'étaient pas. Si la théorie phallique de Movers est exagérée, elle n'est pas pour cela à rejeter, comme le fait Rob. Smith, Rel. der Sem. p. 160 et s. La traduction de LXX de מִפְלֶצֶת[4]) par εἴδωλον ne prouve rien contre cette théorie, o et ll.. Celle de la Vulg.: *Simulacrum Priapi*, me paraît plus juste. Le culte du *phallus*, φαλλός, est venu aux Grecs de l'Orient, en même temps que le nom (?), car dans le mot hébreu se cache *peut-être* l'ori-

1) J. Buckley, Phallicisme in Japan. (Chicago 1895).

2) Les نصائب des Arabes, Arabica V p. 209 et Ḥdr Gloss. s. v., sont les deux Anges de la Mort, I. Qot. p. 143, 5. Sur le Manṣib du Sud, voyez Ḥdr Gloss. s. v..

3) Rob. Smith le nie, Die Religion der Semiten p. 160.

4) Dans les passages identiques de I. Reg. 15, [13] et II. Chron. 15, [16]. Kautzsch le traduit par *Schandbild*, ce qui ne précise rien.

gine du mot grec. Seulement la désinence ἰς fait quelque difficulté, si elle n'est pas radicale; les Greçs l'auront peut-être considérée comme une désinence de leur conjugaison. Les obélisques sont probablement l'origin des phalli, et le bloc de pierre où est gravé le Code de Hammurabi représente sans doute un phallus, Jeremias A T p. 262. L'Aphrodite de Paphos était adorée sous l'image d'*un phallus sacré, symbole de la déesse de Paphos:* ἰθύφαλλοσ ἱερὸς παράσημον Παφίας Lewy F W p. 108. J'ai vu, dans ma jeunesse, un saint homme, Cheykh Selîm, très vénéré dans toute l'Egypte et surtout par les marins sur le Nil, et qui était assis à côté d'un qubbeh, sur le bord du fleuve, dans la Haute-Egypte[1]). Il était très vieux et pouvait à peine mouvoir ses membres. On me raconta que depuis 60 ans il était là dans la même position. Il est mort en 1880. Il avait un phallus formidable que les femmes venaient baiser. *Je l'ai vu de mes propres yeux.* On prétendait même que les femmes stériles se donnaient auparavant à cet homme, lorsqu'il avait plus de force, et que cela était pour elles une بَرَكة, *bénédiction*. Cela n'a rien d'étonnant, car dans certains milieux, en Syrie, on jure وحياة زُبّ ربّنا, *par la vie du pénis de Notre Seigneur*[2]). Dieu est une personne et, comme tel, il doit bien avoir l'organe avec lequel il crée toute chose vivante: il est la source de toute vie.

Le nom du *prêtre* כֹּמֶר vient peut-être du babyl. ku-

---

1) Voyez le dessin et la description dans mon *I Öknar och Palmlunder*, p. 24 (en suédois).

2) Dans l'A T, on jure aussi par les parties génitales selon Jeremias A T[2] p. 111 note, mais je n'ai pu y découvrir un passage à l'appui de cela.

m â r u, *pénis*[1]). Les Araméens appelaient un *prêtre* ܟܘܡܪܐ, mot qui paraît avoir été assez répandu, Cook Gloss. of Aramaic Inscript. p. 64, Ges.-Buhl H W B s. v.. Les inscriptions de Nêrab sont les épitaphes de deux prêtres N z r b n et A g b a r, qui ont le titre de כמר שהר, *prêtre de la lune.* Les deux divinités שהר et שמש y sont invoquées, G Hoffmann Z A XI p. 207 et ss.. Dans K. el-Fihrist pp. 322, 23, 323, 9, le prêtre des Ṣâbiens de Ḥarrân est appelé كمر, Chwolsohn Die Ssabier I p. 506 et s., II p. 197 et s., de même que Mas'oûdi Pr. d'Or I p. 199: راس كمرى, *le chef des prêtres.* En arabe classique, كَمَرة est *le gland du pénis*[2]), qqf., selon el-Miṣbâḥ, le *pénis*

---

1) Hommel Z D M G 45 p. 604 note 4. Si le nom des deux étoiles α et β du Scorpion, الزُّبانَى, est l'assyr. z i b â n î t u, ibid. p. 597, on ne saurait le juxtaposer à زُبّ, à moins d'admettre que la balance a reçu ce nom des deux زُبّ, *branches*, dont elle est composée.

2) = بُرّة ou كُلْثُمَة dans le Sud. بُرّة était aussi un nom de femme avant l'Islâm. La prononciation B a r r a h figure dans L A et Nihâyah. Ce nom ne plaisait pas au Prophète, qui en donnait un autre à celles qu'il avaient choisies pour lui et qui étaient ainsi appelées. Si c'est vraiment B a r r a h qu'il faut prononcer, je ne vois pas trop pourquoi le Prophète n'aimait pas ce joli nom. Pensait-il au puits Zamzam, L A V p. 118, 10 = Nih. I p. 73, 5, qu'on appelait aussi de ce nom, ou bien faut-il lire Burrah? Dans ce cas on comprend que le Prophète ne pouvait supporter qu'on dît: »*Le Prophète est sorti de chez Burrah*", I. Sa'd VIII pp. 84, 98, 338, L A V p. 114, 11, Nihâyah I p. 73. بُرّة renfermait sans doute pour lui une allusion par trop naturaliste: ce n'était pas la chose qui lui faisait peur, mais le mot. بُرّة ne se trouve pas dans ce sens dans les dictionnaires, mais il est courant dans le Sud. En Egypte, j'ai entendu قُشكة, *gland*, ce qui est dans le même ordre d'idées. Le Prophète était

même. Une femme est مكمورة = منكوحة, I Sîdah V p. 113, 8 d'en bas, et رجل مكمور, *qui a un grand pénis*, ibid.. Le pluriel كُمَر [1]) n'est pas rare dans les anciennes poésies, p. e. Ferazdaq, Z D M G 59 p. 609 v. 9, où il faut traduire le mot par le pluriel, et p. 610, 10:

أَلَا يا خَيرَ أُخْتَ بني قُشَيرٍ أَلستِ رَكِيَّةَ الكَمَرِ الثِّقَلِ

Holà! Ô Ḥeyrah, sœur des B. O.!
N'es-tu pas le puits des lourds pénis?

الكَمَرُ أَشْباهُ الكَمَرِ, *tous les pénis se ressemblent*, Prov. Meydânî Freytag II p. 357. Le singulier كَمَرة se trouve Prov. d'el-Meydânî sub. انكح من حوثرة, Freytag II p. 776, L A V p. 237, 4 et ss.. Sîbaweyh, II N° 191 = éd. Caire II p. 185 fin = Jahn Trad. II p. 518 = L A V p. 97, cite ce raǵaz [2]):

أَنْعَتُ أَعيارًا رَعَينَ الخَنْزَرا أَنْعَتُهُنَّ آيُرًا وكَمَرا

Je décris des ânes sauvages qui paissent à el-Ḫanzarâ,
Je les décris [ils sont tout] *pénis et glands.*

Il doit y avoir une corrélation entre ce mot et قمر

---

un peu prude, ou affectait de l'être, et les autres l'imitaient, bien entendu. ʿAbd Allâh, fils de ʿOmar b. el-Ḫaṭṭâb, ne voulait rester dans un bain en voyant les غراميل des baigneurs, I. Saʿd IV, I p. 114, ce qui ne l'empêchait pas de se faire raser les pudenda par son esclave servante, جارية, ibid. p, 113, Ḥḍr p. 487, note. Cf. I. Saʿd IV, I p. 84 sur Abu Mûsâ el-Aśʿarî.

1) Ce pluriel est étrange pour un mot pareil et donne déjà à penser.

2) Yâqoût II p. 478 a une autre rédaction:

أَنْعَتُ عيرًا من حمير حنزره في كل عير مليتان كمره

d'après ce que j'ai exposé Ḥḍr p. 695 et s.. Comparez ce que dit L A VI p. 426, 7 et ss. et XVII p. 55, 6 d'en bas et ss.. Cependant, قُمْر n'est pas dans L A synonyme de كُمْر, comme le croit Hommel Z D M G 45 p. 604, note 4 [1]), et I. Sîdah ne le dit pas non plus. Cela n'empêche pas que l'assimilation de Hommel ne soit juste, au fond. ق et ك permutent souvent, Ḥḍr p. 131, et le sudarabique قامَر, *s'opposer à*, *contrarier*, est presque l'assyrien kamâru, *zu Boden schlagen*, Del. H W B p. 336, comme le synonyme sudarabique de قامر est كاوى pour قاوى, babyl. kamû [2]).

Une chose curieuse est à relever. Le prof. Enno Littmann m'a communiqué une note où il dit que dans la langue tigré ሻመር, šămăr, signifie *pénis*, et ጃመር, ğămăr (prononcé d'ămăr), est *vulve*, et il ajoute: „vu la concordance phonétique des deux mots, il doit bien y avoir une corrélation étymologique entre eux. Ğămăr pourrait directement être une prononciation bédouine pour qamar." Je crois aussi que d'ămăr est une palatilisation de كمر kumâru, *pénis*. Il n'est pas sûr que šămăr soit aussi une prononciation du même mot. Il

1) Le nom de l'île de Kamarân doit être = القَمَر, *la lune*, et non الكَمْر, *le pénis*; mais le passage de ق en ك est ici très instructif.

2) Cf. le kamânu des Babyloniens *pâtisserie d'Ištar*, Jensen Mythen und Epen pp. 380, 511, K A T³ p. 441 = כַּוָּן des Hébreux Ges.-Buhl s. v., comme le babyl. Tamûzu, Tawûzu a donné תַּמּוּז en hébreu, تَمّوز en arabe. Les musulmans vendent aussi des pains *ad hoc* dans leur »Grande Fête", mais je ne me suis pas renseigné à cet égard.

se peut que nous ayons ici le verbe שמר - سمر, et le mot se rapporterait alors, en tout cas, à la lune; voyez plus loin. Ou bien faut-il le rapprocher de شمر parce que le pénis est أَقْلَفُ. Le sujet est important pour l'histoire du culte de la lune, et j'espère que mon savant ami l'étudiera d'une façon plus approfondie.

La lune et l'amour charnel sont intimement liés dans la conception populaire. Tout le monde le sait. Le voyageur français Leclerc raconte, dans la Revue Indo-Chinoise, qu'il a assisté, dans un village du Cambodge, à „la fête de la lune." Quoique défendue, elle s'y célèbre au mois d'octobre, à la pleine lune. Pour les Chinois, la lune est de nature féminine; c'est la déesse bienfaitrice de la fécondité. Les femmes font, le jour de la fête, de grands pains de banane, qui, à l'approche de la nuit, sont mis devant les maisons avec des fleurs et des essences. On place dessus un support en bambou où sont attachées des bougies d'encens. Celles-ci sont allumées au moment où la lune est à son plein. On entonne alors „le chant de la Lune." On danse et l'on joue. Les jeunes gens s'en vont ensuite par couples sacrifier à la déesse de la fécondité. Le qamar et les kamar sont des alliés, et c'est le cas de dire, avec I. el-Moğâwir: والحَرْجُ في فَرْجٍ وهَرْجٍ, ici p. 927, 4.

Il reste imprécis de savoir si כְּמָר se rapporte à قمر, *lune*, ou à كمرة, kumâru, *phallus*; probablement aux deux.

Le culte phallique sera prochainement traité par Hommel dans son mémoire *Das Fruchtbarkeitssymbol in der altbabylonischen Kunst.* On y verra que le Kômer a dû réellement remplir des fonctions d'un culte phallique. Les

principaux documents en sont: 1° „Le monument Blau", le plus ancien monument babylonien qui existe, publié d'abord par le Dr. Ward dans le Journal américain d'Archéologie 1888, et ensuite par Fr. Thureau-Dangin dans la Revue Sémitique IV Janvier 1896 p. 43 et ss., sous le titre *„Les deux plus anciennes Inscriptions proto-cunéiformes connues."* La tablette A représente une femme qui joint les mains devant un homme barbu, dont la chevelure abondante est retenue par un bandeau. C'est là sans doute le Kômer, car il tient dans ses mains un phallus dessiné d'après nature. Le savant assyriologue n'a pas relevé ce détail qui pourtant est capital. Sur l'envers de la même tablette, trois hommes du peuple, assis sur des bancs et tenant entre leurs mains un objet que Th.-D. prend pour un pilon à broyer. Je n'ose supposer que ce soit un phallus, le gland tourné en bas. Au milieu, un homme vêtu d'une tunique, qui paraît frapper dans les mains. Th.-D. y voit un intendant qui excite au travail, dans un milieu de vie agricole. Or, je suis persuadé que ce petit monument représente une scène d'actions de grâces de la part d'une femme aisée qui vient d'avoir un enfant. Les mamelles démesurément gonflées l'indiquent. Pour témoigner sa gratitude au Kômer, elle lui offre des chèvres, des vêtements, des pierres précieuses taillées, des grains rôtis, des boissons fermentées, etc., selon la traduction de Th.-D.. L'autre tablette B est plus difficile à expliquer, mais elle paraît se rapporter au même sujet. Le même personnage barbu y figure, cette fois-ci tenant une chèvre, l'offrande, entre ses mains. Je m'étonne qu'on n'ait pas publié un fac-similé exact de ce monument important. 2° Morgan-Scheil, Mémoires,

t. VI, Textes élamites-sémitiques 3 Série Paris 1905. Pl. 2 N° 2: Monument du Patesi babyl. de Souza, Baša Šušinak. A gauche, un lion; au milieu, une divinité agenouillée tenant un phallus; derrière ce dernier, une femme suppliante. 3° Divinité agenouillée devant un phallus qui plonge dans la terre, avec une inscription de Goudéa, figurée chez Hommel, Geschichte Bab. u. Ass. p. 241. La divinité est, selon Hommel Nin-giš-zidda, *le maître du phallus*, le dieu spécial de Goudéa. 4° Stèle de victoire de Naram-Sin chez A. Jeremias A T[3] p. 290. Le roi célèbre la victoire sur ses ennemis devant une montagne en forme de cône, forme postérieure et conventionnelle du phallus, comme celle de la stèle de Hammourabi.

Nous savons quel rôle le linga de Siva joue dans le culte phallique de l'Inde. C'est le symbole du Sivaïsme, que ses partisans se font même marquer sur le corps. Ainsi, parmi les différentes sectes adoratrices de Siva, les Saiva portent le linga sur les deux bras; les Brâkta, sur le front; les Yangamas, sur la tête; les Pâšupata, sur le front, la poitrine, le nombril èt les bras[1]). Les Lingayètes, les Lingavants ou Yangamas portent un petit linga de cuivre ou d'argent dans un étui, autour du cou ou dans le turban[2]). Mazumdar, Phallus-worship in the Mahabharata, J R A S 1907 p. 337, veut que le linga, comme une forme de Siva, ne soit pas reconnu dans cette grande épopée, et que les passages où il en est parlé soient une interpolation postérieure. Mais l'existence du culte ne peut, par cela, être mis en doute.

L'abbé Delaporte, qui écrivait en 1741, dans son ouvrage

1) Wilson, Sketh of the religious sects of the Hindus, p. 12.
2) Ibid. p. 142.

Le voyageur français, Vol. III p. 300 (Paris 1772), parle avec indignation du culte religieux de la ville d'Alcatile, dans l'ancien royaume de Carnate, sur la côte du Koromandel. „Le culte des habitants d'Alcatile, dit-il, est le comble de l'impudicité. Leurs prêtres adorent solennellement le dieu Priape, qu'ils appellent Lingan. Il est représenté sous la figure des parties naturelles de l'homme ou des deux sexes réunis. Cette divinité déshonnête a grand nombre de sectateurs dans l'Inde. Ils l'adorent comme la source de la génération des êtres vivants et en portent à leur cou l'image obscène, à laquelle ils donnent le même nom, et offrent tous les jours des sacrifices." Et à la page 301: „En vertu d'une loi établie par les prêtres linganistes, les jeunes filles leur prostituent leur virginité." Les représentations lubriques et les scènes de coït qu'on rencontre partout, révoltaient beaucoup l'abbé voyageur o. l. p. 489. Dans la description de Madras, il dit p. 307: „Les Indiens ont conservé leurs anciennes pagodes desservies par des Bramines et par des jeunes-filles, dont les principales fonctions sont de chanter les louanges de leurs dieux et de se prostituer à tous ceux qui se présentent, sans distinction de sexe ni de pays." Odoardo Barbosa, dans sa Relation de voyage [1]) raconte, sur les Naires de Malabar, que la jeune fille, à l'âge de dix ou douze ans, est mariée avec une cérémonie assez bizarre. Le jeune homme lui passe au cou un cordon auquel est attachée une petite feuille d'or percée d'un trou." Il s'éloigne ensuite d'elle, et la mère de la fille se met alors à la recherche d'un homme qui

1) Dans *Les Voyages de Ludovico di Varthema*, éd. Ch. Schefer. Paris 1888, p. 303 et s..

consente à déflorer sa fille, car, parmi ces gens, l'action de ravir à une jeune fille sa virginité est tenue pour vile et méprisable. Lorsque la mère peut considérer sa fille comme une femme, elle se met à la recherche d'un individu qui en fasse sa maîtresse; si elle est belle, trois ou quatre naires font entre eux un accord pour l'entretenir et partager ses faveurs; plus elle a d'amants, plus elle jouit de considération. Chacun de ces Naires a un jour déterminé qui commence à midi et prend fin à la même heure. Il cède alors la place à un autre, sans qu'il y ait jamais entre eux de disputes ou de récriminations."

Le cadre de cet ouvrage ne me permet pas de m'étendre davantage sur un sujet qui comporterait un volume et exige des recherches que je ne suis pas à même de faire. Ce qui précède suffit pour prouver que l'antiquité et le Moyen-âge étaient encore pires que les temps plus modernes. Le tawrîd des tribus montagnardes du Sud peut donc être la continuation d'une coutume lascive antique, où le sentiment religieux joue un rôle qu'il a à présent perdu. Les filles qui تزنى عتّر pour se donner au temple, n'étaient point des prostituées, car le manteau de la religion les couvrait. Les banât ʿArwal qui se mettent à la disposition du متورّد ne le sont pas non plus, car il n'y a pas de *do ut des*, condition de toute prostitution, p. 40, 3. Le مورِّد n'est pas non plus un vulgaire μαστροπός. Pour moi, qui crois que toute religion est une mythologie et qu'il ne tombe du ciel que de la pluie et de la neige et qu'il n'y monte que de la fumée et des vapeurs, j'envisage la coutume du tawrîd non pas comme une immoralité, mais comme un défaut. Nous autres, qui

obéissons aux lois de nos pays, qui doivent être respectées, nous sommes habitués à considérer comme immoral tout ce qui est contraire au code des mœurs adopté par la Diète. Les Musulmans, qui peuvent se payer autant de femmes qu'ils veulent, d'une façon très légale, considèrent toute infraction au Qorân et à la Sounna du Prophète comme une immoralité. Mais les ʿArwal et les Marâzîq, qui n'ont pas notre législation et qui n'ont d'autre code de mœurs que le سلف من الزام الاول, *la coutume de l'ancien temps*, ne trouvent rien d'immoral à se procurer par un مورّد une compagne d'amours. Le norme pour juger de la moralité, sur ce point, leur manque. Lorsque, dans une guerre, nous avons tué des milliers d'hommes de notre ennemi, nous chantons un Te Deum laudamus à l'Eglise. Est-ce-là de la moralité? Si les ʿArwal sont immoraux, nous le sommes bien plus. Question de la paille et de la poutre! كيف تُبصِرُ القَذَى في عين أخيك وتَدَعُ الجِذْعَ المُعْتَرِضَ في عينك Prov. Meydânî, Freytag II p. 355.

11.

Lîś ya Ṣâleḥ qatalt minsân?

41, 5: ʿawâqib, pl. de عاقبة, *petit garçon*, propr. *postérité*. Le fém. en est وَلَدة. عيال est un mot emprunté d'Aden.

41, 7: daḥaǵhom biṭàoʿ. دحج, *frapper* en général, = لبج, ضرب; ne se dit que pour le fusil, *tirer*: بالبندق. En Mésopotamie, دحج على est, selon Meissner, *regarder*, *sehen*, *hinschauen* NAGI p. 121, idem MSOS VI, II p. 86 N° 5 l. 3; *fixer* = بحّر, ibid. p. 106 note 3. Mais Wetzstein, ZDMG 22 p. 122, a طحّج, qui est peut-être la vraie forme; développement de طحّ طاح? Cf. cependant دح est ses dérivés.

41, 8: indâmar. دمر, *périr*, *être décimés*, *exterminés* par la guerre, la peste ou autre chose, *être complètement usé*, *ruiné* = رمث. رمثي ≗ الرمّة طيبة والرمّة الدامرة ≗ الرُمّة, er-rummah *est la ficelle bonne, et la ficelle usée s'appelle* remṭi. البيت الدامر ≗ الخُشّة[1], el-ḫuśśah *veut*

1) Pl. خُشَش.

dire une maison ruinée, une ruine. Dmòr lüktâba bu fil-lôḥ, *efface l'écriture qui se trouve sur la tablette,* RO § 274. دمّر = أدمر, *faire périr, exterminer, anéantir, achever.* Indamàrna ʿalam-zâd udammarnâh, *nous nous sommes jetés sur le manger et nous en avons fait table rase* = كمّلناه.

دَهْمَر = دَهْمَل, 71, 7, *ruiner, démolir, abbrechen,* me paraît être un développement de دمر ou une dissimilation consonantique de دمّر. C'est bien avec ه que je l'ai entendu ici, mais aussi avec ح, et il se peut que ce soit la vraie forme, vu la faiblesse de la gutturalité dans le Sud. Ce serait alors comme le sabéen חמל, Hal. 478, D H Müller S D A p. 38, 14; درج et دحرج, *rouler, faire des tours, se promener, aller par ci par là, herumgehen;* زلق et زحلق, *glisser,* Syrie, où il y a plutôt contamination de deux thèmes; طبش, *se casser avec bruit en tombant à terre* et طحبش, *casser en jetant par terre,* Ḥaurân; طمر et طحمر, *sauter,* Sud. Mais le ه épenthétique après la première radicale est aussi commun dans les dialectes. وزّر = وهدر, *exciter à faire qqc., pousser à, inciter à.* Wahdàrtani išteri hâḏa ma hû' ši menâfiq lî', *tu m'as poussé à acheter ceci qui ne me convient pas.* دار et دَهْور, *tourner autour, se promener,* Stumme M G T p. 298, *pull down, démolir,* šaḥḥî B B R A S 1902, p. 268, أَدْهور, *traîner les jambes par fatigue,* Dṯ. وجم, *être chaud,* class., et توهّجم, *flamber, brûler* Dṯ.

Comme je l'ai déjà dit, cette intercalation d'une lettre est souvent, mais non toujours, une dégémination ou dissimilation des géminées.

41, 12: intafaq. انتفق, *se rencontrer*, est pour أتفق, qui ne se dit pas. سك a ce sens de *s'entendre, convenir de qqc.*

41, 13: uitrâğamu ya ḥağar. Sur la locution, voyez p. 424 et s.. Les Arabes du Sud excellent dans l'art de jeter des pierres. Dans les soi-disant guerres, la pierre joue un grand rôle. Elle remplace souvent le fusil, comme le remplaçait anciennement le sabre. Vu l'élasticité du bras, on est à même de la lancer à une grande hauteur et à une longue distance, comme je l'ai souvent pu constater. En voyageant, on porte, la plupart du temps, une pierre dans le ثبان (v. le Gloss. s. v.) pour être prêt à toute éventualité. L'Arabia Petrea se trouve partout en Arabie. Cette coutume de combattre à coups de pierres parait du reste avoir été pratiquée dans l'ancien temps, car el-Aʿšâ dit, I. Qot. p. 70, Sîb. I p. 76, 7:

لَسنا نُقاتِلُ بالعِصيِّ ولا نُرامي بالحِجارَهْ

Nous ne combattons pas avec des bâtons
Et nous ne nous jetons pas de pierres.

Cela est confirmé par K A II p. 162, 16 et ss.: قال لم تكن بينهم في هذه الايام حروب الّا في يوم بُعاث فانه كان عظيما وانما كانوا يخرجون فيترامون بالحجارة ويتضاربون بالخشب الخ.

Il dit: il n'y avait pas à cette époque des guerres entre eux, si ce n'est la journée de Buʿâṯ *mais elle était grave, celle-là. On sortait seulement pour se jeter des pierres et se battre à coups de* morceaux de *bois* ou de bâtons. Le Prophète fut blessé par une pierre lancée sur lui à la bataille de Uḥud Ṭab. I p. 1408, 16, où les pierres furent très en honneur, ibid. p. 1410, 10, comme en général

dans les rencontres des deux partis ennemis, ibid. p. 1433, 3, p. 1542, 14.

41, 15: ṭàfàḥ. طفح, a, est *tomber raide mort* tout d'un coup, *s'affaisser*, propr. *s'étendre par terre*, à cause de l'hébr. טפח et l'araméen ܛܦܚ, Ges.-Buhl H W B p. 250. Le sens de *déborder* est inconnu; cela se dit en Dṯ طفق, Ḥḍr Gl. s. v..

41, 15: ed-dièh, quelquefois aussi dìeh, ديّة.

Les qabâil, surtout les tribus soi-disant ḥimyarites, Arabica V p. 230, n'acceptent jamais le prix du sang, mais pratiquent le talion. Miles, Excursion into the Interior of Southern Arabica J R A S Vol. 41 p. 213, dit des Dîyêb: „The Arabs in this part of the country have the savage practice of never accepting the" decat." Blood can be atoned for only by blood." Ce n'est qu'une tribu faible et hors d'état de prendre la vengeance, qui se contente d'un dieh. Il est, en général, de 600 1/3 réaux, jusqu'à 700, moitié en argent, moitié en bétail. La somme peut varier selon la situation de l'assassiné. Un arrangement convenable n'est pas exclu. Si un qabîlî a été tué par un qabîlî d'une autre tribu, tous les hommes de celle-ci sont tenus de prendre fait et cause pour leur contribule, en tuant ou l'assassin en personne, ou un homme de sa tribu, Maltzan Reisen p. 263. Dans en-Naqâiḍ, éd. Bevan p. 2 en haut, une diyeh est de 100 chameaux dont Hilâl b. Ṣaᶜṣaᶜah payait le tiers, 33 1/3. La vendetta peut durer des années, mais elle viendra [1]).

---

1) Les Danâkil sont connus pour leur stricte observation du talion. Sur ce sujet, je vais raconter une histoire étrange. Il y a trente ans, j'avais fait, au Caire, la connaissance d'un certain M. Arnoux, de Nice.

Il faut que le nombre des tués, s'il y en a plus d'un, soit le même des deux côtés. Il est honteux, aux yeux des qabâil, de tuer un ḍaʿîf, un raʿeh qui s'occupe

---

Il revenait du Choa, où il avait passé deux ans. Le roi de Choa était alors le Négoûs d'Abyssinie actuel. Il avait confié à Arnoux une grande quantité de produits de son pays pour être vendus en France. A Zeylaᶜ, Arnoux fut pillé par le gouverneur égyptien Abu Bekr, et il revint aussi pauvre qu'il était parti. Il s'adressa au représentant de France, au Caire, Des Michel, qui fit la sourde oreille parce qu'on accusait Arnoux d'avoir tué deux hommes de sa caravane, en se rendant à Zeylaᶜ. Je ne sus cela que plus tard. Comme j'étudiais alors la langue amariña, voulant aller en Abyssinie, je m'intéressais beaucoup à Arnoux. Je l'accompagnai même à Paris pour l'aider à trouver justice. Dans ce temps-là, je n'étais pas riche, mais je partageai avec Arnoux, qui n'avait rien, mon argent pendant plusieurs mois. Il était dépourvu d'instruction, et c'était moi qui rédigeais toutes ses requêtes au ministre. Il m'avait promis de m'amener au Choa, où le roi me recevrait bien. Arnoux avait avec lui une fille qui était du reste fort pieuse. Je ne la voyais jamais qu'en présence de son père. Un beau jour A. m'écrivit une lettre dans laquelle il m'accusa de faire la cour à sa fille. Le propriétaire de l'hôtel vint aussi m'enjoindre de le quitter tout de suite. Mes amis de Paris m'avaient bien mis sur mes gardes contre cet homme, qu'on traitait d'assassin, mais, dans ma candeur d'alors, je ne voulais le croire. Je quittai tout de suite l'hôtel, sans que A. eût l'idée de me rendre les 5.000 fr qu'il m'avait coûté, et je n'entendis plus parler de lui. J'étais guéri de mon enthousiasme pour l'Abyssinie. Deux ans après, il retourna en Abyssinie, accompagné de sa fille, avec l'argent d'un syndicat parisien. Il fut tué à Obock, où il est enterré. L'hiver 1898 à Aden, j'avais fait venir chez moi un Dankalî, pour connaître un peu cette langue. Je lui demandai s'il avait été à Obock et s'il pouvait me raconter quelque chose sur un Frangi qui y avait été tué. A mon grand étonnement, il s'écria: »C'est moi qui l'ai tué parce qu'il avait tué mon frère et un autre!" Il me raconta alors qu'un soir, entendant des cris dans la tente où se trouvaient A. et sa fille, il s'y était introduit et avait enfoncé son ḫanǵar dans le dos de l'assassin. Les détails qu'il me donnait de la vie de ce misérable étaient tellement horribles, que je ne pus qu'approuver son acte de vengeance. »Notre ḫanǵar ne s'endort jamais", fut sa réflexion finale.

de ses affaires, de sa terre ou exerce un métier. Un juif, qui est un نقي, n'est pas attaqué non plus. Ceux-ci ne font pas la guerre, et à cause de cela on ne les tue pas. On est tellement sévère sur ce point, que si un ḍaʿîf a été tué par un qabîlî, les parents de celui-ci lui font expier son crime par la mort. Cela est arrivé à Yeśbom, il y a quelques années, pendant mon séjour à Aden.

Les hommes tués à la guerre n'entraînent pas le paiement du dieh. Une chose qui prouve bien la cohésion de la tribu, c'est que le قتّال, *l'assassin*, ne supporte pas la charge du dieh, mais toute la tribu est responsable de son acquittement. A cet effet, on s'impose, chacun selon ses moyens. *On fait* même *la quête* يترفّدون, dans les tribus amies et alliées, comme dans notre récit. Cela rappelle la prescription du C H §§ 23 et 24. Comparez ce que j'ai dit à propos de نسب Gloss. s.v.. Cette *cotisation*, رِفْدة, est réciproque dans un cas analogue. C'est le proche parent du tué qui prend le dieh. Il y a cependant des tribus tellement ennemies, que le dieh n'y est jamais accepté. C'est le cas des Ḥasanah et des Mayâsir de Daṯînah, où il y a beaucoup de qatl, des deux côtés, qui n'a pas encore été expié. Une *trève*, رُزْعة, est toujours strictement observée; toute vengeance est alors suspendue. Le rachat de la vengeance par l'argent est très ancien chez les Germains, Z Ä S R K V p. 65, et chez les Indien ibid. p. 85.

On sait que le talion est admis par le Qorân, II, 173, V, 49, XVII, 35 et Boḫ. IX: باب الدية, Ǵâḥiz Tria Opuscula p. 52 en haut, Z Ä S R K V p. 105, comme il l'était

chez les Babyloniens et les Hébreux, Deuter. 19, 21, Boḫ. IX p. 6, 4 et s.. J. Jeremias Moses und Hammurabi p. 21 et s., où est relevée la similitude d'expressions dans les trois codes religieux: le C H, le Thorah et le Qorân, Boḫ. IX p. 5, 6. Le Prophète a lui-même, de sa propre main, exercé le droit de talion, Ṭab. I p. 1671 en haut: c'était même la première fois depuis l'Islâm: وهو أول دم أُقيد به. Il ne reculait pas devant la *vendetta* lorsqu'il se sentait trop lésé, Ṭab. I p. 1586, 16, p. 1639/40. Mais il a en même temps sanctionné le prix du sang par Qor. II 173, IV 44—45, V 49 et par la Tradition suivante: إن احبّوا قادوا وإن أَحبّوا وَادُوا [1] *s'ils veulent, ils prendront le talion, et s'ils veulent, ils prendront le dieh,* L A XX p. 261 en bas. Un musulman de Beyrouth en avait tué un autre. Il fut condamné à mort. On télégraphia à Stamboul pour demander s'il fallait exécuter la sentence. La réponse laconique fut: „Demandez à la mère si elle accepte le dieh." La mère n'accepta pas, et l'assassin fut strangulé, le 17 Juillet 1874, en présence de milliers de corréligionnaires. Mon cordonnier, à Damas, m'avait livré une paire de bottines le soir. Le lendemain matin je le trouvai pendu à un arbre, car il avait dans la nuit assassiné quelqu'un, et la femme de celui-ci refusait la rançon offerte par la famille de l'assassin. C'était bien là le النفس بالنفس, Boḫ. IX p. 5, 6, un peu trop expéditif. Le code mosaïque n'admet pas le כֹּפֶר = كفّارة ou دية. Cela ne milite pas précisément en faveur de l'humanité des Hébreux. La réflexion que fait

1) Ainsi voyellé pour وَدَوا.

à ce propos J Jeremias, Moses und Hammurabi p. 26: „Les différences ne se trouvent point dans la direction de l'éthos, mais dans l'organisation sociale", et „le droit de vengeance n'est pas *éthiquement*, mais *socialement* plus bas que le droit d'expiation et le droit pénal, (Buss- und Strafrecht)", est pour le moins étrange dans la bouche d'un prêtre chrétien. L'organisation sociale des Hébreux reflète bien ici leur éthique. On dirait qu'elle n'a pas voulu abolir une coutume ancienne, qui existe encore chez les vrais Bédouins et facultativement dans l'Islâm, tandis que le C H supprime le ثار qu'il réserve au code pénal de l'Etat. Mais le Dieu des Hébreux a la poigne forte. On lira ce qu'a écrit Wellhausen sur ce sujet dans le Z Ä S R K V p. 93 et ss..

Le dieh est aussi accepté pour une blessure, une lésion qui n'a pas été faite à la guerre. C'est le دية الصّوب, tandis que l'autre est le دية النفس, le כֹּפֶר לְנֶפֶשׁ de Num. 35, 31. Il est évalué selon la gravité de la blessure. Un membre du corps mis hors d'usage compte pour un demi-homme, soit de 300 à 350 réaux. Mais ce diat eṣ-ṣôb n'est accepté que par une tribu faible. Dans les grandes tribus puissantes, on cherche le coupable jusqu'à ce qu'on puisse lui faire une blessure semblable. Comme il y a النفس بالنفس, il y a aussi الصّوب بالصّوب, *blessure pour blessure.* C'est aussi la prescription qorânique: والجُرُوحَ قصاصٌ, V, 49. Si le dieh n'est pas accepté, on dit صَوب باقي عندكم, *une blessure vous reste encore* à expier. Il n'est point nécessaire que le talion de blessure soit exercé à l'égard de la personne même qui a blessée. Un individu d'égale

position de la tribu suffit. On appelle ce dieh لوم, à peu près notre *dommages-intérêts*. تلوّم est *payer ce* لوم. Il consiste, la plupart du temps, en nature, rarement en argent. Ce n'est pas seulement pour une blessure qu'il est payé, mais pour tout tort, tout dégât qu'on aura fait à une tierce personne. Si p. e. on a déchiré un *sac en cuir*, قِرْعة, d'un rabîᶜ, ceux chez qui celui-ci est rabîᶜ ou ḥâll envoient à ceux de la tribu de laquelle fait partie le coupable une ǵâmbîeh, une pique, ou quelque chose d'analogue, avec un homme qui doit leur raconter ce qui est arrivé. Cet objet est appelé وَجْه et le terme technique pour cela est يِكَدُّون وجه, *ils envoient un waǵh*. On se réunit alors et l'on fixe le montant du lôm. Ce lôm s'applique à toute chose, excepté le قَتْل pour lequel il y a le دية.

Glaser, Peterm. Mitth. 1884 Heft V p. 176, nous a relaté comment la chose se pratique chez les qabâil du Yéman. La situation est à peu près la même. Le talion est sensiblement adouci par le droit de protection et le droit d'asile. J'en parlerai à un autre lieu dans cet ouvrage.

قصاص [1]) est le mot qorânique pour *talion* = قَوَد. C'est l'infinitif de قاصّ, donc, véritablement une *taille* réciproque. Depuis longtemps, قصاص signifie *punition* dans les dialectes ḥaḍar du Levant et de l'Arabie; قصّص et قاصّص y sont *punir*. On pourra comparer l'ancienne expression française *tailler le peuple, imposer une taille*. L'idée est la

1) Boḫ. III p. 186; I. Saᶜd IV, 1 p. 64.

même, si le mode est différent. Dans les dialectes *bédouins* du Sud, قصّ, *couper*, n'est pas employé; on le connaît seulement à Aden. *Couper* y est قطب. Le مقصّ, *ciseaux*, n'est pas non plus un mot bédouin, mais ḥaḍari, car les Bédouins disent مقراط, et leurs ciseaux affectent la forme de notre tondeuse pour couper le poil des animaux. Dans nos dialectes, قصّ est seulement *examiner*, *rechercher*, *se mettre aux trousses de*, قصّ اثره ou باثره, *le dépister*, *rintracciarlo*; قصّ خبره, *aller aux informations*; قصّ الحيلة, *dépister l'intrigue*. Tout cela est très classique, mais c'est un sens secondaire. *Venger qqn par le talion* se dit dans le Sud تخلّص ب ou ثار دمه, *son sang a coulé;* ثوّر دمه, *il a fait couler son sang*.

41, 19: laqìntha. لقن, a, *comprendre, saisir*. ها est ici neutre, sc. الحاجة, *la chose*, ou quelque chose d'analogue. C'est un verbe très classique, v. L A s. v..

12.

Em-śahr em-bâr.

Ce récit est peut-être le plus intéressant de tous. Après les publications de Hommel[1], de Winckler[2]) et de Nielsen[3]), sur le culte de la lune dans l'antiquité sémitique, je suppose que ce fait est connu à tout arabisant. Mais ce qu'on ne connaît certainement pas, c'est que dans l'Arabie du Sud, où ce culte a longtemps persisté, on jure encore par la lune. Lorsqu'on conclut un ḥalf, *pacte d'alliance*, on prononce cette formule de consécration: بينَنا الله والشَهْر البار [= البارّ], *entre nous il y a Dieu et la lune qui luit.* Si la lune n'est pas visible, on dit: والشهر الّذى [illeḏi] با يبرّ, *par la lune qui va paraître.* La lune est, en général, entourée d'une grande vénération à cause de l'influence qu'on lui attribue sur le temps

---

1) A A p. 149 et ss.; Der Gestirndienst der alten Araber (1901); G G G p. 84 et ss.; Die südarab. Altertümer des Wiener Hofmuseums 1899 p. 30 et ss..

2) A F II p. 354 et ss,.

3) Die Altarabische Mondreligion 1904. L'auteur, qui connaît quelques mots hébreux et pas un mot d'arabe, n'a fait que réunir ce que Hommel et Glaser lui ont appris. Son ouvrage est habilement combiné, et la science en profite. Il a la spécialité de ne pas citer ses sources, qui, du reste, sont bien connues — à nous, mais non à ceux de Danmark pour qui il a écrit son livre!

et la végétation. A sa première apparition, on lui adresse ce sag^c: يا شَهْر يا مَسْعُود * يا ذي علينا تَعُود * بالمَطَر والرُعود Ô lune! ô heureuse! ô toi qui nous reviens toujours avec la pluie et le tonnerre! Si le mois lunaire a été bon, on dit: دَخَل علينا فى خَير وهَلّ علينا فى خير, *son entrée nous a donné des biens et sa sortie nous a donné des biens.*

شهر, a, *être haut*, de façon à dominer ce qui est en bas. يا نشهر فوق التحيد, *nous allons monter sur la montagne où nous dominerons le pays*, Banyar et ed-Ḍâhir. (1 حَلَّنْا راس مرّان وشَهرْنا على الدنيا كلّها, *nous nous arrêtâmes sur la hauteur de M*[t] *Marrân d'où nous dominions tout le pays* p. 39, 15, 16. طَلَعْنا راس مرّان وشهرنا على الرُقْب, *nous sommes montés dans le haut Marrân* (= à la naissance de W. Marrân) *et nous étions au-dessus de W. er-Ruqb* = nous dominions d'un coup d'œil. الجيد شاهر على الارض, *la montagne s'élève au-dessus du pays, le domine.* الشَهْر شاهر والّا بارّ على الدنيا كلّها, *la lune est au-dessus de toute la terre*, بارّ = شاهر. D'autres exemples p. 377 et ss.. I. el-Moğâwir dit, en parlant du Mt Milḥân: وقد بُني على أعْلَى ذروته مسجد يسمّى الشاهر لانّه اشتهر برفعته على ما حوله من الاعمال. Socin Diwan I N° 48 v. 4:

[U]ṭêr-issa^cad ya sitre mûdî šĕhar bî
Der Vogel des Glücks, o du Beschützer der Mûdî
[flog mit mir in die Höhe.

Ibidem N° 61, v. 6:

---

1) Ne pas confondre avec son synonyme sémasiologique هلّ p. 378 et s.

Ŝaharte[1]) **ʿan-ezzahdah wuhî lî wusîʿeh**
Ich bin erhaben[2]) *über die Einsamkeit, da mir die [Welt offen steht.*

شهرت fut ici paraphrasé par طرْت. La note de Wetzstein à cet endroit est très exacte: „اشهر, *hoch erheben*, man sagt الجبل الشاهر, *der sich hoch erhebende Berg.*" Cela coïncide avec les exemples que je viens de donner des dialectes méridionaux.

أَبصر أوادم مشهرين فوق الدّبّية. شهر = أَشْهَر, *je vois des personnes qui se trouvent en haut de la maisonnette.* **Bêta miŝhir fin-nezlât,** *sa tente s'élève* [au-dessus des autres] *dans les campements*, Hartmann L L W p. 118 Str. 13, où la G O le traduit par: *gross, hervorstehend.* شهّر, *lever, dresser en haut.* Le vers 36 de la qaṣîdah d'Abu Ḥamzah du Diwan de Socin N° 69 est ainsi conçu dans la dictée qu'on m'en a faite:

شهّرت[4]) راس آلرمح ثمّ ركزته[5]) بالمهرة آلمقذولة آلشقراء

Je levai la tête de la lance, ensuite je la plantai dans [la pouliche alezane à la queue écourtée.

---

1) Le mètre en désordre. زهْدة n'est pas »Schmach."

2) La traduction de Wetzstein est bonne. Le أشْرَفت على مَرْقب suivant implique la même idée que شهرت.

3) Socin: صعّدت, ce qui est moins bon.

4) Socin: tummarkezteh, ce qui vaut mieux.

5) Socin: ڤ راعي المقذولة, *dann stiess ich sie dem, der.... ritt, in die Brust.* Cela n'y est pas, et ce qui suit montre que ma leçon est meilleure.

شهّر est ici l'intensif comme le شهّر classique, qui s'emploie dans le même sens, v. p. 379 et L A VI p. 102, 10 et ss., Ǵâḥiẓ Tria Opuscula p. 51, 17. Abû el-ʿAbbâs es-Saffâḥ et-Taṛlibî dit Šuʿarâʾ en-Naṣr. I p. 186:

فكَنّ مع الصَباح على خُذامٍ ولَخمٍ بالسُيوف مُشهَّراتِ

Et le matin ils (les كتائب) *tombèrent sur les Ǵ. et les ʿL. avec les sabres qui étaient levés* (contre eux).

Dégaîner, des dictionnaires, n'est pas tout, voilà pourquoi L A dit: شَهَرَ فلان سيفَه اى سلّه وشهّره أنتضاه ورفعه, mais ici le second n'est que l'intensif du premier. Au figuré *faire connaître*: yešahhiru lqâtil, *den Mörder ans Licht zu bringen*, Rössler M S O S I p. 90, 6 d'en bas. شاهر ضاهر, *öffentlich*, R O § 231. Le thème شر paraît signifier *être haut*. Le dialecte ʿomânite a شرور, *hauteur*, R O § 162; شوار البحر, *Hochgang des Meeres*, ibid. § 415; شوير, *haut*, ibid. § 99, voyez ici p. 463. En Syrie, شوار est *montagne à pic, le haut d'un mur, parapet d'un enclos;* le syriaque ܫܘܪܐ سور, Rašîd ʿAṭîyah, ed-dalîl, etc. p. 192. شهر serait donc comme دار et دهر, مار et مهر, ناص et نهص, فاق et فهق, سال et سهل, *demander*, Doutté T O p. 48, Stumme T. Gr. Gl. s. v., نأم et نهم et نحم, Muzhir II p. 225, etc.; nous avons de même نار = נהר, *luire*, d'où نهار, *jour*, propr. *lumière*. Le même thème a encore donné شرع, شرف et شرق, v. Ḥḍr Gloss. et ici Gloss. s. v. شرع. Cf. ici p. 463 sur شار et رام, *pouvoir*, propr. *être à la hauteur de*. L'assyr. šarâru, *briller*, *se lever en rayonnant* (les étoiles) (šarûru, *splendeur*) est le synonyme de barâru, et šarûru est = barîru ou barâ-

rîtu, *lever rayonnant des étoiles*, Del. H W B s. v..[1]) Or, comme بهر *briller*, *peut* être un développement de barâru, *briller*, birbirru, *éclat*, Del. H W B p. 182a, id. Gr. p. 156, شهر *peut* aussi l'être de śarâru[2]). L'idée primordiale de śarâru *peut* être *être haut*, car la planète ne brille que lorsqu'elle s'est levée. Śarru, *roi*, et śarrûtu, *royauté*, seraient donc comme notre *altesse*, l'origine de czar. Mais بهر peut aussi être parent de بها, et mon raisonnement est alors gratuit. L'étymologie de Glaser, mentionné ici p. 379/80, est inspirée par l'existence de quelques substantifs de la racine סהר où est renfermée l'idée de *rondeur*: Mais ces significations ne sont que la comparaison avec la lune, qui est ronde. סַהַר, *enclos*, *parc*, Lévy W B III p. 485, a la forme d'une סִהֲרָא, *lune*. La même adaptation sémasiologique se constate pour quelques mots formés de قمر. Aussi bien Ges.-Buhl que Levy donnent au verbe סהר le sens primordial de *umringen*, *umkreisen*. Cela doit être par déduction, car rien ne nous autorise à l'admettre. L'identification avec זהר زهر, *briller*, est tout aussi problématique. Elle n'est pas impossible, mais pas encore prouvée, et je ne connais point de verbe סהר, *umringen*, *umkreisen*. Si סהר est = שׂהר, ce qui n'est pas absolument hors de doute, il faut lui assigner un autre sens primaire. L'arabe شهر étant ici très clair, je crois que c'est là qu'il faut chercher l'origine sémasiologique de סהר.

بَزَرَ, i, ne se dit que de la lune, lorsqu'elle *se montre*.

---

1) ابهيرار الليل طلوع نجومها L A V, p. 148, ◦.

2) Cf. شهور, *éclat*, *splendeur*.

Il m'était toujours expliqué par خرج ou طلع, souvent aussi par شهر. A la p. 377, j'ai rapporté un vers où figure la phrase: ولا شي شهر برّ, *ni lune n'est sortie.* Sâ'at ma yebirr es-sâmir bâ' lisâfir, *lorsque le clair de lune sortira (paraîtra), nous allons partir.* El-qamar bâr (=بارّ) 'alad-dunya, *le clair de lune est répandu sur la terre.* Le mehri بار, o, *voyager la nuit,* Jahn M S p. 171 [1]), = l'arabe سرى, est bien de cette provenance. Comme on prétendait que c'est le contraire de غاب, a et i, il faut y voir le sens de *sortir à la lumière, paraître.* Je ne suis point sûr que ce sens soit conservé dans le dialectal ḥaḍarî du Nord et d'ailleurs برّا et برّانى, *dehors* (v. Belot s. v.), car cela peut aussi être برًّا, contraire de بِكْرًا d'autant plus que, dans le Sud, cela se dit في الخلا = mehri babarr. On est tenté de comparer برّ à l'assyr. barâru, *briller, luire.* Barîru est le *lever rayonnant des étoiles* Del. o. l.. L'éthiop. በረሀ, *lucere,* amar. በራ, *esser chiaro, risplendere* (Guidi Voc. s. v.), بهر, *briller.* Ce verbe arabe s'emploie en parlant des planètes et des étoiles: بهر القمرُ et بهرت الشمسُ, L A V p. 148, 10, 18, correspondant à notre برّ الشهر [برّت الشمس ne se dit pas], et القمرُ باهر, L A, V p. 148, 13, XVIII p. 236, 3, à notre الشهر بارّ. Dans les pays à l'est du Yéman, قمر est seulement *clair de lune* = Dṯ سامر ou قامر, et 'Omân قمريّة, Rössler M S O S I p. 61, 11. A Laḥiǵ,

1) Où il faut ajouter 18, 19; 53, 7; 95, 17, 18, 19 et passim.

j'ai entendu ساعة ما يخرج القمر ويقمر هانشدّ, *lorsque la lune sortira et brillera, nous allons charger et partir* où يقمر fut paraphrasé par يلمع, mais j'avoue ne pas en être sûr. Toutes les significations des dérivés du thème قمر découlent de قَمَر, *lune.*[1]) Glaser cite O L Z 1906 pp. 316 et 388 un verbe قَمِرَ, *grünweisslich oder gelbweisslich schimmern*, mais cela ne se trouve pas dans mes dictionnaires. ቀመረ, *rotundare*, *orbiculare*, est aussi un dénominatif. A propos de l'éthiopien, où ቀመረ signifie aussi *camerare*, *fornicare*, *voûter*, ቀመር, *camera*, *fornix*, il y a une coïncidence extraordinaire. On faisait l'amour dans un *fornix* ou *camera fornicata*, *chambre voûtée*, et de là le verbe *fornicari*, *forniquer*. Or, en arabe, تقمّر veut aussi dire *coïter*, L A VI p. 427, 7 dans un vers d'el-Aʿšâ. On a vu que كَمَر = قَمَر est *pénis*. C'est la forme de la lune qui a donné naissance à ces sens secondaires[2]).

---

1) *Avoir une lune sur la tête*, lorsqu'on est *chauve*, est une métaphore qui se trouve dans toutes les langues européennes, de même qu'en grec, σελήνιον, et en arabe: Abu en-Naǵm a dit, ici p. 753: *Si ma tête devient grisonnante de quelques touffes de cheveux, comme si quelqu'un qui tire par les cheveux les eût détachés d'un vertex qui est comme la lune luisante*, Haffner A L p. 173 en bas. Nil novi sub sole!

2) Je ne vois pas pourquoi καμάρα, *voûte, chambre voûtée*, et *camera* ne pourraient pas venir de la forme de la lune ⌓, قَمَر, cf Lewy p. 157. Les Grecs et les Romains ont tant emprunté à l'Orient, d'où est venu le mot avec la chose, exactement comme nous avons accepté dans nos langues des mots grecs et romains, en même temps que les choses qu'ils désignaient; p. e. camera, chambre, Kammer. Les qaṣr que Musil a découverts dans le désert à l'Est de Maʿân, sont des አቀምረ en forme de qamar ou plutôt de demi-qamar, dont la زريبة mésopotamienne est le prototype: ∩.

Les différents sens de قمر sont donnés dans le Gloss. de Ḥḍr. Je veux seulement rappeler ici un sens qui doit probablement se rapporter à قمر, c'est استقمر, *être jaloux.* تستقمر على زوجها من حرمة فلان من القمر ذى فى قلبها, *elle est jalouse de son mari contre la femme d'un tel, à cause de la jalousie qui est dans son cœur.* قمري, *jaloux*, fém. قمرية. On comparera σεληνιάζομαι, *être lunatique*, σεληνόβλητος, *lunatique, frappé par la lune*, et *lunaticus, lunatique.* Il n'est pas étonnant que la *lune* soit le point de départ de toutes espèces de conceptions et de locutions, car *[Yoûsouf était plus beau que les hommes]* كما فضل القمر ليلة البدر على الكواكب *comme la lune, le soir de la plénitude, a la préférence sur les étoiles*, Ṭab. I p. 1158, ٩, surtout dans des milieux où elle était le dieu suprême dans l'antiquité. Nous avons vu que سامر est *clair de lune*, synonyme de قمر et de قامر. C'est un صفة غالبة, Muzhir I p. 159. Bâ lilʿab es-samrah ʿala es-sâmir, *nous allons danser la* samrah *au clair de lune.* Le contraire de سامر est سر: ليلة سر, *une nuit sans clair de lune*, et se dit même lorsque la lune est cachée par des nuages. Un verbe سمر, *luire*, ne m'est pas connu dans notre dialecte, mais nous le trouvons dans celui des Bédouins de Tripoli. Stumme T B L v. 230 porte:

ya nâre gelbi, sâmer ù ḥarrâg

ô feu de mon cœur! [Tu es] *flambant et brûlant.*

Dans le Glossaire, le savant confrère de Leipzig dit que le verbe s'emploie pour le feu de branchage (Reisigfeuer), = notre كريب, qui, par les mêmes Bédouins, est

appelé سامور, Stumme o. l. Gloss. s. v.. Beaussier a سامر pl. سوامر, *feu dans une chambre ou en dehors, bûcher,* et Dozy, d'après Cherb., سامر, *tisons.* Stumme, o et l. l., compare سَمُر, Acacia etbaïca, probablement parce qu'on s'en sert comme combustible. Mais comment expliquer alors le verbe سمر, *flamber?* Tout arabisant sait que سَمَر veut dire *s'entretenir en causant le soir.* C'est là un emploi chez tous les Bédouins et non Bédouins de la Péninsule et hors de la Péninsule. Dans le Sud, سمر, o, et تسمّر sont synonymes. سَمَر, *causerie du soir,* comme dans ce vers de la longue qaṣîḍah de Maʿgar el-ʿAulaqî:

لا شِي كِتِبْ علَى ٱلْلِقا مِن بَينْنا با نِضْرَب ٱلْقَنْبُوسْ ويا نِلقِي سَمَرْ

S'il a été écrit (destiné) *que nous nous rever-*
[rons encore,
Nous pincerons le luth et nous nous entretien-
drons en causant le soir.

Ou l'infinitif سَمْر, T A III p. 277, 23, comme dans ce vers d'un poète d'Aḥwar, la suite de celui cité Ḥḍr Gloss. s. v. زبر:

ما شِي مَعِي هاجِسْ تَضيّع هاجِسي
وَتْضَيّعَتْ لَبْصار وٱلسَّمْرِ ٱنْكَسَر

Je ne suis pas en veine: ma veine s'est perdue.
Les bons conseils se sont perdus[1]) *et les réunions*
[du soir se sont dissoutes.

Voyez L A VI p. 42, 8 d'en bas = Boḫ. V p. 92.

---

1) *On ne sait plus quoi faire.* Sur بصر voyez le Glossaire.

اهل سَمَرٍ Ṭab. I p. 1376, 9. Sur les سُمْرِيّات ou سامِريّات, on lira Hartmann L L W p. 242. Mais cette signification ne saurait être primordiale. L A VI p. 43, 6 d'en bas, dit: واصل السَمَر لون ضوء القمر لانّهم كانوا يتحدّثون فيه, samar *signifie originairement la couleur de la lumière de la lune, parce qu'ils avaient l'habitude de causer ensemble alors.* T A III p. 277, 24 copie cette définition de L A, mais il n'a pas لون, seulement ضوء القمر, qui se trouve aussi chez Lane s. v.. Cette étymologie, tirée de سمُر, *être brun clair* (pas foncé), rappelle le nom du *café* السَمْراء des Bédouins de Syrie. Elle prouve au moins qu'on soupçonnait que سَمَر, *passer la soirée à causer*, avait quelque rapport avec la lune. Si سمر est la *couleur de la lune*, ou même la *clarté de la lune*, il est plus naturel de supposer que سمُر est originairement *avoir la couleur de la lune*. Pour nous, elle n'est pas précisément *brun clair*, mais les Arabes anciens et modernes n'avaient pas, et n'ont pas, les mêmes idées que nous sur les couleurs v. Ḥdr Gloss. s. v. اخضر et سواد. سَمَر n'est donc pas طلعة, mais la conversation le soir faite sans clair de lune. C'est ainsi que سمر et تسمّر sont encore *causer le soir*, qu'il fasse, ou non, le clair de lune. De ce sens, qui ne s'est conservé qu'en arabe, classique et dialectal, le verbe a, dès une haute antiquité, pris le sens de *veiller*, *garder* en général. L'hébreu שמר, *garder*, et l'assyr. šimiru, K B V p. 31 et Gloss. s. v., = hébr. שֹׁמֵר, *gardien*, d'où مِسْمار الابل, Lane s. v., Vollers Z A IX p. 200. P. de Lagarde, Bildung der Nomina p. 105, dit: „سمر

kann nur שָׁמַר sein, woher אַשְׁמָרָא (plus exactement אשמורא, Ges.-Buhl H W B p. 64) *Nachtwache*: dann ist freilich سَمَرَ Denominativ." Dénominatif, non, mais transition sémasiologique, oui. L'hébreu a suivi une route, l'arabe, une autre. Mez, O S Festschrift de Nöldeke I p. 250, avance une étymologie encore plus étrange: „استمرّ selbst ist schon in der s. g. ursemitische Zeit die Mutter von سمر, *sitzen bleiben* [1]), *die Nacht hindurch sich unterhalten.*"

Vu l'existence de سامِر الشهر, *le clair de lune, l'éclat de la lune* dans les dialectes du Sud [2]), il faut chercher si سَمَرَ n'a pas signifié originairement *briller* ou quelque chose d'analogue. Une telle signification ne découle pas nécessairement de سامِر, car celui-ci peut avoir, ainsi que قَمَر, le même point de départ que les adjectifs et participes provenant des verbes en question. Nous savons que parmi les noms minéo-sabéens, il y en a qui contiennent deux éléments: *Gott* + un verbe qui signifie *briller*, ou vice versa: Yaśraḥ-ilu, *brille-dieu* = *Dieu brille*, ou ilu-śariḥa, ilu-yapiʿa, ilu-ma-nabata, ilu-ḍaraḥa, Hommel A I Ü p. 81.

---

1) Cette signification de سمر ne figure point dans les dictionnaires.

2) Dans les pays du coin sud-est de la Péninsule, on a رمس, i, *s'entretenir le soir*, R O p. 315, [8], ou رمّس, *faire passer la soirée*, ibid. p. 245, [12] d'en bas; رمسة, *soirée*, ibid. p. 281, [5], Z D M G 49 p. 515, où Vollers ne veut pas le considérer comme une métathèse de مسر, mais comme un araméisme. Brockelmann, V G S S p. 272, est de l'avis de Reinhardt et veut que l'aram. ramšâ, *soir*, soit déjà une métathèse de مسر. Mehri, semôr.

I. Doreyd [+ 321] E W p. 50 et ez-Zamaḫšarî [+ 538] A. el-B. rapportent cette **mugâwazah**: لا آتيه السمر والقمر; Aḥmed I. Fâris [+ 395], dans son كتاب الاتباع والمجاوزة, publié par Brünnow dans le Festschrift de Nöldeke I, p. 233: لا أفعله ما اختلف السَّمَرُ والقَمَرُ; El-Ǵauharî [+ 397/8]: لا افعله السمر والقمر; L A [+ 711] a la même tournure qu'el-Ǵauharî, selon T A sur la foi d'el-Farrâ' [+ 207], et il l'explique par *je ne le ferai pas tant que la lune se lève et qu'elle ne se lève pas,* parce qu'il veut que سَمَر soit *nuit sans lune.* Pour moi, en cela d'accord avec Ǵauharî, cette locution signifie: *je ne le ferai pas, tant qu'il y a* es-samar *et* el-qamar, soit l'entretien au clair de lune, à moins que قمر ne soit ici, comme le veut I. Fâris, une vraie مُجاوزة, et les deux mots sont par conséquent identiques, l'un synonyme de l'autre. C'est là la nature de la مُجاوزة. El-Mufaḍḍal b. Salamah + 308, dans son غاية الارب Cstpl 1301 (Ḫams rasâil) p. 248, et L A enregistrent le serment حلف بالسمر والقمر, ce qui, d'après el-Aṣmaʿî, serait à traduire par: *il jura par l'obscurité de la lune.* Il est évident qu'on ne jurait pas par l'obscurité et qu'il faut traduire: *par le clair de lune, l'entretien au clair de la lune et par la lune.* Ce serment correspond au الشهر البازِل de notre texte. Ce sens postérieur de سمر doit bien y être, car un serment analogue est ما افعله ما سَمَرَ السمير. Ce n'est pas que سمر ait signifié ظلمة, mais l'explication d'el-Aṣmaʿî nous donne ici la clef: والاصل اجتماعهم يسمرون فى الظُّلْمة ثم كثر الاستعمال حتى سمّوا الظلمة سمرا

Les inscriptions d'eṣ-Ṣafâ nous donnent سمرال, Dussaud,

Voyage archéologique N° 28, et سلم بن سمر, N° 229 [1]), où سمر signifie probablement *briller*. Dussaud le traduit N° 28 par: „*le dieu El veille*", et N° 229, il le rapproche de „سامر, *qui cause* (la nuit), *qui veille.*" Mais en arabe classique et dialectal de l'Arabie, سمر ne veut pas dire *veiller* [2]), ni dans le sens de *ne pas dormir*, ni dans celui de *surveiller* שמר, car سمر est *veiller en causant*. On peut même être سامر à partir du coucher du soleil, lorsqu'il n'est pas encore question d'aller se coucher. Cela n'exclut pas que سمّر ait pu avoir dans ces milieux arabes le sens de *veiller* = *surveiller*, comme en hébreu. سمّر et سامر, pl. سُمّار, I. Baṭûṭah III p. 111 et 148 (Dozy), *monter la garde la nuit*, et *qui monte la garde la nuit*, ne le prouvent cependant nullement. Les voyageurs en Orient savent bien que les سُمّار ne font la garde qu'en causant. Les ancêtres des graveurs des inscriptions de Ṣafâ étaient probablement du Sud de l'Arabie, à en juger par les mots sudarabiques et l'allure générale que j'y trouve.

Le verbe pour *veiller*, *ne vouloir* ou *ne pouvoir dormir*, est en arabe classique et dialectal, dans toute la Pénin-

---

1) Ce سلم est sans doute le même nom que سعم, N° 200 et 230, affaiblissement nabatéen ou sudarabique du ع.

2) Comme dans les dictionnaires de Kazimirski, de Belot, de Dozy et de Ges.-Buhl p. 774. Lorsqu'on cause la nuit, on *veille*, c'est clair, mais si l'on veille sans causer, ni danser, on n'est pas سامر. L A définit bien سمر par لم ينم, *il ne dort pas*, et le reste de l'article est assez explicite. Dans le Sud, سمرة est la *danse* qui, en Ḥaurân, est appelée سحكة. On ne la danse que le soir, d'où le nom.

sule, سهر [1]), avec ou sans causerie. C'est le talmoudique שְׁהַר et l'aram. ܫܗܪ, *veiller* [2]). Il faut examiner s'il n'y a pas originairement la même idée que dans سمر, un rapport avec la lune. سهر peut appartenir au vieux fonds sémitique, tandis que شهر est le vrai équivalent arabe. Si سهر, *veiller*, provient, comme sens secondaire, de שהר, on trouve la même transition sémasiologique dans قمر que L A VI, p. 427, 11 et s., explique par أَرِقَ في القمر فلم يَنَم. Je me demande même si أَرِقَ n'est pas né dans le même ordre d'idées, de arḫu assyr., ירח hébr., phén. et vieil aram., ورخ, sab., etc., *lune*? En arabe, خ et ق permutent souvent, mais je ne sais si cette permutation peut aussi se produire lorsqu'un mot passe d'une autre langue sémitique en arabe. D'après les exemples que j'ai réunis, je croirais que oui [3]).

On pourra ici faire cette objection que, si شَهْر et שהר, סהרא sont identiques, et ils le sont, les derniers doivent aussi avoir l'étymologie que j'ai risquée pour le premier. Voire même, سهر, שהר et ܫܗܪ, *veiller*, doivent alors pro

1) Et sa variation phonétique classique سهد = أَرِقَ I. Qot. p. 137, 9.

2) وكان الشيخ يسهر على الامتعة ولا ينام إلّا على جَمَله, *et le vieillard, attentif à ses bagages, veillait la nuit et ne dormait que sur son chameau*, v. der Lith, Merveilles de l'Inde, p. 79.

3) Hommel veut même que l'égyptien yꜣḫw, *lumière, éclat*, et yꜣḫw-t, *monde de la lumière, horizon*, ayant l'idéogramme 𓈌, soient identiques à ירח ورخ, par le passage assez fréquent de r en ꜣ. Dans l'égypt. archaïque, 𓇋𓂝𓎛 (يعح) est, selon Erman, = ירח, et Hommel est porté à y voir le babylonien agû.

venir de la même source. Je réponds ceci: du moment que les premiers signifient *lune*, il est bien évident que سَهَر doit se rapporter, de quelque façon que ce soit, à la lune. Ce sens primaire se serait alors conservé en arabe, qui connaît aussi le sens secondaire de *veiller*, seul dérivé du שהר — شهر, commun dans les autres langues. Je ne fais que constater ce que tout le monde peut contrôler. Mais la sémantique est une science que les orientalistes ont grandement délaissée jusqu'à présent.

ساهُور figure chez I. Sîdah, IX p. 27 en bas, qui dit: ابن السكّيت: هو يَنْدُرُ حتى يقع فى ليالي الساهور وهُنّ السبع البواقي. ابو حنيفة: الساهور القمرُ نفسُه نبطيٌّ. ابن دريد: السهرُ والساهور الذي يَغِبُ فيه القمر اذا كُسِفَ. Umayyah b. Abî eṣ-Ṣalt se sert de ce mot, I. Qot. p. 280, Šuʿarâʾ en-Naṣr. I p. 219, 8: قَمَرٌ وساهورٌ يُسَلُّ ويُغمدُ, qu'on a expliqué par غلاف القمر, *l'enveloppe de la lune*[1]), *lorsqu'elle est éclipsée*, d'après l'idée qu'on y attachait, comme dans le texte d'I. Sîdah. C'est aussi le *halo de la lune*, et L A VI p. 51 en haut dit que ce mot, aussi bien que سَهَر, désigne *la lune* même: والساهور والسَّهَر نفسُ القمر. „Les deux sont syriaques," ajoute-t-il. Cela est vrai aussi. שהר est *le dieu lunaire* dans les inscriptions de Nêrab, ici p. 965.

Les anciens Arabes avaient peu de lumière de lampe, et Boḫ. I p. 105 (باب التطوّع خَلْفَ المرأة) nous fait savoir

1) Aussi ساهرة.

que les maṣâbîḥ étaient inusités du temps du Prophète: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح.

I. el-Moǵâwir dit dans le chapitre sur Ḍamâr: ولم يعرفوا اهلها شغل السراج حدّثني محمد بن منصور بن محمد الواسطي قال يطلع في اعمال نقر وصنعاء قضبان تسمّى شوحط اذا أشعل راس القضيب اشتعل شبه الشمع ولم يشتعل في سائر الاعمال طول الدهر الّا الشوحط لا غير عوض عن السراج والفتل

Les habitants ne connaissent pas l'éclairage à la lampe. Moḥ. b. Manṣ. b. Moḥ. el-Wâsiṭî m'a raconté qu'il y a dans les pays de Naqr et de Ṣanʿâʾ des baguettes qui s'appellent śauḥaṭ[1]). *Si le bout de la baguette est allumé, il prend feu comme la chandelle, et dans d'autres pays, il n'y a absolument que le* śauḥaṭ *qui s'allume, et cela à la place de la lampe et des mèches.*

Il paraît, selon Boḫârî, que Moḥammed n'aimait pas le samar, *causerie du soir*, probablement parce qu'on était dans l'obscurité. Mais lorsque la lune brillait, c'était autre chose; elle est le „fânûs el-bedu", *la lanterne des Bédouins*, comme me la nomma un ʿAnazî. Du reste, il y avait encore, au premier temps de l'Islâm, des adorateurs du soleil et de la lune, Boḫ. I p. 156 [B. es-Suǵûd]. Les travaux du jour finis, on se réunissait le soir au clair de lune, et il n'est pas étonnant que la *lune*, شَهْر, قَمَر, سَمَر ou سَهَر, ait pu donner lieu à une foule d'expressions. On يقمّر ou يسهّر en passant la soirée à faire quelque chose ou ne pouvant dormir la nuit: si nous avions un verbe *luner*, il exprimerait cet ordre d'idées.

1) C'est l'arbre qui s'appelle شَوحَط, *Grewia populifolia.*

Il y a encore d'autres points qu'il ne faut pas perdre de vue. El-Moqaddasî I p. 30, 11 dit que Aden a aussi le nom de سَمْران, cf. o. l. p. 413, 8. Ce voyellement est confirmé par un vers de Ṭab. I p. 1112, 9 et s. Il y est parlé des fils de ʿAdnân, dont le nom serait l'origine de celui de la ville d'Aden, qui lui appartenait, comme le nom de son fils Abyan serait resté encore au pays d'Abyan. Son fils ʿAkk avait émigré à Samrân, situé dans le Yéman, كان عكّ انطلق الى سَمْران من ارض اليمن.

Il appert, au moins, de ceci que سَمْران était dans le Yéman. C'était même le nom du Yéman, selon J Marquardt, Ērānšahr nach der Geographie des Ps Moses Xorenacʿi p. 26. Il veut que سمَران soit la vraie forme, ce qui ne concorde pas avec celle du vers de Ṭabarî. Les deux sont sans doute bonnes; voyez ici p. 992 et s.. Parmi les rois auxquels Ardašîr conféra le titre de Šâh figure Samrân Šâh, I. Ḥordâḏbeh p. 17, selon la correction absolument sûre de Marquardt. Il paraît donc indiscutable que سَمْران était ou le nom du Yéman, ou un appelatif idéal appliqué à ce pays. Je crois qu'il faut y voir السمر, *la lune*. Les preuves manquent certainement pour une telle signification, mais sachant que le Yéman avait le culte de la lune, et en égard aux significations de سمر, *flamber*, et سامر الشهر, *clair de lune*, qui ne peuvent provenir de سمر, *causer le soir*, on est en droit de se demander si سمران ne renferme pas un nom se rapportant à la lune. On comparera les formations analogues citées ici p. 294. Or, ne faut-il pas reconnaître dans le nom de Samaria שֹׁמְרוֹן précisément notre سمران? Je sais bien que Winckler, A O F II, p. 511 et K A T p. 28, y voit „la

vieille désinence babylonienne du pluriel âni avec la prononciation obscurcie chananéenne comme Ṣidôn, Aś-qelôn, etc.", et la forme assyrienne Samerîna semble militer en faveur de cette opinion. Ce serait donc comme حضرموت = حضرمات, الدثينات, الشامات, ici p. 332. Mais il y a, dans ces contrées du Nord, un grand nombre de n. loc. en ân, ên et ôn qui certainement ne sont pas des pluriels, mais le déterminatif minéo-sabéen. Les Sabéens parlaient bien le sabéen lorsqu'ils étaient encore domiciliés dans le Nord, avant d'émigrer vers le Sud, et la culture des Minéens, avant eux, a sans doute rayonné sur les contrées au Nord d'el-ʿÖla actuel. Il ne me paraît pas nécessaire que l'assyr. Samerîna soit l'équivalent exact de Šomrôn, car ce pluriel peut être une manière toute assyrienne de désigner ce pays, comme حضرموت.

Si c'est un pluriel, je ne m'explique pas l'éthnique שִׁמְרֹנִי. Mais l'on pourra dire de même si ôn représente le déterminatif minéo-sabéen. Les Arabes l'ont rejeté, et ils disent سامريّ, *un Samaritain*, Qor. XX, v. 87 et 90.

Je ne puis finir cette discussion „lunatique", sans appeler l'attention de mes confrères sur l'histoire du Château d'el-Ḫawarnaq. Le roi d'el-Ḥîrah, en-Noʿmân, se[1]) le fit construire par l'architecte Sinimmâr[2]). Cela a

1) Selon quelques-uns, pour Bahrâm, fils de Yazdaǵerd, mais Nöldeke, Geschichte der Perser etc. p. 79 note 3, dit avec raison que »cela est une supposition postérieure."

2) Belâḏorî p. 287; I. Ḥorḏ. p. 287; Ṭab. I p. 851; K A II p. 38; Ǵauharî s. v.; L A VI, p. 49; Yâqût II p. 491; Ǵawâliqî el-Moʿarrab p. 87 et s.; Ḫafâǵî, Šifâʾ p. 121; Meydânî Proverbes Freytag I p. 279; I A Kâmil I p. 287; Nöldeke o. l. p. 78 et ss.; Meissner, Von Babylon nach den Ruinen von Ḥîra und Ḫauarnaq p. 19; Rothstein Die Dynastie der Laḫmiden p. 12 et ss..

été entouré d'une légende où nous voyons percer la cosmomythologie des anciens Sémites. Sinimmâr est sans doute Sinnammâru, *la lune luisante*, K A T p. 362, de namâru, *luire*, parent de l'arabe نور, car m = w, donc = نوّار. Dans un hymne à Sin, celui-ci reçoit l'épithète de Munammir = منوّر, Hymnen und Gebete an Sin von Guthrie Perrey p. 12. On pourra aussi penser à Sin-Nannar[1]). Les 60 ans[2]) qu'il avait mis à construire le château représentent l'année sexagésimale babylonienne. Il prétendit être à même d'en construire un autre, plus beau, *qui tournerait exactement avec le soleil* (autour du soleil): بناءً يدور مع الشمس حيث ما دارت[3]). Nous y reconnaissons la conception cosmogonique babylonienne, d'après laquelle le soleil parcourait l'Ecliptique. سنّمار, selon les lexicographes arabes, veut dire *lune*; il est synonyme de طوس, L A VI p. 48, en bas; I. Sîdah IX p. 27, 6 d'en bas: ابو علىّ (+ 352) عن ثعلب (+ 291): السنّمار والباحور القمر. قمر est *lune luisante*. Celui *qui ne dort pas la nuit* est aussi سنّمار, et chez les B. Hoḏeyl c'est *voleur*, parce qu'*il ne dort pas la nuit*, L A l. l., Meydânî Proverbes sub جزاء جزاء شولة, Freytag II p. 315. سنّمار est donc véritablement pour سنّار. Nöldeke, o. l. p. 80 note 1, dit: „Die Geschichte hat genau so viel und so wenig historischen Wert wie andere Bauanecdoten der Art." A présent que

1) Je vois après coup que P. Haupt le fait venir de Sin et de amâru, *voir*, American J. of Sem. Lang. and Lit. XXII N° 4 July 1906 p. 256; mais cette étymologie est moins plausible.

2) Yâqût o. et l. l.. 3) Ṭab. l. l.; K A l. l..

„le système," inébranlablement sûr, a été découvert, notre savant ami et maître envisagera sans doute cette histoire sous un autre jour. La construction d'el-Ḫawarnaq n'est pas un mythe. Rothstein, Die Dynastie der Laḫmiden in Ḥîra p. 15, a réuni ce que les auteurs arabes en ont dit, mais il n'en a pas reconnu la portée mythologique et l'appelle „anecdotique." *C'est justement cette anecdote qui est le côté intéressant de l'histoire oubliée*[1]. Les ruines du château existent encore. Meissner l'a visité et nous en a donné le plan. La chose la plus intéressante n'est pas la construction du château, mais la légende qui s'est formée autour. Nous la trouvons déjà toute faite avant l'Islâm. Dans cet espace de temps assez court, depuis la construction d'el-Ḫawarnaq, jusqu'à ce que le nom de Sinimmâr se rencontre pour la première fois dans une poésie préislamique d'Abû Ṭamaḥân el-Qeynî, la légende était déjà faite. Cela prouve que ces conceptions astro-mythologiques étaient courantes encore dans ce temps, sans quoi la naissance de la légende aurait été impossible. Le culte de la lune florissait encore; du moins n'était-il pas encore tout-à-fait oublié. L'esprit populaire en était toujours fortement impressionné. La légende se rapporte à l'évolution de la lune. Après son apogée,

---

1) L'auteur de la Ṭurfat el-Aṣḥâb en parle aussi: وملوك بنى المنذر من لخم منهم امرؤ القيس الاكبر وليس هو الشاعر بل الذى بنى الخورنق والسدير وكان بانيه يسمّى سنمّار فلما فرغ من بنائهما اطلعه الى راس الدَّرْب والقى به من هناك فوقع ميتا فصار مثلا يقولون جزاء سنمّار. Observez ici راس الدَّرْب, *le haut de la muraille.*

elle décline et disparaît: le contraste de la vie et de la mort. La chute de Sinimmâr est celle de la lune qui „se repose." L'accouplement du soleil et de la lune dans la légende est aussi remarquable; il trouve son pendant dans la juxtaposition des deux châteaux d'el-Ḫawarnaq et d'es-Sadîr. Il n'est pas inutile de faire remarquer que le château d'el-Ḫawarnaq n'est pas éloigné de l'ancienne ville de Ur, siège du culte de Sin-Nannar.

Au moment de corriger les épreuves de ceci, je vois que Kessler a déjà donné à Sinimmâr une étymologie babylonienne, Verhandl. des V Orientalistes-Kongresses II p. 298; O L Z 1907, p. 334. J'apprends également que Halévy a publié une note sur le même sujet dans sa Revue Sémitique Janvier 1907 p. 101 et ss.. Mon savant ami m'a devancé. Tant mieux! Nous sommes d'accord sur le point principal. Il fait venir Sinimmâr du babyl. Sin-immâr, Sin brille, ce qui est inexact, d'après Haupt O L Z Juin 1907 p. 334. Mais où je ne suis pas d'accord avec lui, c'est lorsqu'il veut 1° que Sinimmâr fût vraiment le nom de l'architecte. D'après la légende, celui-ci était grec (byzantin), rûmi ou ʿilg, Rothstein o. l. p. 15. Cela est aussi probable. Halévy dit, p. 104, 7 et 8: „Il n'existe aucune raison qui empêche d'admettre qu'un nom pareil ait été porté par un architecte babylonien." Lorsque el-Ḫawarnaq fut construit, il existait, au contraire, toutes les raisons du monde qui empêchaient qu'un tel nom fût porté par un architecte babylonien. Je n'ai pas besoin d'expliquer à un savant tel que Halévy pourquoi cela est impossible. 2° que le nom du grand prêtre égyptien du texte de Macrobe ne puisse venir de Faṭoûs, par l'entremise d'une altération de فرطمطس et ensuite de

خطرنس, supposés. 3° que le nom de l'architecte ne puisse être „emprunté" au récit de Macrobe relatif à l'introduction du dieu-soleil égyptien par le roi Senemur dans Héliopolis de Syrie. Macrobe écrivait bien avant la construction du château lakhmide, mais je ne crois pas que les savants arabes aient jamais entendu parler de ses *Saturnalia*. Du reste, il n'y a jamais eu un roi *Senemur* en Egypte. Ce serait donc, d'aprés Halévy, „la donnée littéraire qui se transforme en traditions populaires de divers aspects et tonalités", p. 102, qui aurait donné naissance à la légende. Cela n'est guère possible dans ce cas particulier. Le peuple ne s'intéresse pas aussi peu que le croit Halévy aux événements historiques, et sa mémoire d'un événement saillant est remarquable. „Le peuple a, comme propriété indiscutable", autre chose que „les chants, les fables et les proverbes." Ce n'est pas ici l'endroit pour réfuter cette étrange opinion du grand orientaliste. La légende arabe n'est pas „née de la similitude de signification dans les deux noms topiques: Heliopolis, ville de soleil, et Khawarnaq, splendeur de soleil", p. 107, mais la „source littéraire" en est la vieille conception sémitique, mise à la portée du peuple oriental et codifiée par les savants soumériens, dont je ne discute pas la langue, et qui la léguèrent aux Babyloniens: le culte de la Lune, comme divinité suprême. Cette conception, érigée en doctrine ecclésiastique, est restée dans la conscience populaire, qui flotte encore autour du nom du château et de son architecte. Le culte solaire, ayant plus tard supplanté en Babylonie celui de la lune, y a été collé, aussi bien dans la légende arabe que dans le récit de Macrobe. Cela n'a rien que de très naturel,

surtout de la part de l'écrivain latin, qui ne connaissait probablement que le culte solaire égyptien. Voyons maintenant ce que c'est que le récit de Macrobe, qui vivait au Ve siècle de notre ère. Je donne d'abord son texte. *Assyrii quoque Solem sub nomine Iovis, quem Dia Heliopoliten cognominant, maximis ceremoniis celebrant in civitate quo Heliopolis nuncupatur. Ejus dei simulacrum sumptum est de oppido Aegypti, quod et ipsum Heliopolis appellatur, regnante apud Aegyptios Senemure, seu idem Senepos nomine fuit. Perlatumque est primum in eam per Opiam legatum Deleboris regis Assyriorum sacerdotesque Aegyptios quorum princeps fuit Partemetis; diuque habitum apud Assyrios, postea Heliopoliu commigravit.*

Nous trouvons ici Sinimmâr sous la forme de Senemur, ce qui prouve que ce mot a vraiment été courant chez les Assyriens et les Arabes. L'événement historique, dont l'époque n'est pas bien fixée par les égyptologues, est celui-ci [1]: Il y avait dans le temple de Khons, à Thèbes, une stèle [2] sur laquelle une inscription nous raconte que le pharaon (Ramsès XII?) avait épousé la jolie fille du roi de Bakhtan [3] lorsqu'il se trouva au pays de Naharaïn. Rentré à Thèbes, il reçut du roi de Bakhtan un messager qui apportait des cadeaux pour la fille de son souverain. Le messager pria le pharaon d'envoyer un homme savant pour guérir la fille cadette, Bint Recht, du roi de Bakhtan, parce qu'elle était possédée par le démon. Thout-em-hib re-

---

1) H. Brugsch, Geschichte Aegyptens p. 637 et ss,; idem Relig. und Mythol. p. 498; Hommel G G G pp. 117, 119.

2) Publiée par de Rougé.

3) Brugsch Relig. und Mythol. p. 495 et s..

çut alors l'ordre de se rendre auprès de la fille. Il ne put rien faire: la fille resta malade. Le roi expédia alors le messager une seconde fois à Thèbes pour engager le pharaon à lui envoyer la statue de Khons. Le pharaon y consentit, et la statue partit accompagnée d'une grande escorte. L'on mit un an et trois mois pour arriver à Bakhtan. La fille, en la présence de la divinité, fut guérie sur le champ. Le roi retint la statue trois ans et neuf mois et la renvoya ensuite à Thèbes. Voilà le résumé de l'inscription. Or, Khons est *la lune*, c'est-à-dire Sinimmâr. Sin doit aussi se cacher dans Senepos, autre nom de Senemur. On serait tenté d'y lire Sin et tos (pour pos) = ṭôs, *lune*, par suite ou d'une mauvaise tradition ou d'une faute de copiste. *Partemetis* pourrait bien être une altération de Thoutemhib.

D'après la tradition mentionnée par I. el-Faqîh p. 214, Sinimmâr eut un fils appelé فطّوس. La forme est assurée par le mètre, p. 216, 14. Ce Faṭṭoûs était un grand artiste. Il avait sculpté, en pierre émaillée de différentes couleurs, l'animal favori, appelé Śabdîz[1]) شَبْدِيز, du roi Abarwîz, qui l'avait reçu en cadeau d'un roi des Indes. Cette œuvre d'art fut considérée comme une des merveilles du monde et célébrée par les poètes, au point qu'on disait qu'*elle n'avait pas été faite par la main des hommes*: ليس من صنعة العباد. Il n'y a rien que de très pro-

1) On ne voit pas trop quelle espèce d'animal était ce Śabdîz. I. el-Faqîh dit seulement: من أذكى الدوابّ. C'était peut-être un éléphant, comme le pensent Basset et Halévy, car son sabot, حافر, avait six empans de tour.

bable et possible. Le nom du fils de Sinimmâr doit bien aussi renfermer une allusion au culte lunaire, comme celui de son père. Cela ne souffre pas de doute. Originairement, il a dû être بن الطوس - بل الطوس - بلطوس - بلّطوس - ابن الطوس - et finalement بطّوس, dont le peuple ou les copistes auront fait فطّوس, Faṭṭôs ou peut-être aussi Faṭṭûs, qui leur rappelait le diminutif courant des noms propres. Reckendorf m'a suggéré l'idée d'y voir le babyl. *eplu*[1]), *fils*, st. constr. epil, ce qui aurait facilement donné بْل ou فْل, et le ل serait ensuite contracté avec le ط suivant. J'avoue que cela me paraît fort plausible.

Le transport de la statue de Khons a dû produire une profonde impression sur l'esprit des populations. La route était longue, soit qu'on identifie Bakhtan à Boḥtân, décrit par M. Hartmann, soit à la Bactriane. Les démonstrations, les ovations ont dû être grandioses. La mémoire populaire n'en a retenu que les noms qui lui étaient familiers, en même temps que celui de Thoutemhib-Partemetis, le grand pontife égyptien. Macrobe rapporte le fait ainsi mythologuisé. C'est bien là la „donnée littéraire" qui s'est transformée en tradition populaire, comme le dit Halévy o. l. p. 102, mais il en est de même de toute légende, de toute tradition populaire. La donnée littéraire d'où proviennent la cosmogonie et la mythologie souméro-babyloniennes, qui ont enveloppé tout l'Orient, y compris l'Egypte, c'était l'observation et l'étude des corps célestes par les savants euphratiens. La doctrine qui en résultait devint la religion du peuple. On appelle cette religion aujourd'hui légendes, mythes, fables et pro-

1) Peut-être aussi sans l'article. Ungnad Gramm. p. 135: ablu, *fils*.

verbes, mais l'on n'est point encore arrivé à reconnaître que nous avons été élevés dans les mêmes légendes, mythes, fables et proverbes. Lorsqu'on s'agenouille devant la „Sainte Vierge", on ignore qu'on s'adresse à Ištar-Isis, Hathor-Khons, Sin-Sinimmâr, Śahr-Ṭaus, à la divinité suprême de la haute antiquité orientale! La procession du *Corpus Domini* qui passe en ce moment devant mes fenêtres, avec la statue d'Ištar portée entre deux lignes de soldats bavarois, me rappelle le transport de Khons à Bakhtan et les processions des temples babyloniens et égyptiens. Je comprends que ceux qui ont basé leur pouvoir sur cette doctrine astrale ne veulent pas qu'on enseigne dans nos écoles l'histoire de cette doctrine, telle que nous la connaissons, nous autres orientalistes: l'Eglise s'écroulerait. Ils préfèrent que le peuple adore Khons-Sinimmâr, comme les sujets du roi de Bakhtan. Le sanctuaire d'en-Nemârah[1]), dans la Rouḥbeh, où Dussaud a trouvé l'inscription arabe désormais célèbre d'Amrʾul-Qeys, doit aussi avoir été dédié au culte de la lune. النمارة provient sans doute de namâru, *luire*, *briller*. Le śêḫ qui passe pour y enterré est appelé Nemâr, Dussaud o. l. p. 113. C'est, comme le dit avec raison Dussaud, „un personnage mythique, l'éponyme du lieu." Ce personnage mythique est le culte de la lune. Rien ne prouve mieux l'énorme influence de la culture babylonienne que la persistance de l'épithète de Sin, attachée à son sanctuaire ruiné, jusqu'à nos jours. Le Cheykh d'er-Rouḥbah est Serâq, Oppenheim I p. 224, et l'on est bien tenté d'y voir le babyl. śarâqu, *donner*, le bienfaiteur

1) En ṣafâtique: הנמרת = النمارة, Dussaud, Les Arabes en Syrie p. 113.

de la Rouḫbah. Dussaud, o. l. p. 170, pense au babyl. śrq, auquel Winckler, A F II p. 74, suppose le sens de *einsam*, *öde sein*, et d'où il fait dériver le nom des Saracènes. Winckler traduit par conséquent le bibl. שְׁרֵקָה par *solitude*, *désert*. Mais la Rouḫbah est tout le contraire d'un désert; c'était le grenier de l'antiquité, comme elle l'est encore aujourd'hui, et l'étymologie de Dussaud ne tient pas devant ce fait. Ajoutons, pour finir, que P. Jensen, dans son ouvrage monumental Das Gilgamesch-Epos I p. 87, fait venir le nom de Nimrod de N a m u r d, pour n a m u r t u, *splendeur*; cf. Lidzbarski Ephem. II p. 203.

42, 16: b a n n a n a t. بنّن, *élever*; تبنّن, *être élevé*. A n a i t b a n n a n t f i h â ḏ e m a r ḍ, *j'ai été élevé dans ce pays*. Dénominatif de ابن. Un autre dénominatif est تابّن على, *être affligé de*, sur lequel voyez mon M S p. 41 en bas.

42, 21: s a f a ḫ. سفخ, a, est presque synonyme de سبد, i, p. 48, 2, mais le premier implique l'idée d'*être accroupi*, *blotti*. الأَرْنب سافخ في المَدْور, *le lièvre est blotti dans le taillis*. L a w a ḫ î t u e m-q a u m i s f a ḫ a ò w m i n h o m, *si vous entendez les gens* (les ennemis), *blottissez-vous*. سفخ ب, *éclabousser*, *bespritzen*. سفخني بالطين, *il m'a éclaboussé de terre*. سفخني بالماء, *er hat mich mit Wasser bespritzt*, *il a fait jaillir l'eau sur moi*. S a f à ḫ n i e d-d a m m f i w u ǵ b i, *le sang m'a rejailli sur la figure*. سفخني بالحَصَم[1], *il me jeta des cailloux*. Cf. سفى, سفح et زفخ.

42, 21: b ù q'ô t e h. بقعة est *endroit*, *place* en général.

---

1) En Dt. on ne dit pas حصى, comme en Ḥḍr.

Uqdùm iḡlis bùqᶜuti, *avance et assieds-toi à ma place* = à côté de moi. Muqaddasî p. 31, 6: بقعة موضع.

42, 23: tiḍḥan = تطحّى où ط est prononcé comme un d emphatique.

42, 24: etwarkaz. تَوَرْكَزَ, *être accroupi* les jambes courbées et le derrière appuyé contre les talons, *kauern*. Le Qâmoûs et T A ont توكّز على عصاه = توكّأ. C'est donc un sens yémanite. El-ᶜObâb, L A, T A, donnent رُمْحٌ مركوز = رمح موكوز. On comparera عكز et عُكّازة. Voyez p. 362, où la définition arabe se rapporte à ce verbe, et non pas à تورقز.

42, 25: laqadaɫɫâh = لقداء الله. Une expression analogue dans le Diw. des Hoḏayl., Wellh. p. 72, 10 d'en bas: رفع يديه الى الله. Voyez Goldziher O S Festschrift Nöldeke p. 324 et s.

42, 27: lisez qulteleh.

43, 2: sabad makânah. سبد, i, *être accroupi* et *se tenir coi* dans un endroit, *se tapir*. Ed-ḏêb yìsbid makânah u la ḡât em-ḡalabah yizqòrha biḥàlqeha, *le loup se tient tapi, et lorsque le mouton arrive, il le saisit à la gorge*. C'est aussi un „terme de guerre" qui indique bien comment on „fait la guerre" dans ces pays. On se cache derrière quelque chose d'où l'on tire sur l'ennemi. C'est là la bravoure tant chantée des Arabes. *Chacun reste tapi*, كلّ واحد سابد في مكانه, pour épier sa victime. C'est comme le loup qui guette sa proie: Ôbehu minem-ḏêb la yisbid lĕkum, *prenez garde au loup*,

qu'il ne vous attaque pas. Mais on dit aussi, sans l'intention d'*attaquer*, ìsbidu makânekum làmmanbîkum [لمّا انبيكم = أنبّئكم[1]], *restez là assis tranquillement jusqu'à ce que je vous prévienne*. تسابدوا, *ils s'attaquèrent*, mais toujours de la façon décrite. يتسبّد علينا القوم, *les gens vont se mettre en embuscade pour tirer sur nous*, W. Meyfa'ah. Au figuré: سبد البارود فوقنا, *la poudre planait sur nous*, nous enveloppait. سبد الحرب بيننا, *la guerre allait son train entre nous* = الحرب قايم. اليوم انّه سبد علينا, *c'est que nous avons eu une rude journée*, soit comme travail, soit à la guerre.

C'est sans doute une variante phonétique de سبت, *se reposer*, שבת, *cesser*, d'où viennent, très probablement, السّبْت, *samedi*, et le Sabbat des Juifs, qui sont مسْبتين يوم السبت. D'après l'hypothèse fort plausible de D Nielsen, Die Altarab. Mondreligion p. 63 et ss., il serait ainsi appelé parce que la lune *se repose* dans ses منازل. A propos d'une conjonction de la lune avec le soleil, Jensen Kosmologie p. 39 et s.. Nielsen o. l. p. 65, il est dit: adir ina šubat belûtišu ul ašib, ce qui se rendrait, dans notre dialecte, par 'adir (غذر) fi masbad (belûti)[2]-ah la tewaṯṯab ou la sabad, غدر ou لا توثّب في مسْبَد سلطنته سبد, *er war verdunkelt; in seinem königlichen Sitze sass er nicht*. سبت, سبد, ثبت et

1) أخْبَر = انْبى.

2) N'a pas de correspondant en daṯînois, car بعل n'y est pas usité.

وقب, sont radicalement congénères, voyez Ḥḍr p. 339 et s.. Je mentionne aussi ici سابت الارض ou سُبُوت الارض, *les us et coutumes du pays* = شَرْع ou قوانين, proprement *ce qui reste fixé*; on pourrait dire les *assises* du pays.

43, 3: yitwaqqaz. توقّز = تَوَرْقَز, *marcher sur la pointe des pieds* = class. قاز, o. Voyez p. 362, où je l'ai confondu avec le توكّز précédent.

43, 4: Samrah. Les Arabes du Sud ont deux danses: 1° la سَمْرة, parce qu'on la danse le soir, au clair de lune. C'est la saḥgah des Ḥaurâniens, des Palestiniens et des Bédouins de Syrie. *Les femmes forment un rang et les hommes, un autre, l'un vis-à-vis de l'autre:* صَفّ نسْوان وصفّ رجال متْقابلين. On *sautille*, يرفّزون, sur place. Les femmes *battent* doucement *des mains* en les tenant horizontalement, les hommes de même, mais ils tiennent les mains verticalement et battent plus fort, يصفّقون. J'ai vu, dans l'Abyan, hommes et femmes danser pêle-mêle sur le même rang. Chez les Beni ʿÂmir, grande tribu fort ancienne dans eḍ-Ḍâhir, hommes et femmes dansent ensemble. Au milieu, il y a l'indispensable *poète*, شاعر, *qui débite une poésie* يشعر ذي, presque toujours improvisée; c'est le صَوت السَمْرة, le قصيدة السّحجة du Nord. Lorsque les hommes ont ainsi chanté et battu des mains, le šâʿir rentre dans le rang, et les femmes imitent alors les hommes, mais d'une façon moins bruyante. Ensuite, un autre šâʿir se produit, et l'on continue ainsi jusqu'à la nuit avancée. 2° Le شَرْح. Il n'y a ici que deux per-

sonnes, un homme et une femme, ou bien deux hommes, s'il n'y a pas de femmes. Le ṡâḥiṭ *bat le tambour*, يضرب الطَّبْل, les danseurs chantent. Le nom vient de ce que قلبه مشترح متسلي به, *son cœur est content et il y prend plaisir*. On *danse* يتشرّحون pour *se réjouir*, تشرّح. شَرْح est donc *réjouissance*. Dans le premier volume, j'ai rapporté quelques poésies qu'on chante en faisant le ṡarḥ. لَعب et لَعْبة, n. unit., est le nom général pour toute espèce de *danse*. Les sâdah réprouvent ces chants et ces danses comme étant prohibés par la Sounnah. Ils s'appuient sur cette tradition du Prophète: إن الله تعالى أنزل الحق ليذهب به الباطل ويبطل به اللعب والزفن والزمارات والمزاهر والكنارات, I. Sîdah XIII p. 12, L A VI p. 469, Nih. IV p. 34. C'est ainsi que partout les حملة الدين enlèvent au peuple la joie de vivre pour mieux le dominer. Bent, Southern Arabia, p. 128 et s., décrit ainsi une danse qu'il vit à W. Serr[1]) en Ḥaḍramôt: „The performers ranged themselves in two rows, as in Sir Roger de Coverley: time is kept by a drum and by perpetual hand-clapping and stamping of the feet, whilst two men execute elaborate capers in the centre, singing as they do such words as these: . . . . Beduin women also take part in these dances, and the Arabes think the dances very impious; it was very weird by the light of moon[2]) and the camp-fire[3]),

---

1) سرّ veut justement dire wâdi en sabéen.

2) = سامر.

3) كريب.

but wearisome when we wanted to sleep, particulary a they kept it up till after we were all astir in the mo ning, yelling, bawling, singing and screeching, Iselem beir the ringleader. The ground was shaken as if horses we galloping about." C'est bien là la samrah.

43, 7: ṭŭyêri, ou plus correctement ṭiyêrî, car le dim nutif est فعيل, = طُوَيرِي, diminutif de طَيرِي, v. p. 709. بيبري ne se rapporte pas au jeune homme, mais à une ancienr croyance populaire fort répandue chez les Arabes et qu' est intéressant de constater ici. On supposait qu'un oisea appelé صَدًى, ṣadâ, *criait dans la tête de celui qui ava été tué et dont la mort n'avait pas été vengée:* الثّأر يصيح في هامة المقتول اذا لم يُثأر به, L A XIX p. 186. C'est ce صَدًى = notre طبيري غريب, qui crie parce que le meurtre d père du jeune homme n'avait pas encore été vengé; ma cela arrivera. Le second verset y fait allusion. Les lex cographes n'étaient pas très sûrs à propos du sens d صدى, car L A ajoute: قيل هو طائرٌ يخرج من راسه اذا بَلي ويُدْعى الهامة. — صَدًى a six significations différentes, selo el-Mobarrad Kâmil p. 211, 2 et ss., L A l. l., qui on pour source première la croyance en question. Celle d *cervelle*, حُشْوَة الراس, L A XIX p. 186, 8 d'en bas, cor respond à celle de طائر = دماغ, ibid. VI p. 180, 8 d'e bas. Le vrai sens est *écho*. Un poète faisant allusio aux Compagnons de l'éléphant (Masᶜoûdî III p. 159), di Masᶜoûdî III p. 311, L A XVI p. 109[1]):

سُلِّطَ ٱلطَّيرُ وَٱلْمَنُونُ عليهم فَلَهُم فِى صَـدَى ٱلْمَقابِرِ هامُ

1) où الطير a été changé en الموت.

L'oiseau funèbre et la mort exercent sur eux leur
[pouvoir impitoyable,
Et les chouettes font retentir autour d'eux les échos
[plaintifs des tombes.

Selon la traduction de Barbier de Meynard III p. 311, où صدى me paraît bien avoir son sens primitif. On connaît la légende qui entoure la mort de Leylâ el-Aḫyalîyeh. El-Masʿoudî V p. 325 dit: فلم تستتمّ السلام حتى انفرج القبر عن طائرٍ كالحمامة البيضاء فضرب صدرها فوقعت ميتة. فاخذوا في جهازها الخ. *Et elle avait à peine achevé la salutation que le tombeau s'entr'ouvrit et un oiseau semblable à une colombe blanche s'en échappa et vint frapper la poitrine de Leylâ qui tomba morte. On s'occupa alors de ses funérailles,* etc.. Cette colombe est un des quatre oiseaux mythologiques du Qorân; voyez p. 1018. C'est l'âme de l'homme, la colombe blanche qui descendit sur Jésus.

Une autre de ces significations est *chouette,* ذكر البوم sens que l'on donne aussi à هامة, *tête.* Les anciens Arabes croyaient, L A XIX 189, 7 d'en bas, que *les os des morts devenaient une chouette qui volait,* عظام الموتى تصير هامةً فتطير. Umayyah b. Abî eṣ-Ṣalt dit à ses enfants, Prairie d'or III p. 312:

هامتي تُخْبِرني بما تستشعروا وتحيفوا ٱلشَّنْعاءَ وٱلمكروها

Mon hâmah *m'informe de ce que vous pressentez;*
Rejetez loin de vous les actions honteuses et ré-
[prouvables.

El-Masʿoûdî, o. l., a un chapitre III p. 309 et ss. sur le *hâmah* et *eṣ-ṣafar.* Ed-Damîrî, Ḥ. el-Ḥayawân sub

بوم, dit que le nom de la femelle du hibou est أم الصبيان sur laquelle voyez le Gloss. s. ult. v.[1]).

Dans le Šhauri-Texte de D H Müller p. 52, il y a le récit de *la marâtre et l'oiseau*, où nous lisons: *„et la mère des garçons mourut; les deux garçons allèrent au tombeau de leur mère et pleurèrent sur le tombeau*[2]). *Un oiseau vint à eux du tombeau*[3]), *et ils le prirent et l'apportèrent à la maison.*" Le père se remaria. Les garçons apprirent chez un maître d'école, et leur marâtre voulait les faire périr, *mais leur oiseau savait tout ce qui se passe dans le monde.*

On sait que chez les peuples européens, le hibou est aussi l'oiseau de sinistre présage, Jacob B L p. 122, note 2. V. Kremer, Studien z. vergl. Culturgeschichte III p. 54 et ss., a traité de ce sujet, sans remonter à l'origine de cette croyance. Les mânes des morts se manifestent comme des chouettes sur les tombes, Prairie d'or III, p. 311, Wellh. Reste p. 185. On connaît le rôle que les oiseaux jouent dans la tératologie des Arabes, ibid. p. 202 et s., et des Romains. Chez I Saʿd VIII

---

1) Il y a une différence entre بوم et صدى, Masʿûdî Prairies d'or III p. 213/4, mais je ne la connais pas.

2) Bediòq ẓer qôr. Obs. ẓer = ظَهْر et le babyl. ṣîr, *sur*; قَبْر = قور.

3) Ẓaharòt hòhum ṣefiròt min qôr ظهر لهم صَفَرٌ من القبر, Ce ṣefiròt, = soqoṭri eṣfèroh, rappelle le صَفَر mythologique, espèce de صدى, L A et Damîrî s. v.; cf. צִפֹּר et les autres formes de la même racine, d'où l'arabe عصفور. Cf. صفْر ici p. 755 note.

p. 229, 20 et ss. nous lisons: ام بشر بن البراء .... قالت لرسول الله يا رسول الله هل يتعارف الموتى قال النفوس(1) الطيبة طيرٌ خضرٌ فى الجنّة فان كان الطير يتعارفون فى رؤوس الشجر فانهم يتعارفون. *Umm Bisr, fille d'el-Barâ' .... dit au Messager de Dieu: „Messager de Dieu! Est-ce que les morts se connaissent entre eux?" Le Prophète répondit: „Les âmes bonnes sont des oiseaux verts*[2]) *au Paradis, et si les oiseaux se connaissent entre eux sur les sommets des arbres, les âmes se connaissent aussi."* — Umm Hâni' demanda au Prophète: أنتزاور اذا متنا ويرى بعضنا بعضا فقال رسول الله: النسم طيرٌ تعلّق بالشجر حتى اذا كان يوم القيامة دخلت كلّ نفس فى جسدها. *„Est-ce que nous nous visiterons lorsque nous serons morts, et pourra-t-on se voir l'un l'autre?" „L'âme, répondit le Prophète, est un oiseau*[3]) *qui se perche sur l'arbre, jusqu'à ce que, au jour de la Résurrection, chaque âme rentre dans son corps"*, ibid. p. 337. Cette idée est certainement renfermée dans Qor. II v. 262: فخذ اربعةً من الطير. Ces quatre oiseaux seraient: le طاوس, *paon*, le ديك, *coq*, le غراب, *corbeau*, et la حمامة, *colombe.*

Chez les Egyptiens, l'oiseau avait une signification tératolgique. L'oiseau B e n n u est l'âme d'Osiris, qui est figurée sur un arbre au-dessus du tombeau de ce dieu,

1) Lisez ainsi, au lieu de النفس, à cause du pluriel suivant.

2) La couleur verte était celle de la Résurrection chez les Babyloniens. C'est le Ḥiḍr qui renaît toujours et se manifeste dans la verdure qui couvre la terre.

3) Il ressort de ces deux textes que طير est coll. et n. unit., ainsi que les lexicographes l'ont aussi relevé et appuyé de nombreux exemples, L A VI, 180 et ss.

Erman o. l. p. 368. Sur Bennu = Phénix, voyez Hommel A A p. 217[1]). Il faudrait rechercher quel rôle mythologique ces oiseaux jouaient chez les Babyloniens, car il s'agit certainement ici d'une ancienne conception sémitique. K A T[3] p. 429. Cf. Jacob B L p. 143 et les endroits y cités. De Goeje Z D M G 59 p. 409. Encore aujourd'hui la *chouette*, qu'on appelle منينة, mìnineh, en Datînah et ailleurs, est un oiseau funèbre. Lorsqu'elle *ulule*, تنّن, c'est un présage de mort. Le mot n'est pas arabe. J'ose avancer une hypothèse. La conception est ancienne, cela n'est pas douteux. Il faut donc se tourner vers la Babylonie, d'où l'ancien esprit sémitique éclaire à présent nos recherches, grâce aux travaux de nos savants assyriologues. Ninni ou Innanna était le nom soumérien d'Ištar d'Uruk, devenu ensuite Nanaï ou Nannaïa. La déesse de l'amour est jalouse et elle amène la perdition de ceux qui lui entravent ses amours: elle fit tuer son amant Tamoûz, le printemps, qui meurt par l'ardeur du soleil d'été. Tout le monde le pleure. Peut-être de ce Ninni-Nannaïa a-t-on fait notre minineh, oiseau du deuil et des ténèbres? Nous avons un cas analogue qui est absolument sûr. L'*hirondelle* est, dans le Nord et en Syrie, appelée سُنُونِيَّة (سُنُونُو, n. gen.), que Fraenkel F W p. 118, d'après Freytag, constate aussi pour l'araméen:

1) Il n'est pas sans importance de noter qu'el-Hamdânî, dans son Gezîrah, identifie فُونِيقا p. 36 (et فُونِيقِي p. 37) avec le Yéman. Le souvenir du séjour primitif des Phéniciens dans l'Arabie méridionale n'était donc pas encore offusqué chez les savants arabes au 10e siècle de notre ère. Cf. ici p. 868 note sur كُوش.

סנוניתא. Or, l'hirondelle était l'oiseau sacré d'Ištar. Elle dit dans un hymne: „*dans la bataille, j'y vole comme une hirondelle,* kîmâ sinûnti, KAT[3] p. 429 et p. 431 et note 5, كما سنونية en arabe[1]). Le nom est donc le même en babylonien et en araméo-arabe. Zimmern incline à y voir le nom de Sin, mère d'Ištar, p. 431, note 5[2]), tandis que Hommel GGG p. 228 note 1, le considère comme étant un ancien mot schytique, d'où viendraient aussi *χελιδών* et *hirundo*. C'est ainsi que l'antiquité vit encore, si l'on se donne la peine d'ouvrir les yeux.

Voilà pour l'existence de cette conception chez les Arabes. Il faudrait à présent rechercher d'où elle vient, car nous avons sans doute ici affaire à un ancien ordre d'idées oriental. Dans la Descente aux Enfers d'Ištar, KB VI I p. 81 = Dhorme p. 213, il est dit, à propos des habitants des Enfers, de la demeure sans retour, entre autres choses: „*Où la poussière*[3]) *est leur nourriture, et leur aliment est de la boue; ils sont vêtus comme l'oiseau, d'un vêtement d'ailes; ils ne voient pas la lumière et dans l'obscurité ils demeurent.*" Presque la même description des Enfers dans l'épopée de Gilgameš KB VI, I p. 189 = Dhorme p. 327. Je ne sais ce que c'est que ce subat kappi, que Jensen traduit par *Flügeltuch* ou

---

1) Dans le poème du Déluge, Dhorme p. 114 v. 151 lit sinûndu, ce qui revient au même.

2) Hirondelle est en mehri belyen, ZDMG 27 p. 260, que G Hoffmann, ZA XI p. 216, fait venir »de sunûnû-în, car s devient en mehri h et tombe; n, par û, devient m et b; l dissimilé." S peut devenir h, cela est vrai, mais le reste! Le savant professeur de Kiel me permettra de douter d'une telle évolution extraordinaire.

3) Ipru = عَفْر, *poussière*. Cf. اكل خرا.

Flügelkleid. La *chouette*[1]), kasu, est bien mentionnée KB VI, p. 226 v. 31, mais elle n'y semble pas avoir une importance particulière. On est tenté de voir dans cette description l'origine de la croyance à propos du hibou, oiseau des ténèbres qui „ne voit pas la lumière et demeure dans l'obscurité."

43, 10: wuǵᶜal. جعل لك ou يجعل لك est une formule d'imprécation et de malédiction, pour جعل لك الله مصيبة, *que Dieu te fasse venir un malheur!* J'ai déjà dit, p. 46, que wuǵᶜàll ya était la forme récitée de tout le monde, mais qu'on chantait wuǵ-ᶜal-la-yâ: – – ⏑ –. La préposition ل paraît donc dans le chant, mais le ya suivant rend cette construction très bizarre. La version du vers est bonne. Je me le suis fait réciter par des douzaines de personnes, et c'était toujours la même teneur. Il faut donc compter avec ce que nous avons devant nous. Wuǵᶜal est pour وُجْعَلْ = وَيَجْعَلْ; il fallait liś, ce qui n'allait pas avec le mètre, mais wuǵᶜall, qui était toujours ainsi prononcé, renferme deux l, dont le dernier, ayant sa note à part dans le chant, aurait pour complément ya kulle ᶜawdeh, = lakulle = لكلّ. Je ne trouve pas une autre explication. R O, p. 153 note, dit: „Comme imprécation, on se sert, la plupart du temps, de megᶜal avec la préposition l, p. e.: megᶜal-lek ṣrâf u wegaᶜ-ṭṭrâf, *que* (Dieu) *te donne de la folie et des douleurs aux extrémités.*" Il l'explique selon § 104 comme ما أفْعَل = مَفْعَل, dont j'ai parlé La Langue arabe p. 55 et s. Mais ce n'est pas le même cas. On lira I Yaᶜîś p. 1468, 2.

2) Traduction incertaine selon Zimmern et Hommel.

43, 10: ʿawdeh. عَود, *vieillard*, ZDMG 49 p. 133, 14, pl. عُيَيد, ce qui est aussi, et surtout comme pluriel de عودة, *vieille femme*. Dans le Nord, عود fait le pl. أعْوَاد, et عَودة fait عَودات. Ces mots s'appliquent aussi aux animaux. Hess, Bemerk. zu Doughty p. 5: „عودة *alte Hündin, Eselin* oder *Stute*." Haffner A L p. 77, 9: عود et عودة, *vieux chameau* et *vieille chamelle*. عَود, *cheval*, Burckhardt, Reisen p. 703, et Bel, La Djâzya p. 122. Selon Hartmann L L W p. 93, عَود et عَودة, *cheval* et *jument*, ont ce nom après 10 ans passés, chez les Bédouins nord-africains du côté de l'Egypte. عَودة, Socin Diw. III, p. 294: *Alter Gaul;* Beaussier: *jument*, comme chez Stumme T T B L v. 35. عود est en ʿOmân *grand*, R O p. 92, de même qu'en šaḥḥî, B B R A S 1902 p. 260. عَوَّد, *devenir vieux*, homme et animal, mais دال, o, et دوَّل, se dit seulement des choses.

43, 12: yišlobni. شلب, o, *pousser*, *chasser*, *wegjagen*. Išlùb em-bauš baʿîd min ṭîni, *chasse le bétail loin de ma terre*. Išlòbu hâḏa ilḏîʾ yitnaḥmar ʿalêna, *chassez celui-là qui criaille contre nous*, = عفط G O. البَرْد شلبني الى البيت, *le froid m'a poussé à la maison* = وحّني, ساقني ou عفطني G O. اِسْمَعْ البَرْد كيف يشلب, *écoute comme le froid siffle*[1]). Iddeyyènt minneh ugât em-ʿâdeh uhûʾ yišlòbni fîha (sc. qarṭah = قَرْضة), *je*

1) »Parce que le froid fait du bruit", me dit-on. Je ne le comprends pas bien.

lui ai emprunté de l'argent, le terme (de le rendre) *est venu, et il me talonne à cause de ce prêt.* Ce thème, qui ne figure pas dans les dictionnaires arabes, se rencontre peut-être dans une inscription proto-arabe chez Halévy Nouvel Essai sur les inscriptions proto-arabes p. 17 N° 76a, en même temps que رحض, *frapper* (et class. *laver*), qui, tous les deux, ne s'emploient que dans le Sud; ma La Langue arabe p. 59.

El-ḫaggâm.

46, 24: ḫûrtak ou ḫôrtak 48, 20, pl. ḫawar, *la fosse de l'occiput.* La prononciation ḫôrah n'indique pas nécessairement que خورة soit la vraie forme. Comme la plupart des mots qui signifient *trou*, *fosse* sont sur فُعْل ou فُعْلَة, Ḥḍr p. 252 et s., je crois qu'il faut voyeller خُورة. Cependant, si l'on compare خَور et غَور, on serait tenté de préférer la forme خَورة. Le mot me paraît être le diminutif de خَور, *baie*, *crique*, *fosse*, Gloss. et Pr. et Dict. p. 128.

46, 25: lisez em-qahwah.

47, 2: yimoqq. مقّ, o, = مصّ, o,[1]) *sucer*, inf. مقيق et مصيص, ou مُصاص 48, 23, Ǵâḥiẓ K. el-Maḥâsin p. 15, 15. الولد يمقّ أُصْبَعَه, *l'enfant se suce les doigts*; aussi Syrie: الاولاد الصغار أمّا يمصّون الديد وإلّا يمقّون, *les petits enfants sucent la mamelle*, Syrie: تمصّ السُكّر, *tu suces le sucre.* La seule différence entre ces deux verbes serait que مصّ est plutôt *suçoter.* A l'Est de Dṯ, مزّ, i, est

1) מצה et מוץ, *sucer.*

fumer la cigarette ou le bûrî, = Dt جرّ, o. Comme ce verbe a le sens de *serrer*, il faut croire qu'il n'est, dans ce sens de *fumer*, qu'une variation dialectale de مصّ, comme les classiques فزّ et فصّ, *suppurer* (plaie) Haffner A L p. 45, 6. Une autre variation phonétique de مقّ est مجّ, *boire*, *sucer*, La langue arabe p. 65. Maǵǵeyt em-mâ᾿ ḏi fim-qadaḥ, *tu as bu* (*ingurgité*, *humé*) *l'eau qui était dans le verre*, aussi en Syrie. الحجّام يمجّ المحاجمة, *le ventouseur suce la ventouse.* Dans la luṛah, c'est tout le contraire. Diw. Hoḏeyl. Wellh. N° 142 v. 6 et N° 251 v. 16. يمجمج الأرگيلة طول النهار, *il fumigote le narguilé toute la journée*, Syrie. يمجمج القهوة, *il buvotte toujours du café*, Syrie. Le tunisien مخمج, *naschen*, Stumme T Gr. pp. 37 et 180, me paraît, être un dénominatif de مجّ.

47, 4: sufra. سُفْرة, pl. سُفَر, pour سُفَر, *morceau de peau* de mouton ou de chèvre. On dit au *cordonnier*, خرّاز: èndeni sufra bâḫzim [ou bāḫìzzim] ḥā-ḏâti, *donne-moi un morceau de cuir*, *je veux raccommoder ma sandale.*

47, 7: yiŝli. شلّى, i, *scarifier*, = فشّط, o, hors de Dṯ, 91, 4 et note. Le premier est, en Dṯ, le terme technique pour *scarifier* dans le métier de ventouseur, le second l'est de même hors de Dṯ, 49, 4. مَشْلَى, pl. مشالي, 47, 17, *l'endroit scarifié*, et مِشْلَى, *lancette* ou *instrument avec lequel on scarifie* = Ḥḍr مِفْشَط. Sur les maŝâlî, *scarifications* sur les joues, voyez mon M S p. 29 et Snouck,

Mekka II p. 120, ainsi que le portrait fort intéressant d'un Bédouin Qara dans B B R A S vol. II (1844—1847) p. 195. Cf. شرط Gloss. s. v.. ب شلى, i, est, en Mésopotamie, *appeler*, Meissner M S O S VI p. 118 N° 17 v. 3.

47, 7: maqlab. مَقْلَب est une *petite lame* qui se trouve dans le manche du couteau; elle est retenue par un petit ressort. On s'en sert aussi pour se raser, tandis que la grande lame s'emploie pour égorger un animal, couper la viande, etc.

47, 9: etwaššet. توشّى = ترخّى G O. وشّي (rare) = توشّى, *se dégonfler, s'amollir, se relâcher, devenir moindre.* وشّى, *dégonfler, relâcher, amollir, desserrer, diminuer* la quantité de qqc. Ba'd em-sîreh wašîet baṭni qalîl u kânet mìlhah, *après la marche, mon ventre, de plein qu'il était, s'est dégonflé.* وشّ الثوب على حَقْوك, *desserre le vêtement sur ta taille.* الغَرْب لا هو منْتَق[1] سكّبت منّه ماء وأتوشّى, *si l'outre est pleine, tu en verses de l'eau, et elle se dégonfle.* يا نوّر هنا اتوشّيت من السيرة, *je vais faire halte ici à l'ombre, car je suis éreinté par la*

1) Pour مُنْتَقِ, de انتق, *remplir.* الانسان منْتَق, *l'homme est plein de lui-même,* شَبْعان, *pétulant, présomptueux.* Le sudarabique نتق, *être plein,* أَنْتَق, *remplir,* est bien le class. نَتَق et أَنْتَق, Ṭab. I p. 1090, 7, d'où la variante phonétique دهق, *remplir,* L A XI p. 390, 6 d'en bas (dont la racine est contaminée puisque c'est un ضدّ].

marche = اتْرخّيت et زِحفت G O. الرّباط وَشِّي (pour الرِباط, inf.), *la ligature est relachée* (locker). الثور الا كَل لمّا شبَع والصبح بَطْنَه يصبَح وَشّي, *lorsque le taureau mange jusqu'à ce qu'il soit rassasié, son ventre, le matin, est* (cependant) *vide de nourriture.* المَرْدَع اوّل مْمَرْوَز على صَبْعِي ودلاحين وَشي *la bague était d'abord serrée au doigt, mais à présent elle est lâche* (elle branle au doigt). انسان وشّي, *un homme lâche, mou, non courageux.* زَعْها وَشيّة, *c'est qu'elle est dissolue, femme de mœurs relâchées.*

47, 13: wahhàmha. وهّم = قايَس G O, *supposer, calculer à peu près.*

47, 14: neṭaʿha. Sur le verbe نطع, *arracher, wegrücken*, voyez Arabica V Gloss. s. v. et Ḥḍr Gloss. s. v.. Les significations que Glaser donne, Abessinier p. 48, à نطّع et à تنطّع sont absolument inconnus, aussi bien dans le Yéman que hors de là, et l'hébr. נטע ne s'y prête pas non plus comme sens. نطب, o, est dans le Sud *arracher les poils* ou *les plumes, auszupfen*, mehri *fallen, herausfallen* Jahn M S p. 218. Peut-être نطل, *voler*, des ʿAnazeh, = نلاع, renferme-t-il la même idée: *tirer à soi, zu sich rücken.* Dans notre dialecte, نطل est *tomber*, et نتل, *arracher* = نتع. لا ٱلْطت القُرْص فى الميقى وختّمت وبعد فتحت ولَقيّت القرص ناطل فى القاعة. *Lorsqu'elle* (la femme) *a flanqué le rond de pâte dans le four et mis le couvercle, elle l'ouvre ensuite et trouve que le rond de pâte est tombé dans le fond.* Wetzstein, Z D M G 22 p. 121, dit que

نطع est = ساق. Voyez ici p. 796. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la racine نط (نت) renferme un mouvement brusque.

47, 14: ramâd, avec ce commentaire en dialecte de Ḥḍr: Yiḥôṭṭu er-rmâd fi zembîl uyilgi ḥufra waṣàṭ er-rmâd, uyiḥrig ed-dam fil-maḥǵam yikubbuh fir-rmâd elmêd (mingâl Dṯ) ed-dam ma yeḥèrr (yeḥirr ou yesîl Dṯ). *On met les cendres dans le panier et l'on fait un trou au milieu des cendres. Le sang sort de la ventouse, et il le verse dans les cendres pour que le sang ne coule pas par terre.*

47, 15: mûwał = آماوّل = الاوّل, comme l. 17 maṣfar = الاصفى.

47, 18: nibzet. نبْزة, pl. نَبَز, est une toute *petite quantité* d'une chose qu'on peut saisir, *brin, flocon* = syr. نتْفة. Le verbe نبز, o, i, est *arracher* = نتع. نبزت العضة من الحجْرة, *j'ai arraché l'arbre du champ.* نبزوه من بين اصحابه قتلوه, *ils l'arrachèrent au milieu de ses compagnons*, c'est-à-dire, *ils le tuèrent.* Une imprécation est: عسا ينبزك, *puisses-tu périr!* = عسا الك[1] نَبْزة ou جعل لك نبزة, sc. ربّك, comme sujet.

1) Obs. ici عسا dans le sens primitif de *faire*; v. p. 593 note.

14.

El-ḥaǵǵâm en dialecte ḥaḍramite.

48, 20: yis'alak. En Dṯ سأل n'est pas employé; on y dit تخبّر.

48, 22: lisez: uyiʿallig.

49, 1: utìltaf pour tiltàff. Exemples analogues de اقتحّ Ḥḍr p. 114 v. 9, p. 67 v. 23: tèhtam = تهتّم; p. 114 v. 9: fitak = افتّك. Ces formes sont ici assurées par le mètre. Par cette prononciation, les nouvelles formes هتم et فتك ont surgi, mais elles n'existent pas dans le dialecte de Dṯ. Ce reculement de l'accent n'est pas non plus étranger à la luġah, comme on peut le voir chez Vollers VS p. 136 et Ṭab. Gloss. s. v. رجّ.

49, 1: beśra. بِشْرة, *morceau de peau* = Dt سُفْرة, 47, 4.

49, 1: zarrat = زمّة G O. Meḥyum = مَحْكَم.

49, 4: faśàṭuh. فشط, o, i, est en Ḥḍr et chez les ʿAwâliq *scarifier* et *faire une incision*. On fait une فَشْطة, *incision*, à l'arbre pour en retirer le قِطْران, *résine*, et le لبان, *encens*, ou pour en boire le نبيذ, comme chez les Bâ Kâzim. فشّط, intensif de la 1ère forme.

49, 7: ilân = إلّا أن, cf. p. 474 note. Hors de Ḥḍr., on dit lìma, limâ', ìlma, ilmâ', làmma, alàmma.

49, 7: enzûĕ' pl. de نزع, *fois*, mais seulement en Ḥḍr. نزع est véritablement *ôter* la ventouse ou l'instrument à scarifier comme dans la drolatique description d'un ventousement dans Ǵâḥiẓ, K. el-Maḥâsin p. 15 en bas, où مشرط est = notre مشلى, ملزم = notre محجمة, et la *trousse* du ventouseur = جونة. Les mots de signification analogue à نزع sont مخطر, مطرس, وقع, دفرة, مرة.

49, 8: el-'aṣĕr = مصل, Ḥḍr et Beyḥân. الجرح يعصل, *la plaie suppure du sérum*. قيّح, *suppurer du pus*. مقيّح, *suppurant*, fut prononcé meqîyiḥ par les Daṯînois, mais mugeyyiḥ par les Beyḥânites!

On sait qu'en Orient on guérit tous les maux par les ventouses et le fer à cautériser. Un proverbe du Sud dit: العافية في طرف المشلى وطرف المكوى, *la santé est au bout du couteau à scarifier et au bout de l'instrument à cautériser*[1]. Comme la maladie vient d'Allâh, on lui laisse aussi le soin de guérir; voyez Baudissin, Esmun-Asklepios dans O S Festschrift de Nöldeke II p. 730 et ss.. Sur le حاجم, on lira Boḫârî VII p. 124 et s. (K. eṭ-ṭibb). Abu Hind était le ventouseur du Prophète, qui se louait beaucoup de l'effet de ce traitement, Ṭab. I p. 1336, I. Hišâm, Traduct. Weil I p. 342. On ne doit pas payer le ventouseur, Boḫ. VII p. 169 [B. man la'an el-muṣauwir], mais le Prophète donna à Abû Ṭayyib deux ṣâ' de blé, ce que les maîtres

---

1) Sur le كيّ, voyez Burckhardt Beduinen p. 74.

de celui-ci n'approuvèrent pas, Boḫ. III pp. 79 et 93, VII p. 125 [باب الحجامة من الداء]. Encore aujourd'hui, on ne le paie pas, mais on lui donne, par gracieuseté, du blé, exactement comme le Prophète, ici p. 47 fin. Le Pseudo-Ǵâḥiẓ, Tria Opuscula p. 32, dit que le ḥ a ǵ ǵ â m, de n'importe quel pays et de n'importe quelle classe, aime le vin. Voyez Nöldeke Fünf Moᶜall. III p. 29, Jacob Studien in arab. Dichtern I p. 43, Dougthy Travels I p. 492, Niebuhr Beschreibung von Arabien p. 131, Burckhardt Beduinen p. 75. Il est curieux qu'en tunisien حجّم ait pris le sens de *raser*, زلّ, et de *se raser*, Stumme Tun. Gr. Gloss. s. v., Sedira Dict. p. 919, Beaussier, s. v..

15.

El-mîfâ.

ميفى se dit à Aden et au Yéman môfa (= موفى), éth. ምፍፍ. Le mot ne figure pas dans I. Sîdah; il ne parle que de فُرْن et de مَلَّة, V p. 7, 5 d'en bas. L A XX p. 280, seul, a ميفى et ميفاة. Il rapporte qu'un Bédouin dit à son cuisinier: خَلِّبْ مِيفاك حتى يَنْضَجَ الرَّوَدَقُ, ce qu'il explique par خَلِّبْ اي طَبِّقْ والرودق الشِواء, mais I p. 352, 9 d'en bas, il dit: قال خَلِّبْ اي طَيِّنْ ويقال للطِين خُلُب. C'est là la vraie signification de خلّب, ainsi qu'on peut le voir dans notre texte. Mais ce طَبِّقْ, de même que الميفى طَبَقُ التنّور, doit être une faute de copiste, très ancienne, pour طيّن et الميفى طِين التنّور. La confection du tannûr est bien élucidée par notre N° 16, commencement. Un verbe افا, افى ou وفا, وفى n'existe pas en arabe, mais l'hébreu a אָפָה, Gen. 19, 5, אֹפֵי et l'aram. ܐܦܐ, *cuire du pain,* = babyl. epû K A T[3] p. 650, K B VI p. 170 v. 72 et p. 522: ipû. Jensen est d'avis, o. et l. l., si je le comprends bien, que le sens primaire de ipû, *cuire du pain,* serait „platt niederwerfen". Cela concorde très bien avec notre: تجيب الاقراص وتلطيها فى جوف الميفى,

p. 51, 9, 10. Il émet l'idée que אפה pourrait bien être emprunté de l'assyrien, et Zimmern se range à cet avis. Halévy, O S Festschrift de Nöldeke p. 1023, y objecte que אפה est aussi araméen. Je crois que nous sommes en présence d'un vieux mot cultural sémitique dont le point de départ ne se laisse pas déterminer. Il doit provenir du pays où l'on a d'abord fait le pain de cette façon, ce qui est impossible à fixer. Le sudarabique ميفى ne peut pas être un emprunt *araméen*. Fraenkel F W n'en parle pas du tout. Rössler, M S O S III p. 29, 6 d'en bas, a môfa, qu'il traduit par *Hirsebrod* = ce qu'on fait au môfa.

50, 3: tingorah. نجر, o, *ouvrir la terre avec un pic* ou *une barre en bois dur pointue, aushacken*. On ne travaille jamais avec une pelle ou une pioche. Comme on rabote toujours avec l'*erminette*, منجر, on comprend que نجر a aussi pris le sens de *raboter*. Mais il faut savoir que notre *rabot*, en Syrie فارة, est d'invention moderne et que le rabotage ne se fait pas avec un tel instrument. Le mot est déjà babylonien, Ḥḍr p. 350 et s. Les classiques نَجْر, Freytag Proverbes II p. 327, et نجار, ibid. II pp. 317, 327, 335, 757, Ferazdaq Z D M G 59 p. 616 v. 3 et d'autres šawâhid dans L A, I Sîdah II p. 147: قال ابو العبّاس احمد بن يحيى الطبع والطبائع كالنَّجْر والنجار, *origine, forme*, etc., s'expliquent facilement, Ḥḍr p. 351. L'incertitude de Fraenkel, F W p. 255, n'est pas motivée. Ce savant veut, avec Nöldeke, que نَجَر soit un dénominatif de نجّار, o. l. p. 254. Cela n'est point le cas. En babyl., naggâru, *charpentier*, Winckler G H Gloss. p. 107,

ou nangâru, d'après Del. Gr. § 65, et le thème nagâru doit bien signifier quelque chose qui se rapporte au travail du naggâru, Jensen Gil. Epos. p. 41, Cod. Ham. § 235; cf. نقر. Si نَجَّرَ est le dénominatif de نَجَّار, il n'aurait pu prendre, dans le Sud, le sens que je viens de donner[1]). D'après I Doreyd G H B p. 266, نَجَرَ est قطع.

نَوْجَر, Ḥḍr p. 300, ٥ = L A VII, p. 45, ٥ d'en bas, Moʿarrab p. 10, me fait l'effet d'être un mot yémanite provenant de notre نَجَرَ. L A III p. 199 et Ǵawâlîqî, Moʿarrab p. ١٤٧, disent, à propos de نَيْرَج et نَوْرَج, que la forme نَوْرَج est yémanite, *fléau pour battre le blé* = à présent مِلْبَاج. Ils considèrent les deux mots comme دخيل parce que, selon el-Moʿarrab p. ١٤٧, dans un mot arabe, n et r, ne se trouvent pas ensemble, ce qui est archifaux. D'après el-Aṣmaʿî, نوجر serait une métathèse de نيرج (نورج), Šifâ el-ṛalîl p. 227, et I. Doreyd, L A VII p. 45, Ḥḍr p. 300, ne le tenait pas pour un mot arabe pur. Les deux opinions me paraissent gratuites, car نورج est sans doute primaire et de l'arabe yémanite pur. Fraenkel, F W p. 134, veut que نوجر soit une métathèse de نَرْجَة, (qui n'existe pas; il veut dire نَوْرَج, *soc de la charrue*) et „formé par analogie avec نورج, inusité dans le Ḥigâz." Il s'ensuit, de ce raisonnement, que les Ḥigâzites, entendant le yémanite نورج, en auraient fait leur نوجر. Mais qui nous assure que نوجر fût seulement ḥigâ-

---

1) Nöldeke, Mand. Gr. p. 120 note 2, veut même que le فعّال des métiers ne soit pas originairement arabe, mais araméen. Je n'ai pas étudié la question, mais, à priori, cela me semble peu probable. L'araméen est devenu le bouc émissaire des Arabes!

zite? Si le syrien مَورَج, *traîneau pour battre le blé*, est pour نَورَج, il faut que ce changement se soit produit de bonne heure, car les Hébreux disaient aussi מֹרַג. Le fait est que نوجر et نورج ont le même sens, tandis que מורג et مورج désignent un autre objet pour le même usage. L A dit du verbe نجر: اصلُه الدقّ و يقال للهاوُن مِنْجار. Cela est encore vivant dans le Sud, où l'on dit: نجره بالعصا *il le frappa avec le bâton*. نجره بالحجر, *il le frappa avec la pierre* = ضربه. مِنْجَر, pl. مناجر, *herminette* et *pic* avec lesquels on travaille la terre, en frappant avec pour creuser. Meissner MSOS VII p. 6, a: „nâgâr, yenâgir = *beim Kaffeestossen mit dem Schlägel* (*pilon*, voyez plus haut la définition de L A) *an die Wände des Mörsers* (هاون) *klopfen*. Hiervon wohl abgeleitet 1° *viel schwätzen* und 2° *an Etwas anstossen* (Weissbach)." Tout cela est exact. Dans le Sud, نجر avec ل ou ب, et son intensif نَجَّر, est *blaguer*, *gasconner* = هشل, i, [1]) هشّت ou هشّل avec ل, ou simplement *plaisanter*, فتح [2]), a, et فتّح. Yiniggirìnna = ينجّر لنا, *il nous raconte des balivernes*. منجّر, *blagueur*. كلام نجير, *des blagues*. C'est aussi *bouil-*

1) هشل, aussi *courir à petits pas et lentement*, *trottiner*, suédois *lunka*, = رقل, o, *faire du bruit en marchant*, lorsque les vêtements clapotent sur les jambes.

2) Son synonyme est قعص. Ana qaᶜàltĕlak el-yôm, *je plaisantais avec toi aujourd'hui* = heššittlak, هشّتت لك. Pour les autres sens de قعص, voyez le Glossaire.

lir 62, 16: الماء ينجّر, *l'eau bout*, = يفور. البُرْمة تنجر, *la marmite bout.* Ce sens se rapporte au son que produit une matière en ébullition, *bouillonner.* On comparera avec cela L A VII p. 46, où il y a ماء منجور = مُسخّن, et *être brûlant*; نَجْر, *chaleur brûlante.* Je n'ai jamais observé ce sens de *bouillir* dans le Nord, et je ne saurais débrouiller quelle relation sémasiologique il y a entre نجر, *creuser la terre* ou *couper le bois avec un* منجر, et *bouillir, faire chaud.* Ce sont sans doute deux racines différentes.

50, 3: zeḥâf. زحاف (فعال des instruments), pl. أَزْحُفة, pour أَزْحِفة. La première voyelle du pluriel ne paraît dans la prononciation que comme un son prosthétique, ainsi que c'est le cas de tous les أَفْعِلة; dans les أَفْعِلة, elle tombe régulièrement. زحاف est le *pieu* qui retient le soc au timon. زحّف, *tailler* pour donner la forme voulue, comme lorsqu'on taille un pieu, une plume, etc = مثّل et عذّب = class. et dialect. هذب.

50, 4: teḥàllibha. خُلُب, ḥùlub, n. gen., est la *terre mêlée d'eau, la boue compacte* produite par la pluie ou le sêl. L A dit: الخُلْب والخُلُب الطين الصُلْب اللازب. C'est presque la définition de mes Daṯînois. On voit à la forme خُلُب que le mot a été pris au langage courant. خلّب est *gâcher la terre* et la *pétrir avec les mains* ou *les pieds* pour bâtir. Voyez ici p. 1032. A présent, on dit خلّب الميفى et non خلّب الميفى. Stace donne p. 166 خَرِبة, *mud*, s. v. stuck. Cela se dit à Aden.

50, 9: ṭarḥa طَرْحة est la *quantité que contient la main.*

50, 10: darǵa. دَرْجة, pl. دَرْجات et دَرَجات = صَفّ G O.

Le ميفى du Sud correspond au تنّور du Nord, Prov. et Dict. p. 14, où la manipulation est décrite. Les Ḥaḍramites disent تِنّار, Ḥḍr Gloss. s. v.. R. Dwořák, Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Ḳorân, a publié un long article sur l'étymologie babylonienne de ce mot; voyez aussi v. Kremer Studien z. vergl. Culturgeschichte p. 13. On peut donc conclure de l'étymologie de ces deux mots, que cette manière de cuire le pain au *four*, *ἰπνός*, Ofen [1]), est d'une haute antiquité chez les Sémites. Mais les vrais Bédouins n'ont ni mîfa, ni tannûr (tinnâr). Le four indique toujours un certain degré de civilisation. Dans le Sud, où les tribus sont sédentaires, on trouve le four plus répandu que dans le Nord. En Dṯ, comme ailleurs, on se contentait, il n'y pas bien longtemps, de faire cuire le pain dans la burmah, *marmite.*

1) Il serait intéressant de savoir d'où viennent ces mots. Je leur soupçonne une étymologie sémitique.

16.

El-ḫubz.

51, 4: tidḫol = تدخل, par permutation des voyelles = تَدْخِل.

51, 6: teh̲difeh. هذف, i, *serrer* (= *renfermer*), *placer, fourrer dans, einschliessen.* Èhd̲îf t̲iyâbak fimṣandûq, *fourre tes habits dans la caisse.* Ṭulle[1]) (ou ʿizz) t̲ôbak la yinhed̲if bim-mâʾ, *aie soin que ton vêtement ne tombe pas dans l'eau.* L'idée de *vitesse* y est. Pas à confondre avec حذف ب, *lancer qqc. sur qqn.* حذفه بالجنبيّة, *il lança le poignard sur lui.* On ne saurait dire حذفه بالحجيد, mais رجمه بالحجيد, *il lui lança une pierre.*

51, 7: šâhûb. شاهوب, pl. شواهيب, = عُود شاعل[2]) ou عود قدّه النار راشن فيه, *morceau de bois où le feu est allumé*, = مشهاب qui est aussi courant dans le Nord et

---

1) طلّ, o, = توقّع, *avoir soin de* = عزّ, i. C'est peut-être le classique اطّلّ. On comparera le suédois *se upp* = faire attention, litt. regarder en haut.

2) شاعل × طافي.

en Afrique Stumme T T B L v. 952, Beaussier s. v.. شَهَبَتْنِي الشمس, *le soleil m'a brûlé, hâlé* [aussi classique] = شَهَفَتْنِي[1].

51. : utiłṭîha. أَلْطَى, i, *coller, fixer,* de لطى, *être collé, fixé.* المداد = راشي, لاطي بيدك, *l'encre est collée, attachée à ta main = tu as la main tachée d'encre.* الخُلبة لا, رَجَمت بها لطّيت, *si tu jettes une poignée de gâchis, il se colle.* Ana ragàmtak bim-ḫulub u laṭîbak, *je te jette du gâchis, et il se colle à toi.* Mâlak lâṭi bî, *pourquoi te colles-tu toujours à moi?* = لاصق ou مالك قفاي. L A XX p. 114: لطا = لطأ = لزق et il cite un vers à l'appui, ce qui prouve que ce sens était connu anciennement. Gauharî n'a ni لطأ ni لطى, comme verbes, et Zamaḫšarî seulement لطأ بالارض. L A a: لطا لزق بالارض وهو يكد يبرح, et le Qâmoûs: لطى لزق بالارض, ce qui est devenu dans Belot-Hava[2]), malgré la bonne traduction de Kazimirski, *se mettre à l'abri dans une grotte!* Dans toute la Péninsule, لطى, i, est *se mettre à l'abri, se cacher, latēre.* Ilṭ hàna min em-roṣâṣ, *mets-toi ici à l'abri des balles,* = etlàṭṭ ou etḥàgg[3]). مَلْطَى, *abri,*

1) Variation phonétique du premier. اشتهف, *se brûler, s'échauder.* Cf. le syrien شَوب et شوّب du syriaque ܫܘܒܐ.

2) La première édition de Cuche de 1862 n'a pas cette addition inexacte.

3) Pour la forme de ces impératifs de تلطّى et de تحجّى, voyez p. 323 et ss..

refuge. لَطِينا فى الجَرْف من المطر, *nous nous sommes abrités de la pluie dans la grotte* = تلطّى et لطّ, o. Bâllùṭṭ ʿarî em-ʿaṭah min em-bard, *nous allons nous mettre à l'abri du froid à côté de l'arbre* = تكنّس. Stace p. 166: لطى, *stick*, intr. = سبط et لبص, et لطّى, trans., = سبّط et لبّص; et p. 202: هو لطّ الأعلان[1] على الجدار[2], *he fixed the notice on the wall*[3]). Cf. لاط et التاط[4]), v. Gloss. s. v..

50, 10: ḥuǵûf. حجف, pl. حُجُوف; le four étant bombé dans la partie moyenne, c'est cette partie qui est ainsi appelée. C'est là qu'on colle les aqrâṣ, qui, par ce fait deviennent *bombés*, محجّفة ou متحجّرفة. حجف الجبل, *évasement* au pied d'une montagne ou d'un rocher. حجّف, *rafler, prendre à toutes mains*, est sans doute une métathèse de جحف.

50, 11: šiṭrah. شطرة, pl. شطر, fait de عرف, comme une petite *natte*, سلفة. A Aden, on l'appelle هدمة. La مختامة est une *pierre plate et mince*, حجر مصلقف, qu'on pose sur la šiṭrah.

50, 13: nîʾ. نيء, fém. نيّة, *cru*, mais aussi *non cuit*

1) Dans notre dialecte الطى.

2) Pour le classique إعلان. On dit partout أعلان.

3) Lisez *walls*, car جدار est pluriel.

4) لوّط Dt, *amollir en pressant avec la main* p. e. pâte ou pain = لبّط, Dt.

à point, le contr. de ناجع. Un proverbe de Daṯînah dit: la kuṯurèyn em-niġġâḥât ḫaraġ em-ḫubz nîʿ, *si les boulangères sont nombreuses, le pain sera (sortira) crû*, cf. Snouck Feestbundel p. 27.

Ce خبز الميفى, ἄρτος ἰπνίτης ou Φουρνάκιος ἄρτος [1]), *Ofenbrod*, est en Daṯînah assez récent. L'usage du four est venu de Ḥaḍramôt, à ce qu'on m'a dit. Les Bédouins des Montagnes ne le connaissent pas. Ceux-ci pratiquent les deux manières décrites ci-après. Il y a aussi le pain appelé قرمة qu'on fait en voyage de la façon suivante: Ma titsamma qurmah illa u hîʾ ʿand em-kĕrîb. Ġibt em-ʿaġîn u qult: qurrimûh, ya maʿna sûwûh aqrâṣ faṣṣalûh. U kulle qurmuh ṭàraḥu fîha ḥaġar uhîʾ ḥâmi min em-kĕrib, bàrdaqu (ou bèddu) em-ġàmĕr uṭaraḥu em-qàram foq em-ġamĕr uqallabûha fôq em-ġamĕr alàmma tìnġaḥ. U la baṣaru em-qurmah nîʾ min dâḫil, dafanûha fim-mällah la mâʾ tinġaḥ. *Elle n'est appelée* qurmah *que lorsqu'elle est sur le feu. Tu prends la pâte et tu dis* qarrimûh, *c'est-à-dire faites-en des pièces de galettes*; *on la divise en morceaux. On met dans chaque* qurmah *une pierre chaude du* kerîb (*chauffée au feu*). *On étend le charbon incandescent, sur lequel on met les* qurmah, *et on les retourne sur le charbon jusqu'à ce qu'elles soient à point. Si l'on voit que la* qurmah *est encore crue en dedans* (parce que la pierre n'est pas assez chaude), *on l'enfouit dans les cendres chaudes jusqu'à ce qu'elle soit à point.*

1) Athen. Deipnos. III p. 113.

17.

Em-melaḥḥah.

La ملحّة correspond au ساج des Bédouins du Nord et des habitants de la Syrie, Prov. et Dict. p. 14. La seule différence est que le ساج est en tôle. A Aden on l'appelle طاوة, qui est aussi en tôle, ainsi nommé „parce que la galette تطوي البطن, étant de peu de consistance."

لجّ est *verser* la pâte de l'*écuelle*, كعدة ou صَحْفة, sur la melaḥḥah et l'y aplatir avec la main.

52, 7: marâkid. مَرْكَدة, pl. مَراكِد, est synonyme de اثفية. Les deux mots sont classiques. أرْكدت البُرْمة على المراكد, *elle a posé la marmite sur les pierres,* = انصبت.

L'âtre, مَعْصد, se trouve dans la *cuisine,* مَخْدَم, qui occupe une petite *maisonnette,* دَيْمة, pl. ديام, ou كُرْبي, dans la *cour,* حَوش. Lorsque la maison principale est haute, la cuisine est installée dans un étage supérieur, parce qu'en bas il y a presque toujours de la poudre.

52, 8: mamsaḥa. مَمْسَحة = مدكّة avec laquelle elle *frotte,* تكشّ, la pierre.

52, 11: luḥûḥ. لُحُوح, n. gen.; لُحُوحة, n. unit.. Il

n'est mentionné que dans le Qâmoûs et T A, qui lui consacre un article, où il est dit que c'est là la nourriture de la population de Tihâmah, et qu'on ne la connaît pas ailleurs. On voit que le pays à l'est du Yéman était une terre inconnue.

52, 11: maʿṣûbah, ou مَعْصُوب, est le nom de cette *galette*, qui est faite de بُرّ, *froment*, tandis que dans le mîfa toute autre espèce de pain est cuite, de ḏurah, de *millet*, دُخْن, d'orge, etc..

18.

Qurṣ mällah.

ملة me fut paraphrasé par رماد والّا تراب حامي من تحت الجَمْر, *cendre ou terre chauffée qui se trouve sous le charbon incandescent.* Presque la même définition I. Sîdah V p. 7, L A XIV p. 152, 7 et 21, K. el-Aḍdâh p. 153 en bas. La sûwa nâr fim-kadamah teqâᶜ mällah, *s'il fait du feu dans le tas d'ordures, il deviendra des cendres chaudes.* Le pluriel en est ملال. Un Ḥaurânien me dit: القُرْص يِنَمِّل في المَلال, *la galette est fourrée dans les cendres chaudes;* il explique le verbe par ينطمر. Les Daṯînois disent de même يمِلُّونه في المَلّة. ملّ, i, o, est partout *mettre le* qurṣ *dans la* mällah, = Ḥaurân طمر, o, ou دمل, o. Mofaḍḍ. 25, 27: كأنّه من صلاء النار مملول, *comme s'il était grillé par l'ardeur du feu.* Mais ملة, par métonymie, a de bonne heure pris le sens de خبز ملّة, I. Sîdah V, p. 7, K. el-Faṣîḥ, éd. Barth, p. ٢٥, et son Šarḥ par Abu Sahl Moḥ. el-Harawî [+ 433], Caire 1285 p. 138. C'est aussi le *foyer* où se trouvent les cendres, L A l. l. et K. el-Aḍdâd l. l.. Mais cela est secondaire, et non pas primaire, comme le dit Dozy s. v.. Ensuite,

le *pain* est appelé ملّة, comme 55, 2; Palgrave l'Arabie centrale II, p. 80. Ces deux dernières significations appartiennent au langage des Ḥaḍar du Nord, car le Bédouin du Sud ne dira jamais ملّة اطعيناه, L A l. l. 10 d'en bas. R O § 115 donne ملّة, pl. ملال, *Schüssel*, et son diminutif مليلة § 44. ملّال est chez Stumme T T B L v. 631 *Feuerglut im Ofen*.

53, 16: meǵmar. مَجْمَر, *le foyer de charbon*.

53, 17: yiḫöffeyn. حفّ, o, *sécher*, intr.; ce verbe a ce sens surtout en Ḥḍr. Les Daṯînois disaient que *c'est compris chez eux*, عندنا تِفْهَم, mais yiǵiffèyn serait pour eux mieux. حفّ est véritablement *être sec* par manque de gras. خبز حاف, pour حافّ, *pain sans* ḫoṣâr. Les cheveux sont حافّ, lorsqu'ils n'ont pas été graissés, contr. de مدهون. Le manger est حافّ, lorsqu'il n'y a pas de ḫoṣâr: huile de sésame, beurre ou bouillon gras, etc.. R O p. 116, 8 d'en bas, Z D M G 50, p. 332/3. Cf. L A X p. 395 en bas. Pour les Bédouins, tout ce qui n'est pas gras est حَفَف, L A X p. 394 en bas et s..

54, 2: ramṣa. رمص, *être chaud*, variation phonétique de رمض; mais رمّص, *cligner de l'œil, faire un signe avec l'œil*, aussi hors de Ḥḍr, = رمّق, o. Cela est pour رمس qui se dit en Dṯ aussi. On dit d'une personne mourante: علاه عيونه ترمّس, *ses yeux ont encore un léger mouvement, clignent encore*, Ḥḍr. Cf. رمز et غمص, comme رنّى et غنّى. Dans le Sud, رمز est *avoir les spasmes de la mort, agiter*

convulsivement les membres. رَمصة est seulement en Ḥḍr = ailleurs مَلَّة.

54, 3: yaḥi. C'est ainsi que j'ai écrit dans mon ms., mais dans mes notes je trouve toujours جاحِي. Ce paraît être un mot mehri = قاع, *sol*. A. Jahn M S p. 55, 14 a: Uṭamôś lā ǵizôres, amôr: dā hâśen ǵâḥey dâ? Amrôt: dâ ǵizôri, mehri = Ḥaḍr. uṭamàś ʿala ṣadrhā, gâl: eyś hâdā lǵâḥi? Gâlet: dā ṣidĕri *il lui tâta la poitrine et dit: „Qu'est-ce que ce sol?" Elle dit: „Cela est ma poitrine."* L'auteur le traduit par *planities* et pp. 179 et 270, par *Ebene, Freies.* Cela est inexact. Vol. VII S A E (śḫauri) p. 25, 21, 27, il y a ǵàḥi, *Hochweg* (!) Le seyyid d'el-Giśn, avec qui j'étudiais le qarawî, à Aden, prononçait ǵèḥi. جاحِي المسجد, *le sol de la mosquée* = cl. صَحْن المسجد. Est-ce le soqoṭri ḥòhi, *sol*? En Ḥarîb, جَحَى, i, *ramper sur les genoux.*

54, 18, 20: nâr. نار n'est pas seulement *feu*, mais aussi *charbon, cendres incandescentes.*

55, 1, 3: istawa. On observera que استوى est *être cuit à point, être mûr,* ainsi usité dans toute la Péninsule, M S O S VI, II p. 98 N° 7 et note 4, Z D M G 58 p. 943, 10, Socin, Z. Arab. Dialekt Marokko p. 174, n. 23. Dans notre dialecte, ce sens est compris, mais peu employé pour le courant نَجَح. Son synonyme dans le Nord est صار l. 17. صار العجين, *la pâte est faite, fermentée à point*, Ḥaurân. Cette coïncidence de significations de استوى et de صار est assez curieuse. Dans le Sud, استوى est verbe auxiliaire et s'emploie comme صار dans le Nord, Ḥḍr Gloss. s.v., *être, devenir.* Istòwet ḥormāteh,

elle devint sa femme, Jahn M S p. 7, 12 = mehri: wuqôt ḥarmath, mais en arabe du Sud, وقعت حُرْمَتَه est aussi bon, car وقع y est aussi = صار: وقعت طيّبة الجزمة, *la bottine est devenue* (= est) *bonne* = صارت, moins usité, Ḥḍr Gloss. s. v.. Le mehri astòu, istòu, històu, Jahn M S p. 164, istau, D H Müller M S S p. 60, 17, est le même mot yìstewi, *bon! c'est çà! cela se peut!* it. *sarà!*

55, 11: lisez: kaub[2]); 13: diqûnah[3]); 14: qadd[4]); 18: lamma[5]). كوب, *bouse sèche*, n. gen., كوبة n. unit. = Ḥrb. كُبو p. 464. Le dernier mot est sans doute le même que les classiques كُبا et كُبة, *ordures, balayures* de la maison. Une tradition dit: لا تشبّهوا باليهود تجمع الاكباء فى دُورِهِم, *ne ressemblez pas aux Juifs qui gardent les ordures dans leurs maisons*[1]), Zamaḫšarî, Asâs s. v., L A XX p. 77, 2, Moḥ. Ṭâhir M B el-A. II p. 192 (où تجمع). L A l. l. donne aussi كُبة = بعر. Notre كوب paraît en être une transposition. Comme كُبْوة, forme originale de كُبة, est aussi رُبْوة, *colline*, on est tenté de voir en كُبو, كُبا et كُبة le sens de *tas*, quelque chose de *rond*, et les verbes كبّ (مكبّة, *boule*), كبل, كبتل, كبن renferment la même idée.

55, 1: yikbinûh. كبن, i, o, *faire un tas*, n'est pas dans les dictionnaires. كبّن, inten.. Synonyme de عكن et

1) Le gouvernement d'Aden a fort à faire pour empêcher les Juifs de procéder ainsi. *Balayures* dans notre dialecte: بُحاصة البيت ou كمان البيت.

عكّن, Ḥḍr p. 484, et de عكم et عكّم, ibid. p. 284, qui se dit aussi en Syrie Dalman P D p. 135, 17: *aufladen.* En Dt aussi وكّم. كُبْن, pl. أكْبان, *tas, monceau* = عُكْن ou عُكْنة[1]). كبّن a aussi le même sens figuré que عكّن, *affaisser qqn, atterrer qqn.* Ḥḍr Gloss. s. v.. اكتبن, *s'affaisser, s'écrouler,* propr. *former un tas.* Cf. Gloss. s. v. رزع. Peut-être en trouvera-t-on une trace dans l'explication de كُبُنّة par الخبزة اليابسة لانّ في الخبز تقبّضا وتجمّعا de L A XVII p. 233, 14.

55, 11: ṣabbirûha ṣabûr. صبّر, *faire un tas, entasser.* Le verbe simple صبر, a dû se trouver anciennement dans ce sens, car une Tradition dit: في حديث عمر دخل على النبيّ وانّ عند رجليه قرظًا مصبورًا اي مجموعا قد جُعِل صُبْرة كصبرة الطعام والصُّبْرة الكُدْس وقد صبّروا الطعام, L A VI p. 110, 13. Comme استصبر, *s'amonceler,* des nuages, o. et l. l.. صُبْرة, *tas,* surtout de blé, se rencontre souvent dans les Traditions, o. et l. l., Moḥ. Ṭâhir M B el-A. I p. 230: مرّ على صُبْرة طعام وادخل يده فيها وهي الطعام المجتمع كالكومة. Je n'ai pas entendu صُبْرة en Syrie, mais صُبّة, qui veut dire la même chose. صُبّة فِرْعون est un endroit dans le Ḥaurân, Baedeker (1891) p. 201. Un verset de la Qaṣîdat es-Saḥǵah: qaṭafna[2]) ṣubba gadd et-tell, *nous avons tamisé un monceau de blé grand comme une colline.* Socin Diwan III Gloss. s. v., où renvois. Aussi ʿOmân R O p. 400 N° 27, où صُبّة est expliqué par كُدْس

1) Stumme T T B L v. 374: اعكان, *hanches*; voyez ici Gloss. s.v..
2) Var. ṭlaʿna.

comme صُبْرَة dans L A plus haut. La luġah connaît aussi صُوبة dans ce sens, L A II 25, 9: الصُّوبة الجماعة من الطعام والصوبة الكُدْسة من الحنطة والتمر وغيرهما قال ابن السكّيت: اهل القَلْج (1 يسمّون الجَرين الصُّوبة. Cf. Halévy Nouvel essai sur les inscriptions proto-arabes p. 9 N° 141. J'ai écrit ṣabûr dans notre texte et je ne crois pas avoir mal entendu. Mais la forme صَبُّور, pl. صبابير, existe aussi = كَوّام, pl. كواويم. C'est peut-être un diminutif. Je la trouve souvent dans les dictées que j'ai recueillies du côté du Mt Hermon. Il faut probablement ramener à ce sens, صابر, *la courbure au-dessus du front*, commencement du devant de la tête, Ḥaurân, et la locution sudarabique على صُبْر الوادى, *sur le flanc du Wâdi*. صبر, *entasser*, est l'hébreu צבר, et صَبُّور, *tas*, est l'hébreu צִבֻּר, Ges.-Buhl p. 613, צִבּוּר ou צִיבּוּר Levy W B IV p. 167. Il y a aussi en Syrie, mais seulement sur le littoral, un autre صَبَّر qui n'a rien à faire avec le premier, *lester un navire*. C'est le dénominatif de صابُورة, *lest d'un navire*. Lane a les deux mots! On dit toujours que صابورة vient du latin *saburra*, *lest d'un navire*, Dozy s. v., et qui se rencontre déjà chez Virgile [+ 71 av. J. C.] et le fabuliste Phèdre [+ 44 ap. J. C.]. Cela n'est pas tout-à-fait exact. Les navires qui avaient conduit les Croisés en Orient furent remplis de lest pour retourner. C'étaient évidemment des Arabes chrétiens qui portaient „la terre sainte", dans des *cabas*

1) Lisez plutôt: اهل الفَلْج, ce qui est encore courant chez les Bédouins de Syrie.

ou corbeilles nattées, à bord des bateaux. Or on leur aura parlé en italien, en français ou en espagnol, mais nullement en *latin*. C'est surtout l'italien qui était la langue intermédiaire, les mots d'emprunt européens au Levant le prouvent. On ne leur disait donc pas *saburra*, mais *zavorra*, Dante Inf. XXII v. 142, dont les ouvriers des ports firent leurs صابورة, صابوريّة, *saburre*, et صبّر, *saburrer*[1]). S'il n'y avait eu le latin *saburra*, on aurait été en droit de faire venir صبّر, *lester*, de l'arabe صبّر, *entasser*, et l'italien *zavorra* aurait alors eu la même provenance. Maintenant, les philologues classiques rechercheront s'il pourra y avoir quelque relation entre le latin *saburra* et l'hébreu צִבֵּר, par l'entremise d'un mot analogue phénicien.

55, 12: yebardiqûnah. برْدق = بدّ, مدّ et فرّق G O, *étendre, ausbreiten*. برْدق الجمر في الكريب, *étends le charbon incandescent dans le* karîb. تبردق, *s'éparpiller* = تشعطر. تبردق الحبّ في الارض, *les graines se sont éparpillées par terre*.

55, 12: bifhadûha. فهد, a, *étendre, ausbreiten*, mais aussi *fendre*: فهد راسه = شقّ راسه, *lui fendre la tête*. مفهود فخذه, *qui a la cuisse fendue*. Est-ce un développement de فاد, o?

55, 14: lisez gurṣ.

55, 15, 17: Observez درد Haurân = ردّ, Dṯ.

---

1) صبّر به القارب, v. d. Lith Merveilles de l'Inde p. 28.

Le قُرْص مَلّة est, dans le Neğd, appelé عَرْبُود. Ǵâ ͨu bigurb ahlel-neğdî. Gâlu laba ͨḍehom dà ͨăna nàḫwi la nèḫbiz lìna ͨarbûd. Qal el-Ḫiğâzi roḥ hušèlna ḥaṭab. *Ils eurent faim, étant à proximité de la famille du Neğdite. Ils se dirent alors: „Nous allons mettre pied à terre [lasst uns absteigen] pour nous cuire du pain dans les cendres." Le Ḥiğâzite dit: „Va nous ramasser du bois,* ͨAnazî." Paraphrasé par قرص ملة. Doughty, Travels I p. 131 l'appelle incorrectement „a b û d, *large flate cakes.*"

Le mot رغيف, si usité dans le Nord, est inconnu dans le Sud. Cela pourrait étayer l'opinion de Wellhausen que ce mot vient de l'araméen ܪܓܦ, *cuire le pain dans la cendre*, Isr. Geschichte[5] p. 88, Brockelmann V G S S § 55 a[1]). Cela avait déjà été avancé par Levy N H Ch W B 4 p. 461. Comme en néo-hébr. les רְעָפִים sont les *pierres de terre cuite* sur lesquelles on faisait cuire le pain, le رغيف pourrait correspondre au מַאֲפֵה רְעָפִים des Juifs, et cela indiquerait par conséquent que le رغيف était ainsi cuit primitivement. Cependant, le verbe arabe رغف, *faire des boules d'argile* ou *de pâte*, L A s. v., pourrait être le sens fondamental de رغيف, de ܪܓܦ et de רעפים, *former en boulettes*, procédure usuelle lorsqu'on fait le pain et les pierres en terre cuite. Mais je crains fort que رَغَفَ ne soit un dénominatif récent de رغيف et que celui-ci ne soit un emprunt de l'araméen, quoique Fraenkel F W p. 36, le déclare carrément arabe pur. Je ne suis point sûr que ܪܓܦ et رغف soient = arabe رضف, comme le

1) Je ne trouve le verbe nulle part dans mes dictionnaires, seulement le substantif ܪܓܦܐ = قرص ملّة.

veulent Wellhausen o. l. et Brockelmann o. l., dont l'opinion est suivie par Buhl H W B p. 706. רֶצֶף, *pierre chauffée pour cuire le pain*, est l'arabe رَضْف (coll.) *pierres chauffées pour faire cuire n'importe quoi;* mais je suis persuadé qu'il faut séparer ce thème de حصب; et de رغف, malgré l'opinion les savants philologues que je viens de citer.

Une manière toute particulière de cuire le pain est celle des „Bédouins blancs" ou عرب الجبور, aussi appelés بنى عذرة, qui habitent le long du fleuve الخابور, à 8 heures d'ed-Dêr et de Niṣîbîn, 589. Ce sont, selon eux-mêmes, des Ṭâyyites descendant des Beni ʿUḏrah. Ils sont encore renommés pour leur عشق et leur don poétique. Ils ont des us et coutumes qui diffèrent de ceux des autres Bédouins. On fait un trou dans le sol et l'on y met une chaîne en fer. On allume du bois sur la chaîne. Lorsqu'elle est rouge, on la nettoie des cendres. La pâte, qui est très épaisse et forme un gros morceau, est ensuite placée sur la chaîne. L'on couvre le tout avec un sâǵ, plaque en fer, bombée ou non, sur laquelle on met des cendres incandescentes. Après cuisson, le pain est mis sur un grand m a n s a f, qu'il remplit tout entier. On y verse dessus du beurre et du d i b s. Ce pain est appelé كعكة, et il suffit pour cinquantes personnes, au dire de mes interlocuteurs śammarites.

Pour moudre le blé ou la ḏ u r a h, il y a deux espèces de *moulins à main:* 1° مرحاة, pl. مراحي, qui consiste en une *pierre oblongue et plate*, مرحاة, appuyée sur une autre petite, مركنة : [redacted]. On *égruge*, رحا, a, là-dessus

avec le *cylindre en pierre:* العالي. 2° Le مَطْحَن à deux pierres plates et non pas concaves et convexes. J'ai bien vu à Aden que les pierres affectaient ces deux formes, mais dans tout le Nord, de même qu'en Palestine et en Syrie, elles sont plates. La pierre supérieure a un مِقْبَض, *manche*, avec lequel on la tourne. La farine du premier est رَحي; celle du second, طحين. L'on fait de même la différence entre خبز المرحاة ou خبز رَحي et خبز المطحن ou خبز طحين. Le raḥi est pour le pain du mîfa, tandis que, le plus souvent, le ṭaḥîn est pour le عصيد.

On prétend que le mirḥâh est d'un emploi récent et qu'auparavant il n'y avait que des maṭâḥin. Le pain ne se conserve pas longtemps dans ces pays. Déjà le lendemain il est معطّب, c'est-à-dire, la mie devient comme du عُطْب, *coton*, et il commence à *sentir mauvais*, رِيحته نشفة, Ḥḍr; ce pain est زاد ou جاهي, *il sent mauvais*[1]).

---

1) جاهي ou جِهي, *pas frais*, eau et denrées. الماء جاهي, *l'eau n'est pas fraîche* et sent un peu à cause de cela. اللاحم جاهي, *la viande est un peu gâtée* = زادّ. انسان جاهي, *un homme indolent* = بارد ما يتكلّم GO; les Bâ Kâzim appellent un tel homme جُرّ, ce qui est très significatif. أنجهي, *retourner, décamper*. انجهت القوم, *les gens sont retournés*. البدو منْجهين, *les Bédouins ont décampé*. متى بانْنجهون, *quand voulez-vous décamper*. بالنجهي عليكم, *nous reviendrons chez vous*. *Etre un peu écroulée* (maison), pas tout-à-fait, mais seulement une partie; class. جهي.

Fâṭimah reçut dans son trousseau de mariage deux pierres de moulin à main رحاآن, I. Saʿd VIII p. 16, 3, et elle se plaignit à son père de la fatigue qu'elle éprouvait en moulant, au point qu'elle en eut des ampoules aux mains, ibid. p. 16, 5 = Boḫ. IV p. 84, 5: اشتكت ما تَلْقَى من الرَّحَى ممّا تطحن. Sur le pain dans l'antiquité on lira v. Kremer, Studien zur vergl. Culturgeschichte: I. Brot und Salz, où il y a cependant plus d'un faux jugement pour ce qui concerne l'antiquité arabe.

19.

Ṭabîḫ em-qahwah.

56, 3: binn. بُنّ ne m'a jamais fait l'effet d'être un mot arabe. Un Ḥaḍramite me dit: „ǵafal *est arabe,* bunn *ne l'est pas.*" Cela d'autant plus que ce mot est courant dans tous les idiomes sémitiques et non sémitiques, en Abyssinie et les pays avoisinants. Langue Kafa, Reinisch, Wiener Sitzungsbericht 1888 p. 368: Kaffe bûnô; Gonga: bùnno; Wolamo et Waraṭa: bùnna; Garâgué: ቡኖ, buno, ibid. p. 273. Amhar.: ቡን, bûn, *caffè in chichi,* Guidi Voc. Amar.-it. p. 340. Agau: bŭnn, *café,* Waldmeier Wörtersammlung der Agau-Sprache p. 9. Bilin: bûn, *Kafebohnen,* Reinisch W B der Bilinsprache p. 81 = Chamir [Agau au Takezze]. Bûn se dit aussi en tigriña, tigré, saho, Afar et Sômâli. Les Gallas de Choa appellent le café bûna, d'Abbadie Lex. Amh. p. 363, qui dit, p. 241, que les Muslmans seuls appellent „le café liquide" ቀኋ qaḥwa. Viterbo, gramm. della lingua oromanica[1]) p. 129: bûna caffè in grani. Nöldeke m'a informé qu'en amariña bûn bâlâ

1) Dans l'ouvrage de A. Cecchi, Da Zeila alle frontiere del Caffa, vol. III. Dans le même ouvrage, p. 443 bunó est *caffè* dans la langue kaffa. Il paraît que cette importante publication du prof. Viterbo est restée inaperçue.

est *il but le café,* mais en amariña, selon Guidi, b a l â est *manger,* et cette phrase veut dire *manger le café,* comme on verra à la page 1061, 4. J'ai aussi vu des Sômâl manger la poudre de café. Nous voyons donc que بُنّ ou بُون s'étendent sur un territoire assez grand et justement là d'où est venu le café.

Les *cerises* sont appelées جَفَل, n. gén., Ḥḍr p. 86 note 1. Socin Diwan N° 87 note 2, donne جَفْلة. pl. جَفَل. Les Bédouins du Nord et les Neǵdites appellent les fèves aussi قهوة, 59, 23, comme quelquefois aussi les Mekkois, Snouck Feestbundel p. 29. بُنّ leur est bien connu, mais peu employé, et ce n'est que chez les Ḥaḍar, dans le Ḥiǵâz, Snouck, o. et l. l., et dans le Sud que la différence entre بُنّ, *grains de café,* et قهوة, *boisson,* soit observée. Dans la Notice sur l'Arabie méridionale, Barbier de Meynard dit p. 104, d'après l'auteur de la Chronique, Aḥmed Râchid: „Elle (la coque du café) renferme deux grains qui sortent alors de cette coque, c'est ce qu'on appelle proprement q a h w è (café), tandis que la vrai nom de l'arbre est b u n n." On dit certainement شجرة البنّ, *le caféier,* mais dans le Yéman je ne connais pas قهوة = *grains* de café ou b u n n. On fait dériver notre mot *café* de l'arabe قهوة. Je veux bien. Ce قهوة est le substantif du verbe قهي, *avoir de l'aversion pour le boire et le manger, ne pas avoir envie de* [عاف عن, T A], mais aussi *avoir de l'aversion pour une personne.* Zamaḫšarî et L A IV p. 407 et XX p. 69, K. el-Aḍdâd p. 149 citent un vers d'Abû eṭ-Ṭamaḫân el-Qeynî:

فأصبحن قد أقهين عني كما أبت
حياض الامدان الهجان ¹) القوامح

Alors les femmes m'ont pris en aversion, comme les [nobles chameaux blancs,
Redressant la tête par aversion, refusent (de boire [dans) *les auges d'eau saumâtre.*

Selon L A XX p. 69, 10. Dans le Qâmoûs, c'est seulement قهى من الطعام. La même chose que اقهى من الطعام, chez Gauharî, Zamaḫšarî (عن), Qâmoûs, L A. Cf. קהה, Ges.-Buhl WB s. v., et Rödiger dans Wellsted Reisen I p. 229 note. Mais اقهى est aussi transitif: والقهوة الخمر يقال سميت بذلك لانها تقهي اي تذهب بشهوة الطعام, Gauharî = L A: لانها تقهي شاربها عن الطعام اي تذهب بشهوته et اقهاه الشيء عن الطعام كفّه عنه L A. C'est le synonyme de أقهم, Ṣiḥâḥ, Zam., L A, K. el-Aḍdâd p. 149, dans le sens intransitif. قهوة serait donc *aversion pour le boire et le manger, manque d'appétit.* Dans le sens de *vin,* قهوة se rencontre souvent, même dans les poésies préislamiques. Abu Miḥǵan mon édit., p. 69, 6 d'en bas = Abel III, 5, el-Aʿšâ el-Akbar (اعشى ميمون) Šuʿarâʾ en-Naṣr. I pp. 358 et 368, ١, le même dans I. Qot. p. 137, 4, K A V p. 174, ١٢ d'en bas: قهوة في اباريق, ibid. VI p. 44, ١٤: قهوة في زجاجة. C'est une expression poétique des buveurs et ne paraît jamais avoir fait partie de la phraséologie du langage courant. Il est important de noter qu'el-Feyroûzâbâdî a fait de قهوة, = *vin,* un article séparé.

1) L A IV p. 407: الظباء.

Il s'ensuit qu'il n'était pas persuadé que ce sens pût provenir du verbe قهى. Sous la même rubrique, il enregistre اقهى دام على شرْب القهوة, que les autres n'ont pas. Il considérait sans doute cet اقهى comme un dénominatif, comme le dialectal تَقَهْوَى, *boire le café*. G Jacob, B L[2] p. 109, dit: „Dass das Wort qahwe ursprünglich *Wein* bedeutet zeigt, wie Lane (III[1]) p. 163) bemerkt, dass der Kaffe an Stelle des Weins trat; die Kaffeverbreitung war zweifellos durch das qorânische Weinverbot bedingt." Il est donc d'avis que قَهْوة, *vin*, est le même mot que قهوة, *café*, et que les Arabes, auxquels le vin fut défendu, auraient appliqué le même mot à la nouvelle boisson. Dans son mémoire, Die culturelle Bedeutung des Islâm p. 10[2]), il répète cela: „Das Wort Kaffe stammt zunächst vom arabischen qahwe, das überhaupt *Getränk*[3]) z. B. auch *Wein* bedeutet." Nous allons voir, par la suite, jusqu'à quel point cela est probable. Vollers Z D M G 50 p. 657: „Aus den Umgebungen Abessiniens stammen قهوة, früher *Wein*, jetzt *Kaffe* etc." Il doit y avoir une faute de rédaction, car cette phrase implique que قهوة, *vin*, est un „emprunt africain", ce qui reste à prouver. Mon savant confrère veut sans doute dire que قهوة, *café*, qui en arabe était anciennement *vin*, vient d'Abyssinie, et alors nous sommes d'accord.

---

1) Lisez: Sitten und Gebräuche II.

2) Geogr. Gesell. Greifswald 1890/3.

3) Cela n'est pas exact. Feyroûzâbadî est le seul qui dise القهوة الخمر والشَّبْعة المُحكَمة واللبن المَحْض. Ce »Getränk" doit provenir de Kazimirski. Lammens, Mots français, p. 65, lui donne aussi le »sens classique de *liqueur*", ce qui n'est pas vrai.

Le grand géographe Ritter a publié un long mémoire sur le café, et là, Erdkunde XIII pp. 537 et 561, il émet déjà l'idée que l'étymologie de قهوة, *café*, est à chercher dans le nom du pays de Kaffa, au Sud du Schoa, en s'appuyant sur le dire des indigènes. Je vais rapporter ici le témoignages de deux voyageurs tout modernes. A Deflers, botaniste d'une grande autorité en cette matière, qui a exploré le Yéman et les pays à l'Est d'Aden, pendant plusieurs années, nous raconte, Voyage au Yéman, Paris Klinsieck 1889 p. 143, ceci: „Il n'est plus douteux aujourd'hui que la Coffea Arabica ne soit d'origine africaine. Sa véritable patrie paraît être le pays des Gallas et le Ḥarrar. Sa plante a dû être introduite au Yéman à l'époque de la conquête abyssine et de la chute de l'empire ḥimyarite, un siècle environ avant l'ère de l'Hégire. La culture du café s'est rapidement propagée dans tout l'ouest de l'Arabie heureuse, c'est-à-dire, dans la zone placée sous le régime des pluies tropicales, et comprenant, outre le Yéman, le versant maritime des montagnes de l'Asyr jusqu'aux environs de Taïfet, très probablement aussi la région occidentale de Hadhramout." La dernière supposition n'est guère probable, car Ḥaḍramôt est en dehors de la zone des pluies tropicales. La culture du café ne dépasse pas aujourd'hui les montagnes du pays de Yâfiᶜ vers l'Est. Wellsted, Reisen II p. 316/7, et Ritter, o. l. p. 542, sont déjà plus exacts quant à la frontière est. Deflers énumère ensuite les principaux centres de production au Yéman et donne la description, en témoin oculaire, des procédés de culture. On lira aussi Glaser Peterm. Mittheil. 1886 Heft 2 p. 34. Le umma aussi appelé su-

ḫeymânî, dont il y parle, de même que Deflers, o. l. pp. 39 et 57, est le classique عَمَاء, *brouillard*[1]), traduit par Deflers par *nuée orageuse*, parce qu'il est accompagné d'orage dans le Yéman.

Pour la culture du café dans le Kaffa, il faut lire le très important ouvrage d'Antonio Cecchi, *Da Zeila alle frontiere del Caffa*, Rome 1886, vol. II p. 506 et ss. Il y dit ce qui suit: „Importantissimo fra i prodotti di questo paese è, come dicemmo, il caffè. Secondo l'opinione di Mons. Massaja, la quale si fonda sulle tradizioni dei Caffeciò et degli Arabi di Mocha e del Jemen, questa rubiacea, che la maggior parte dei botanici asserisce esser originaria dell' Arabia proverebbe invece dal Caffa, donde sembra aver ricevuto il nome. Lo che parmi assai probabile, poichè il Caffa e la terra adiacente sono, almeno per quanto io so, i soli luoghi, dove il caffè cresse nei boschi così spontaneo e con tanta forza di vegetazione. E il caffè che vegeta all' ombra di grandi foreste riesce, secondo gli indigeni, di excellente qualità e non andrebbe soggetto a nessuna di quelle malattie, onde viene d'ordinario colpito se è lasciato esposto all' aperta campagna. Quanto vi sia di vero in quest' asserzione dei Caffeciò, io non saprei dirlo; è un fatto però che i grandi proprietari del Caffa, nel coltivare questo arbusto presso le loro dimore, scelgono sempre terreni molto arborati; e se gli alberi mancano, ve ne piantano in guisa di for-

1) Dans tout le Sud. عَمَا, ʿàma, (ainsi déjà dans quelques copies du Qâmoûs) ou ʿamâʾ, est *brouillard* en général, sur les montagnes ou dans le wâdi. Il se rencontre déjà dans les Traditions L A XIX p. 333, 9 d'en bas, Moḥ. Ṭâhir M B el-A. p. 431, Lane s. v.; عمايةُ الصبح I Saʿd IV, ı p. 163, ٩.

mare delle piccole foreste. Nel Caffa non v'è casa che non sia circondata da boschetti di caffè, il cui prodotto sorpassa sempre la quantità necessaria al consumo della famiglia. Quand' è fresco, lo mangiano salato e fritto al burro[1]), o ne fanno, come noi, un infusione." L'évêque Le Roy[2]), dit que „le caféier croit à l'état sauvage dans une grande partie de l'Afrique et que les missionnaires l'ont trouvé dans les forêts de la côte occidentale." J'ai moi-même connu à Aden un capitaine français qui avait passé 17 ans dans le Kaffa, et il m'assura qu'il y a de vraies forêts de caféiers, où il fallait se frayer une route à coups de hache. On lira aussi Manzoni el Yemen p. 382 et ss..

Il ne me fait aucun doute que le nom de la province de Kaffa ne soit l'origine de l'arabe قهوة, *café*. Mais ici la question se complique. L'idée de Deflers que le caféier a dû être introduit au Yéman au temps de la Conquête abyssine, peut être vraie, mais les preuves manquent. Cette conquête définitive eut lieu en 526[3]). On n'oubliera pas que le Yéman ressemble, comme configuration du sol, climat et agriculture, beaucoup à l'Abyssinie. Les Yémanites étaient, comme les Abyssins, agriculteurs. S'ils ont connu le café déjà en ce temps-là, il ne s'ensuit pas que le caféier fût alors cultivé dans le Yéman. On pouvait faire venir le bunn de l'Abyssinie. Il me paraît certain que le mot bunn, qui doit attirer notre attention avant le mot qahwah, n'apparaît nulle part dans

---

1) Cf. p. 1056 sur balâ.

2) *D'Aden à Zanzibar. Un coin de l'Arabie Heureuse le long des côtes.* Tours, A Mame et fils 1889 p. 96.

3) Nöldeke, Geschichte der A. und P. p. 188 et s.

les livres arabes avant el-Feyroûzâbâdî. On sait que celui-ci composa son Qâmoûs à Zébîd, où il passa les vingt dernières années de sa vie et où il mourut le 20 Šauwâl 817. Or, nous trouvons dans le Qâmoûs ceci: ولَقَبُ (رجل) آخَرَ كانّه نَسَبَهُ الى البُنّ بالضمّ وهو شيء يُتّخذ كالمُرّيّ. T A nous informe que cet autre homme était Moḥ. I. Abî el-Barakât el-Bunnî, un traditionniste. Un autre traditionniste ayant cette nisbah est mentionné avant celui-ci, savoir, Mûsâ I. Ziyâd el-Kûfî el-Bunnî, selon la correction de T A. Il aurait reçu cette nisbah, selon I. es-Samʿanî[1]), parce qu'il vendait le bunn, T A et Lane. Sous la même rubrique figurent encore deux traditionnistes qui s'appelaient ابو القاسم بن البُنّ et احمد بن عليّ الاسدي الدمشقى, surnommé ابن البُنّ. Si cette nisbah البُنّي et ce sobriquet ابن البُنّ se rapportent vraiment au بُنّ en question, il faut admettre qu'on connaissait le café sur le marché, même hors du Yéman, et bien avant l'époque à laquelle on attribue son introduction au Yéman. Mais rien ne le prouve. Bunn était une chose dont on se servait comme le mûrri. Ce dernier mot est expliqué par el-Ǵauharî II p. 398 = L A VII p. 78, 15, par: المُرّيّ الذي يُؤتدم به كانّه منسوب الى المرارة. Ils rapportent un vers où figurent المُرّي والكامخ comme deux choses différentes; ils ne sont donc pas identiques, comme le croient T A et Lane[2]). Le مُرّيّ est donc un إدام, Livre des Avares

1) Brockelmann II p. 202 mentionne un es-Samʿânî + 1119. Si c'est le grand es-Samʿânî, il est mort en 506.

2) Lane a mal compris le Qamoûs: المري كالدُرّي ادام كالكامخ,

éd. v. Vloten p. 220, 4 et ss.; mais il ne ressort point de ces passages sous quelle forme on s'en servait. Il se peut que le bunn fût pris ou comme apéritif, et alors probablement bouilli à l'eau, comme le café plus tard, et cela expliquerait pourquoi قهوة = kaffa pouvait s'identifier avec le mot arabe قهوة, ou bien comme نُقْل, à la manière des habitants de Kaffa encore aujourd'hui. On ne sort pas ici de l'hypothèse. En tout cas, le bunn a dû être une chose rare et extraordinaire, sans cela le sobriquet ابن البُنّ perdrait de son sel. Chez Dozy, Suppl., بُنّ est une *boisson*, dont la préparation y est décrite. Il y est dit qu'elle se fait de مُرْي الحوت, *saumure du poisson*. J'ignore si ce مُرْي, qu'on retrouve en grec, ἁλμυρίς, en latin et dans les langues européennes, provient de مُرّي, mais j'ai bien l'idée que ce sont là deux mots tout différents, quant à leur origine. L'arabe مُرّي pourrait aussi être une étymologie populaire pour la boisson en question, importée de dehors, à moins que ce ne soit tout le contraire, c'est-à-dire, que l'Orient ait légué ce mot aux peuples européens.

Si le nisbah et le sobriquet susmentionnés ne proviennent point de l'arabe بُنّ, ce qui n'est pas du tout clair, il faut cependant que ce بنّ soit venu de quelque

el-murrî *sur la forme* الدُّرِّي (parce qu'on n'écrivait pas les voyelles, mais choisissait un mot plus connu pour les indiquer), *signifie un* idâm, *de même qu'*el-kâmiḫ. Si مري est = كامخ, il faut aussi que مُرّي soit = دُرّي, si l'on doit traduire comme le fait Lane.

part. D'après Vüllers, بَنّ est la même chose que آبْكامه (de آب et كامه) et correspond à l'arabe مُرّي. C'est une *boisson*, „*opsonium quod in urbe Ispahân ex oxygala, lacte, semine rutæ sylvestris, fermento sicco paratur.*" De ce كامه, les Arabes en ont fait leur كامَخ. Dans le Thesaurus Syriacus, ܟܘܡܐ est traduit par *vinum hordeaceum*, v. Löw. Aram. Pflanzennamen p. 373, et Brockelm. Lex. s. v. par *hordeum aqua perfusum*. Il l'identifie avec le grec βύνη, *drêche*, qui n'est pas grec d'origine. Ce ܟܘܡܐ – βύνη n'est, du reste, autre chose que بَنّ – آبكامه – مُرّي. Si le nisbah et le sobriquet en question se rapportent au nom de cette boisson, il faut rechercher si ce mot بَنّ est persan d'origine. Qui nous dit que les Persans n'aient pu connaître la boisson de بَنّ pendant leur domination dans l'Arabie du Sud? Ils auront appliqué ce mot à leur boisson آبكامه, qui leur remplaçait le بَنّ yémanite, lorsqu'ils ne pouvaient plus en avoir en Perse. Faute de documents, on ne pourra trancher souverainement la question en statuant que البنّي et ابن البَنّ ne peuvent pas avoir leur origine dans le mot hamitique بَنّ. Je ne veux, par là, nullement nier que بنّي et ابن البنّ ne se rapportent à la boisson *persane*. Mais il n'est pas impossible que le nom بَنّ de cette boisson soit de provenance *yémanite* [1]).

1) M. Streck, arabisant et assyriologue en même temps, a publié dans le ZDMG 61 p. 635 et ss. un article sur le mot بُنّي, qui est une *carpe*, *Cyprinus Binni* Forskål, ibid. p. 636, Fleischer apud Levy NHWB I p. 285. Il dit que c'est un emprunt à l'araméen,

Le mot arabe قهوة, *vin*, m'a toujours paru suspect, quant à sa provenance. Nous avons vu qu'el-Feyrûzâbâdî en a fait un article séparé du verbe قهي. Si l'on suppose pour un moment que قهوة, *vin*, est originairement = قهوة, *café*, il faut aussi admettre que l'usage du café est bien antérieur à l'époque qu'on lui assigne ordinairement. D'après ce que je viens d'exposer, cela n'est pas impos-

---

targ.: בִּינִיתָא, בְּנִיתָא, syr.: ܒܢܝܬܐ, et que de ce بنّي on a fait le substantif بنّ, *saumure de carpe*, selon Dozy, o. l. p. 638. Il rejette l'étymologie d'el-Bistânî, M. el-M. (adoptée par Fleischer Levy o. et l. l.), qui fait venir بنّي de بنّ, *fèves de café*, à cause de la couleur, probablement d'après Dozy Suppl. s. v. بنّ. Mais il ne nous dit pas ce que بنّي signifie à l'origine. Il me paraît invraisemblable que de l'adjectif بنّي on ait fait le substantif بنّ. Cela est contraire au procédé linguistique. Streck nous cite trois auteurs chez lesquels بنّي se rencontre: el-Mokaddasi, composé en 375, I. Ǵazlah, + 493, et Yâqût, + 626. بنّي est donc un mot assez vieux en arabe. Si بنّ, synonyme de مُرِّي d'après Dozy, vient de بنّي, il faut bien nous expliquer ce que ce dernier mot veut dire, et c'est ce que je ne trouve nulle part. Le بنّ hamitique est une étymologie plus que hasardée, je l'avoue volontiers, car entre el-Mokaddasi et eś-Śâḏili, il y a plus de 475 ans, mais l'évolution que ce mot a pu faire pour devenir le nom d'une boisson »*très réchauffante, mais non enivrante*," تُسخّن جدًّا ولا يُسكر, Dozy s. v. بنّ, n'est pas d'une impossibilité culturale et sémasiologique, quoique, pour le moment, toute preuve nous fasse défaut. L'article de Streck n'a pas fait avancer la question, car il ne traite que de l'histoire littéraire du mot, et je doute fort que בִּינִיתָא et بنّ, بنّي soient le même mot.

sible, mais nous ne pouvons nullement le prouver. Ce que le Qâmoûs et T A disent de بنّ n'implique pas que ce fût une boisson, et pourtant cela est presque de toute nécessité pour expliquer l'application du mot au *vin*. Jusqu'à nouvel ordre, force nous est donc de considérer قهوة, *vin*, comme un mot purement arabe. Mais قهوة, *café*, ne provient pas de là. Les Arabes buveurs qui se fichaient de la défense du Prophète étaient heureux de donner à la nouvelle boisson de *Kaffa* le même habitus que leur mot قهوة, *vin*. C'est une transformation volontaire du nom du pays qui produit l'arbuste, car sans cela, l'on aurait dit كفّة, la transition directe n'offrait pas de difficulté phonétique au génie de la langue arabe.

Il y a encore un autre côté intéressant de la question. G Jacob, Die culturelle Bedeutung des Islâm p. 10, dit: „Der zweite Bestandteil von Kaffebohne ist nur eine volksetymologische Umwandlung von b o n n, wie im Arabischen die Kaffebohne heisst." Il veut que Kaffebohne n'ait rien à faire avec *faba*, *Bohne*, *fève*, et que b o n n ait été introduit en même temps que le café. Pour appuyer cela, il ajoute que dans les notices occidentales les plus anciennes, l'arbuste est désigné comme „*arbor Bon, cum fructu suo Buna.*" Cela prouve seulement qu'on connaissait le nom indigène. En outre, il dit que le café est toujours bu sans lait, en Arabie. Cela n'est nullement le cas pour le Sud, d'où la boisson a été propagée en Arabie, mais tout au contraire, ainsi que nous allons le voir tout-à-l'heure. Le Père Lammens, *Mots français dérivés de l'arabe* p. 66, avait déjà avancé que „c'est ce mot (بُنّ) qui a dû donner naissance au néerlandais *boon*, kaffieboon." Or, *Bohne*, suédois *böna*, existe déjà dans

le vieil allemand et le vieux suédois. Pour être sûr de mon fait, je me suis adressé au savant germaniste, le professeur A. Noreen, de l'Université d'Uppsala, qui a bien voulu me répondre ce qui suit: „Suéd. *böna*, allem. *Bohne*, est un mot germanique d'une haute antiquité (uralt): vieux haut allem. *bôna*, anglosax. *béan*, viel island. *baun*, vieux suéd. *bön* et *böna*. Les germanistes admettent généralement que *bohne*, dans Kaffebohne, est absolument le même mot. Cela paraît d'autant plus plausible, qu'en allemand on ne parle pas seulement de Kaffebohnen, mais aussi de Kakaobohnen et d'autres fruits en forme de fèves." C'est le sanscrit bhòwnă. Mais l'étymologie de Jacob-Lammens fera bien son chemin à travers les livres pour le grand public, et il sera difficile de la déraciner![1])

Il serait intéressant de rechercher si les Arabes avaient conservé la conception de la sainteté de la fève, qui se trouvait chez les Babyloniens et qui a laissé des traces dans nos pays germaniques. On mange encore en Suède, tous les jeudis, un potage aux pois chiches fait avec de la viande de porc. Le Jovis dies, Tors-dag en suédois,

---

1) H. Möller, Sem. und Indog. p. 151, va encore plus loin et il dit que le phonème p w, qui veut dire fève, a donné en sémitique p w l, devenu l'arabe fûl, l'hébr. pôl, l'éth. fâl; en indogerm.: le grec *πύανο-ς*, le vieux nord. b a u n, le vieil allem. b ô n a, de l'indogerm. b h ò w a n ă ou b h ò w n ă. Les cheveux se dressent sur ma tête, et je pense au proverbe arabe: لا تحكي عن الفول حتى صار فى المكيول.

Il y a certainement des thèmes culturaux, il faut être bien sceptique pour le nier, mais avec nos idées préconçues jusqu'à présent, faute de connaissances aussi embrassantes que celles de Möller, la théorie de ce savant remarquable nous paraît certainement encore un peu embarrassante!

est le jour de Mardouk = Juppiter-Thor, dont le sanglier est l'animal sacré. Comme la fève symbolise la nature toujours renaissante, il n'est pas impossible que la fève de café, réduite en boisson qui redonne les forces et tient l'esprit en éveil, ait été entourée d'une gloriole antique, et que le serment وحياة الشاذلي, ou وحياة البير, représente une idée mythologique fort ancienne. Sur la fève, voyez Winckler Die babylonische Kultur p. 42, O L Z 1906 p. 210 et s.

D'après les Arabes et la légende qui a cours dans tout le Sud de l'Arabie, c'est le cheykh Abu el-Ḥasan ʿAlî b. ʿOmar b. Ibr. b. Abî Bakr b. Moḥ. Daʿseyn eṣ-Ṣûfî eś-Śâḏilî qui aurait introduit l'usage du café dans le Yéman. Je vais ici reproduire la biographie de ce personnage d'après le Ṭabaqât el-Ḫawâṣṣ de Zeyn ed-dîn Aḥmed b. Aḥmed eś-Śargî ez-Zabîdî + 893, mon ms.:

كان شيخا كبير القدر مشهور الذكر اشتغل فى بدايته بالعلم حتى اتقن فنونا كثيرة خصوصا فنّ الفرائض ثم سلك طريق التصوّف وحجّ الى بيت الله الحرام ثم خرج من مكّة على قَدَم السياحة وقدم الشأم ومصر واجتمع بجماعة من الاكابر فاختصّ بصحبة الشيخ ناصر الدين بن المليف الشاذلي واخذ عنه الطريق الشاذلية وفتح له على يديه ثم رجع الى اليمن ودخل الحبشة وصحبه هنالك السلطان سعد الدين بن المجاهد وظهرت له معه كرامات كثيرة وحسنت عقيدته فيه الى غاية وكان عنده معظّما وزوّجه باخته واكثر اولاده منها ثم رجع الى اليمن واستوطن قرية المَخا بفتح الميم وبالخاء المعجمة وله هنالك زاوية واصحاب وشهر الطريق الشاذلية ونشر علومها وانتفع به جمع كثير وظهرت

عليهم بركاته .... وكان كثير النذورات والفتوحات خصوصا من الحبشة وكان لما يدّخر شيئًا من الدنيا الّا ما دخل عليه انفقه في وجوه الخير وهو ابن عمّ الفقيه الصالح ابي بكر نَعْسَين وهم من القريشيين الذين يسكنون اسافل وادى رِمَع وكانت وفاة الشيخ عليّ المذكور سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وقبره في القرية المذكورة معظّم مقصود للزيارة والتبرّك واستنجاح الحوائج ومن استجار به أَمِنَ ممّن يخاف منه وله هنالك ذرّيّة اخيار مباركون يقومون بالموضع

Il était un cheykh considéré et renommé. Il s'adonna dès sa jeunesse à la science, dans laquelle il approfondit plusieurs branches, spécialement celle du droit de succession. Il embrassa ensuite le soufisme et fit le pèlerinage à la sainte maison de Dieu. Il quitta Mekkah à l'effet de faire des voyages et se rendit en Syrie et en Egypte. Il se rencontra avec beaucoup de grands personnages et fut particulièrement l'ami du cheykh Nâṣir ed-dîn b. el-Mulîf eś-Śâḏilî dont il adopta le ṭ a r î q et s'y initia sous sa conduite. Ensuite, il retourna au Yéman et alla en Abyssinie. Là, le sultan Saᶜd ed-dîn b. el-Muǵâhid le prit pour ami, et, étant avec lui, il donna beaucoup de preuves de la grâce divine dont il était gratifié. La foi du sultan en lui s'agrandit par cela extrêmement. Il l'honorait et le maria à sa sœur. La plupart des enfants du cheykh sont d'elle. Ensuite, il retourna au Yéman et s'établit au village d'el-Maḫâ[1]*, où il a une z â w i y a h*

---

1) On dit aujourd'hui المُخاء, el-Moḫâ'. El-Mokaddasi écrit مُخا, mais Gesandtschaftsbericht des Ḥasan b. Aḥmed el-Ḥaimî, publiée par Peiser, toujours المخا.

et des partisans. Il fit connaître le ṭ a r î q šâḏilite et répandit ses enseignements. Un grand nombre de personnes profitèrent de lui, et ses bénédictions se manifestèrent sur elles.... Il recevait beaucoup d'offrandes et de cadeaux, surtout des Abyssins; malgré cela, il ne possédait pas de fortune et il dépensait tout ce qu'il recevait, pour faire du bien. Il est le cousin du faqîh eṣ-Ṣâleḥ Abu Bakr Daʿseyn ..... Ils font partie des qoreychites qui habitent le bas de Wâdi Rimaʿ[1]. *Notre cheykh mourut en 828. Son tombeau*[2] *se trouve au village susmentionné; il est vénéré et l'on y va en pèlerinage pour implorer sa bénédiction et la bonne réussite dans les affaires. Celui qui s'y réfugie est en sûreté. Il y a de ses descendants, braves gens, qui habitent à l'endroit même."* Dans mes Arabica V p. 160 et s., j'ai déjà parlé de ce soufite, qui joue encore un grand rôle dans tout le Sud, non seulement comme santon, mais aussi comme patron du café. On appelle la cafetière بير الشاذلي, et on jure وحياة بيرّه. Ce بير n'est que le persan پير, nom donné aussi au *patron* dans les congrégations de métiers, Goldziher Abh. II pp. LXXVI, LXXXIII et LXXXVIII note. بين الله والشاذلي est un serment grave dans le Sud. On le prononce lorsqu'on a le café devant soi. La fâtiḥah qu'on récite à son adresse, dans le pays de Zebîd et de Taʿizz, avant de boire le café, est, selon un Zebîdite: الفاتحة الى روح الشاذلي والحاملي[3] بان

1) Ǵez. p. 71, [19], [23]; 103, [13].

2) Voyez Manzoni, el Yemen p. 351. Chez Goldziher, Abhandl. II p. LXXXVIII, il est dit qu'eš-Šâḏilî est enterré à el-Ǵâr, ce qui est une erreur.

3) Un certain الحاملي aurait inventé les tasses. Les Sâdah el-Ḥâmileh habitent encore au village d'el-Ḥâmilah à Abyan,

الله يكرمنا من كراماتهم ويسقينا من كاس محبّتهم وينفعنا الله بأسرارهم وانوارهم في الدارين في دار الدنيا وفي دار الآخرة والفاتحة الى حضرة النبى محمد صلّى الخ. La fâtiḥah des ʿAwâliq est celle-ci: الفاتحة الى روح الشاذلي والحاملي علي بن عمر ذرّب المُخاء يجمع ويشفي ويجعل لكلّ مُوذي كافي ويفرّع منّا عيال ابليس وبنات ابليس ثم الى روح مشايخنا ووالدينا ان الله يتغشّاهم بالرحمة الواسعة على ما في النيّة والاشارة والى حضرة النبى محمد صلّى الله عليه وسلم [1]

En tout cas, avant de boire on dit: الى حضرة النبي, parce que inn kân ma yigrûn el-fâtĕḥah tinzil fil-baṭĕn el-gahwah demm, *si on ne récite pas la* fâtiḥah, *le café descend dans le ventre comme du sang*, et cela au dire d'eš-Šâḏilî lui-même! Pendant le Ramaḍân, on ne récite la fâtiḥah que pour le Prophète et alors, bien entendu, celle du Qorân. Le cheykh est tout aussi vénéré en Syrie, et chez les Bédouins du Nord, Arabica V p. 160. Curtiss, Ursemit. Religion p. 207, raconte: „Bald darauf kam ich nach Rohêbe. An einem Araberzelt wurden wir herzlich willkommen geheissen. Um den jungen Hausgenossen, der uns eine Erfrischung bereiten wollte, hatte sich alsbald ein Kreis von etwa 15 Personen gesammelt. Als der junge Mann den Kaffee über dem Feuer geröstet, ihn mit Sorgfalt bereitet und dann die Tassen gereinigt hatte, füllte er eine und goss sie als Trankopfer für Schêch Schâdli in das Feuer." Il ajoute, note 4: „Die wunderliche Legende von Schêch Schâdli oder Schâzli als Erfinder des Kaffees hört man im gan-

1) La *fâtiḥa* de Ḥḏr dans Arabica V p. 161.

zen Lande erzählen, so in Kerak, Nebk und Hama. In Hama hörten wir, dass bei Rückkehr eines Pilgers der Bereiter des Kaffees ihm entgegengeht und den ganzen Topf als Trankopfer zwischen seinen Füssen ausgiesst." En Afrique, la considération du patron du café n'est pas moindre. On appelle même le café, dans le Sud, Arabica V p. 161, et en Algérie, الشاذلي ou الشاذلية, Beaussier s. v., Marçais R M T A p. 445. On a vu que le cheykh soufite mourut en 828. Son biographe eš-Šarǵî mourut en 893, soit 65 ans après. Celui-ci était de Zebîd et il était par conséquent à même de connaître les faits et gestes de notre cheykh. Or, il ne parle pas du tout du café. Mais la tradition est tellement enracinée dans tout le Sud, qu'il faut bien admettre qu'il y a quelque fond de vérité. Le café était certainement connu dans le Yéman avant cette époque. Le Šâdilî avait été longtemps en Abyssinie, et on lui aura plus tard, lorsque la culture du caféier avait pris quelque extension dans le Yéman, attribué l'introduction de ce breuvage dont on ne pouvait plus se passer.

Les Arabes du Sud n'aiment pas sortir le matin sans avoir pris une tasse de café. On l'appelle, en Ḥḍr, بَصْط ou صَبُوح, comme partout ailleurs, Ḥḍr p. 337, et hors de là قهوة الفال, *café de bon augure*. S'ils n'ont pas le temps d'attendre, le café étant trop chaud, ils trempent le doigt dans la tasse et partent. Cette habitude de boire le café est une telle nécessité de subsistance, que قهوة est devenu synonyme de *pourboire, don, cadeau*. De même le russe n a t s h a i, *pour le thé*, est devenu le synonyme de *pourboire*. Nous lisons dans le récit p. 452: هذا ارضي لك مطلق حصانك قهوتك, *cette terre que je possède est à*

toi pour autant de distance que pourra courir ton cheval: ce sera ton café (à titre de don de ma part). Les Ahl Menaṣṣar, au pays d'eṭ-Ṭaffah, branche appauvrie d'er-Raṣṣâs, ne paient pas de redevance au sultan, mais lui donnent, à titre gracieux, quelques qurûš par an, et cela est appelé dans le pays حقّ القهوة. Une expression courante est قهوته جارية [جارع] كما اوّل, *son salaire court toujours comme auparavant*, lui est toujours donné, sans que le salaire consiste en café, bien entendu. Voyez Ḥḍr p. 460 note.

Il y a une grande différence dans la manière de servir le café chez les Bédouins du Nord et du Sud. Chez ceux-là, on verse peu de café dans la tasse, car la remplir serait une offense, tandis que chez ceux-ci, elle ne peut jamais être assez pleine. Dans le Nord, le قهوة قشْر est inconnu, mais dans le Sud, le péricarpe sert soit seul, soit avec le بنّ pour faire le café. On le fait même de كِسْرة, le *détritus* des fèves malades qui sont écrasées à l'égrugeage et qui tombent avec les péricarpes, tandis que les *fèves entières*, صافي, résistent à la pression du dégrugeage. Mais c'est là un mauvais café malsain qui n'est bu que par les pauvres. Desflers, o. l. p. 144, dit: „On sait que le péricarpe, désséché au soleil et pulvérisé constitue le produit employé sous le nom de q i s c h r (قشر) .... Cette boisson chaude, elle même appelée q i s c h r, a un goût très agréable .... Aromatisée avec du gingembre ou d'autres épices, elle est, avec le q â t, le stimulant favori des Arabes du Yéman[1]). Partout, dans

[1] Parce que les fèves sont vendues et exportées, L.

les solitudes sablonneuses du Tehâma, aussi bien que sur les cîmes escarpées du pays Gebeli, s'élève le mikhaye, hutte de branchages ou maisonnette de pierres brutes .... où se débite .... la décoction de qischr incessamment renouvelée dans les vases de terre à long cou et à large panse appelés djemîn[1]). Les fruits du caféier, séchés au soleil, arrivent de l'Intérieur à l'état brut sous le nom de gafal dans des sacs de nattes appelés qarraras[2])." Ensuite, il rend compte de l'opération du dégrugeage: „On évalue le rendement du dégrugeage à 50 °/₀ de grains net (Bun sâfi بُن صافي), 35 °/₀ de péricarpes charnus concassés (qischr), 12 °/₀ de poudre de qischr provenant des noyaux (duqat qischr[3])) et 2¹/₂ °/₀ de déchets." Le café, que ce soit قهوة بنّ, قهوة قشر, ou قهوة قشر وبنّ, est une condition sine qua non pour le bien

1) Glaser Peterm. Mitth. 1886 Heft 1 p. 2 b. dit: »Ḳiśr welches in bauchigen und langhalsigen Gefässen (Djemîn = Plural von djémene) dargereicht wird." A Aden je n'ai jamais entendu que جَبَنة, pl. جبان, comme Stace, vocab., *coffee-pot* (earthenware) p. 33 et p. 92 (*Jug.*).

2) Doit être غَرارة, pl. غرائر, aussi appelé شَمْلة, pl. شمال, et عَطَل, pl. أعطال.

3) C'est دُقّة قشر, appellation courante. Même erreur chez Glaser, Skizze II p. 197, où toutes ces pages ont besoin d'être corrigées; il y règne une grande confusion. Le دُقّة par excellence est *l'encens concassé* et émietté, comme les fèves de café. Il se vend sous ce nom même au marché d'Aden. C'est le δούακα du Périple, éd. Fabricius § 8, qui est une corruption des copistes pour δουκκα. Le mot دُقّة est donc ancien. Glaser ne l'a pas reconnu.

être, انشراح, d'un Arabe. On peut en ingurgiter des quantités inouïes, surtout si cela est bâlâs, *pour rien*. Il y a dans le Sud, surtout en Ḥaḍramôt, une habitude curieuse: In kân wâḥed ṣâḥebak tegûl: el-yôm bâbìtt[1]) ʿand fulân bâzûruh[2]), utšìll màʿak ṭàrĕḥ[3]) bunn uin baṛêt sùnkar[4]), tòrbuṭuh fir-râdi[5]) ḥàggak utìdḫol fid-dâr utòṭlōb ṛaṭâʾ el-bunn utìṭràḥuh[6]) fîh uyilgu[7]) el-gahwah utitgàhwa. *Si quelqu'un est ton ami, tu dis: „Aujourd'hui j'irai rendre visite à un tel." Tu emportes avec toi une poignée de fèves de café et, si tu le veux, de sucre, que tu lies dans ton châle, Tu entres dans la maison et du demandes le plateau du café et tu y mets les fèves de café. On fait alors le café, et tu le bois*, dialecte de Šibâm en Ḥḍr. Wrede, Reise p. 106 et v. d. Berg Ḥdh p. 68, racontent la même chose. Wrede ajoute: „Diese sonderbare Sitte herrscht im ganzen Ḥadhramout, weshalb auch ein Jeder einen kleinen Beutel mit rohen Kaffeebohnen bei sich

---

1) = Dṯ bâsîr.

2) En Daṯînah زار est seulement *visiter le sanctuaire*, et une femme تزور une autre: les hommes يتبصّرون, *rendent visite*, et زار n'est pas usité pour les hommes.

3) Dṯ ôqieh ou qabłah (قبضة).

4) Dṯ سُكّر, comme déjà à el-Makallâ.

5) Dṯ ثوب = Aden رديف; mais Dṯ le verbe ترّدف بثوب, Ḥḍr p. 10.

6) On le *verse*, يسكبون, sans le toucher avec la main, ce qui est inconvenant.

7) Dṯ ينجّحون.

führt. Es würde als eine Beleidigung gelten, wenn jemand dem, der ihm Besuch macht, mit Kaffee bewirthen wollte, bevor nicht derselbe durch das Oeffnen seines Kaffeebeutels das Verlangen darnach geäussert hat." Ce *sachet à café* s'appelle en Ḥḍr رَمْل البُنّ ou خَرَاطَة ou مَسَبّ, ce dernier mot aussi hors de là. Mais cette habitude n'est pas aussi stricte qu'il le dit[1]). Sur le café (boisson) voyez Botta Relation p. 18, Niebuhr Beschreibung p. 55, S. de Sacy Chrest. Arabe I N° VIII, Wellsted, Reisen I p. 227 et s. II p. 64, B. de Meynard Notice sur l'Arabie Méridionale p. 103, Burton Pilgrimage II p. 249, Ḥḍr p. 460 note, et v. Wrede Reise in Ḥadhramaut p. 60 et 106, v. d. Berg le Ḥadhramout p. 66 note, Euting, Tagbuch p. 83 et ss. (particulièrement intéressant et détaillé avec dessins des ustensiles à café), Huber Journal p. 121 et ss., v. Oppenheim vom Mittelmeer etc. II p. 48 et ss., Socin Diwan I N° 22 l'intéressante „Qaṣîdah du café" et Excurs Q, Palgrave l'Arabie Centrale I p. 52, et ici p. 20.

En fait de café, il y a encore une profonde différence entre le Nord et le Sud. C'est le *café au lait* قهوة ملبّنة, 20, 22/3, 21, 2, qui n'est guère usité dans le Nord. Cette habitude du café au lait est une particularité des peuples néo-latins. Elle est aussi commune dans l'Allemagne du Sud et en partie en Autriche, mais peu pratiquée dans le Nord de l'Europe, où l'on mélange le café avec

---

1) En tout cas, cette description de Wrede prouve qu'il a véritablement été en Ḥḍr, et les attaques du grand A. v. Humboldt et de L. v. Buch, qui l'ont taxé de menteur, ne retombent que sur eux-mêmes. Le savant allemand méprise la réclame, et celle à outrance que fait Sven Hedin, que personne ne peut contrôler, serait impossible en Allemagne, où l'on attache bien peu de foi aux aventures de ce voyageur.

un peu de crême froide. Dans tous les pays arabes que je connaisse, je n'ai constaté l'usage du café au lait que dans la partie sud-ouest de l'Arabie, soit le Yéman jusqu'au Ḥaulân au Nord et à la frontière de Ḥaḍramôt à l'est. Toutes les tribus entre le Yéman et Ḥḍr boivent le café au lait, excepté les Bâ Kâzim, qui préfèrent le *vin de palmier*, نبيذ. Ceux-ci ne prennent que le *café noir*, قهوة سودا[1]), et cela aussi très peu, car, disent-ils, *nous ne voulons pas lire la* fâtiḥah *sur le* bôš (qui donne le lait), *qui par cela périrait*, با يكمل = با يموت.

Cette habitude du café au lait n'est explicable que dans un pays où se pratique l'élève des bêtes fournissant le lait. L'Arabie Méridionale n'a jamais, que je sache, été dans ce cas. Certaines vallées peuvent bien nourrir un grand nombre de غنم, mais l'abondance n'en est pas telle qu'elle puisse expliquer l'usage si général du café au lait. C'est sur la côte opposée, dans le Kaffa et en Abyssinie, qu'il faut en chercher l'origine. Les Sômâl sont un peuple pasteur: ils ont d'immenses troupeaux, de riches pâturages, et le lait forme leur principale nourriture. Les voyant boire leur café au lait dans de grands bols, on dirait des Européens. Seulement ce n'est pas le café fait avec les fèves seules, comme chez les Arabes du Nord et en Europe, c'est une décoction préparée, soit avec le péricarpe seul de la cérise, désséché au soleil et pulvérisé, soit avec toute la cérise *concassée* (مُجَرْوش, Aden) avec fève et péricarpe ensemble.

---

1) Est-ce que les appelations »café noir" et »café au lait" sont venues en Europe en même temps que le café? Cela n'est pas impossible.

Etant persuadé que l'usage du café fut introduit dans l'Arabie du Sud avant le célèbre cheykh ʿOmar eš-Šâḏilî, je fais aussi remonter l'usage du café au lait à la même époque, qu'il est pourtant impossible de préciser.

Je sais qu'on me fera cette observation que le café, le tabac et les pommes de terre sont tout modernes en Europe, et que cependant ce sont pour nous des articles de première nécessité; on dira aussi que les Arabes ne peuvent plus exister sans le café et le tabac et que tout le bonheur d'un Bédouin est de fumer une بِرْبُوز تُتُن (Nord), *une pipe de tabac.* On s'habitue vite à une chose, et à présent, nous ne comprenons pas que dans notre jeunesse il n'y avait pas même d'allumettes suédoises. On vend le pétrole dans l'intérieur de l'Arabie, et j'ai acheté des allumettes suédoises au marché d'eš-Šiḥr et de Kalansoua en Soqoṭra. Et pourtant, il y a 50 ans, on n'en avait jamais entendu parler. Mais la chose est cependant un peu différente, quant au café. Le pays du café était près du Yéman, les relations entre les deux pays étaient suivies et multiples. Les Abyssins ont même dominé sur le Yéman 300 ans environ avant eš-Šâdilî. Peut-on donc admettre que ces Abyssins n'aient pas connu les propriétés et l'emploi de la fève du caféier dont il y avait de vraies forêts. Celles-ci, au Sud de l'Abyssinie connue d'alors, cela est vrai, n'ont pas été plantées après coup pour satisfaire une exportation qui n'existait pas, mais elles y sont à l'état natif. Ne pouvant me livrer à des recherches sur ce sujet, je laisse à d'autres le soin d'éclaircir cette question.

56, 6: ʿăûd. Ce عود s'appelle, en Dṯ, مِحْوار = مِحْراك,

dans le Nord, M S O S VI p. 104, note. مُحْرَاك التنّور, Ṭab. III p. 1688, 10.

56, 6: yistĕbek. سبك, o, *mêler ensemble, mélanger.* استبك, *se melanger.* Dans notre dialecte, ce n'est pas *fondre*, qui se dit مهج, verbe actif, p. e. du sucre, et امتهج, *se fondre* = امتكى. *Fondre* un métal est صفّى, i, mais le plomb يمتهج ou يمتكي, *se fond.*

56, 13: el-ʿâli. العالي, *le pilon,* = ايد dans le Nord p. 60, 2, Euting Tagbuch p. 83. Les Ḥaḍramites et les ʿAwlaqites l'appellent قصْرة s'il est grand et en bois, comme à Mekkah, Snouck Feestbundel p. 29, et مَنْصَل s'il est petit et en pierre, = class. ملطاس. قصْرة est *bâton* en général.

56, 16: ḥawêg = حوايج, *épices,* d'où le dénominatif حوّج, 56, 20, comme de بنّ on a fait بنّى, 56, 17, *mettre le* بنّ *dans l'eau,* = Ḥḍr حقّب, o, = Nord et Syrie لقّم ou لقّم, Socin Diw. III Gloss. p. 309. Un verset de la qaṣîdah rapportée p. 556 est:

قلْنا علينا عارٌ ما نوخذ قدي لمّا لِحوّج قهوته بالزّنجبيل

Nous avons dit: il y a sur nous un opprobre: nous [ne prendrons pas notre revanche
Jusqu'à ce que nous épicions son café avec du [gingembre[1]).

---

1) = *Nous le punirons*; peut-être aussi: *nous l'empoisonnerons*, car cela est très ordinaire dans le Sud. Ce sont les Juifs qui fournissent le poison

56, 24: ḥuṣulet = حَصَلَت = نْجِحَت = Nord نْجِحت, صارت ou اسْتوت, p. 1046. Pour les voyelles, voyez p. 58, note.

56, 24: ṣiyâni. Les صياني, sing. صيني, sont en porcelaine, mais les Bédouins ont leur غُرْفة, pl. غُرَف, en bois, qu'ils fabriquent eux-mêmes, plus grands que nos tasses à café au lait. فنجان est inconnu dans les vrais milieux bédouins. Le فنْجال صين de la qaṣîdah de café, Socin Diwan N° 22 v. 15, explique l'origine du mot صيني.

57, 3: radd. رَدّ ou دُرْد, *marc de café*; le premier est en bon arabe, le second est le persan دُرْد, *lie*, d'où l'arabe class. دُرْدِيّ [1]). Dans le Nord, on dit حَثْل, 60, 8, class. = *rebut* de toutes choses; Socin Diw. III Excurs Q a حُثْل, dont il n'a pas reconnu la provenance. Le class. حُثْفُل ou حِثْفِل me paraît être une contamination des deux racines حثل (حتل) et ثفل. Aussi Nord غَثْر, *lie* de toutes choses, cf. L A s. v.. Dans le Nord, on fait quelquefois encore une infusion avec le marc; ce café est appelé قهوة رَجْع ou تَنْوة, soit la *seconde* infusion. Euting écrit, Tagbuch p. 85, تَنْوى; je crois à tort. En Tunisie, تنّوة est *marc de café*, Stumme T. Gr. p. 162, qui dit que c'est pour تلوة, Beaussier s. v.. تنوة n'est donc pas une faute d'impression, comme le pense Almkvist Kl. Beitr. p. 413 note, qui prend تلوة pour un mot turc. Le turc

2) Lammens, Mots dérivés p. 238, veut faire dériver *tartarum* de là. Je n'en sais rien.

تلوة, prononcé le plus souvent telfe, peut être ou une métathèse de tifle arabe ou tanwa avec changement phonétique. Cf. طفل, Ḥḍr Gloss. s. v., et تفل, comme ثور et طور etc.. Dans le Sud, la seconde infusion n'est point en usage; là on *fait le café très fort*, يبرزنون القهوة, à l'exception d'eḍ-Ḍâhir, où l'on est très chiche, comme dans notre texte 57, 8 et ss..

57, 4: ḥâlḥom-ḥâlhom = بعضهم, idiotisme daṯînois. Bâ' liśtĕri ana uyâk hâḏeh eṯ-ṯôb, lî' ḥâlah uènteh ḥâlah, *nous allons acheter, moi et toi, cette longueur d'étoffe, une part à moi et une part à toi.* Lidbaḥ em-ǵalabah uliśterìkha arbaʿa suhûm ukull wâḥed (ou kùllen) yôḫoḏ ḥâlha, *nous allons égorger le mouton* (ou *chèvre*) *et nous le dépècerons en quatre lots, et chacun en prendra une part.* Ḥâl el-awâdim yistĕḥû' yiqûlûn bârîq uḥâlhom bìslaḥ, *des personnes qui se gênent disent*[1]) يا أريق, *tandis que d'autres disent* يا أسلح, *je veux faire mes besoins.* Ici partout on dira dans d'autres dialectes بعض. Mais kull wâḥed yôḫoḏ ḥâlah ne signifie pas *chacun prend sa part*, mais *prend sa part de lui-même*, ce qui est un non sens; il faut alors dire kull wâḥed yôḫoḏ qusmeh ou sahmeh.

57, 5: yiblit. بلث = بلع, *rejeter par la bouche, ausspucken*; cf. بلط Ḥḍr p. 533.

57, 7: niṭâyin. طاين est véritablement *rendre conforme, anpassen.* ما يطاين الناس, propr.: *er passt sich den*

---

1) راق, i, est une expression élégante pour *aller au cabinet.*

Leuten nicht an, il ne s'accomode pas des gens, il n'est pas affable avec eux. Hâḏa meṭâìllah = هذا مطايِن لَهْ, *cela lui convient, dies passt ihm,* de toutes choses. طايَن est transitif et intransitif. الثوب يطايِن على طَيني, *le vêtement me va.* طايَن لِ, *prendre mesure, faire une chose sur mesure, essayer un habit, anpassen, probieren; faire une chose selon une mesure, un volume, une quantité adéquats.* يا تطايِن عليّ [ʿalîʿ] بثوب, *veux-tu me prendre la mesure d'un vêtement?* طايِنْ العالي على المرحاة, *fais le pilon sur la grandeur de la meule,* v. p. 625. Ma ši màʿi in kân ṭeyn em-maṣrâf, *je n'ai que tout juste pour les dépenses.* Voyez Ḥḍr Gloss. et surtout p. 360. Je ne suis pas très sûr que la forme طين soit l'infinitif, car, au figuré, طَين et طين sont égaux, tandis que *terre* est seulement طين; le verbe me paraît être dénominatif. Cette prononciation ṭeyn, ṭên pour ṭîn, qui du reste, n'a rien que de très ordinaire, me fait l'effet d'être très ancienne, car L A dit que طانٌ est une لغة pour طينٌ. Vollers Mutal. p. 35 note 7. Or, طانٌ a dû être prononcé ṭân = ṭên = ṭîn, et l'adjectif طان, = كثير الطين, est ou le substantif (يومٌ طين), prononcé ṭân et qu'on aura assimilé aux adjectifs dont j'ai parlé p. 519 et ss, ou bien le participe: ṭàin = ṭâyin, ṭayn = ṭên = ṭân, comme le dit L A XVII p. 140, 14: يصلح ان يكون فاعلا ذهبت عينه. Les significations figurées, classiques et dialectales, de طين [طَين], de طينة et du verbe طانَه الله, Haffner A L

p. 20, 14, remontent à la plus haute antiquité, K B VI p. 120 v. 34 et les passages cités dans K A T[3] p. 506 note 1, Jeremias A T pp. 72, 6; 74, 5; 75, 14. Le terme technique pour *creer* l'homme est ṭîṭa iqtaraṣ, „Lehm abkneifen", dont j'ai déjà parlé p. 619 note. Des babyl. ṭîṭu ou ṭiṭṭu, *argile*, la dernière forme est primaire, Del. Gr. § 54 b, = ṭinṭu, conservée en arabe, tandis que l'hébreu a la première טיט. Ne pouvant m'expliquer la corrélation entre ṭîṭu et طين, je me suis adressé à Hommel qui m'écrit ceci: „Ou bien 1° √ṭy et alors a: redoublement טיט tiṭṭu; b: développement en n: طين, טין, cf. طاءة, *boue* (= حمأة)[1]); ou bien 2° babyl. ṭinnu*, fém. ṭindu (au lieu de ṭintu, cf. sinûndu, śalamdu, tiâmdu), et ensuite par assimilation au ṭ précédent ṭiṭṭu, ṭîṭu, où il faut cependant remarquer qui ṭînu et ṭîndu sont en babyl. des formes *supposées*. On pourrait comparer P-wnt et פוט, mais cela est encore incertain. La première hypothèse me semble la plus probable." Pour moi, la seconde hypothèse, à peu près celle que je viens d'émettre, me paraît la plus plausible. La phrase babyl. à la quelle correspond le qorânique 6, 2: هو الذي خلقكم من طين, = 7, 11; 23, 12; 32, 6; 37, 11 et passim, et la phrase: طانَهُ الله على طينته, L A XVIII p. 141, 4, représentent donc une ancienne conception sémitique. Le

1) J'avais bien vu cette comparaison chez Ges.-Buhl H W p. 247, mais je l'ai passée sous silence parce que طاءة, *vase noire autour du puits*, vient de طوأ, qui est une métathèse de وطأ, déjà relevée dans L A I p. 110, 13, et n'a rien à faire avec طين. طاءة est donc véritablement *piétinement*, car cette vase se produit justement par le وطأة des bêtes.

rituel funèbre de tous les enterrements protestants commence par: „De la terre tu es venu, tu redeviendras de la terre", ce qui rappelle la sentence musulmane منك خرجنا واليك نعود. La cosmogonie mythologique orientale nous accompagne depuis notre entrée dans le monde jusqu'à notre tombe!

57, 8: kalab. كَلَب, aussi كَلَب إِن, qui ne se trouve que dans le dialecte daṯînois, est très bizarre. J'en ignore absolument l'origine, et Nöldeke n'en sait pas plus long, comme il me l'a dit. Enteh bâ' tesîr?—Inkalab enteh maʿi bâsîr, *Tu veux partir? — Si tu es avec moi, je partirai.* In kalab la mènteh[1]) maʿi basraḥ in kân biz-zind, *mais si tu n'es pas avec moi, je ne partirai que par force, malgré moi.* Masàḥt emqàfaṣ in kalab ma ṭâʿ śî' yìnfataḥ, *j'ai nettoyé la boîte, mais elle ne s'est pas laissée ouvrir* = *on n'a pu l'ouvrir.* In kalab em-ṣîni la mălih ùfṣur mìnneh, *mais si la tasse est* [trop] *pleine, ôte-en un peu [verse-en].* Leś ma ʿabàrtu min hănâk? — In kalab ăḥna răhàqnă fi ràhĕq uma năhìkna śî' lìgzaʿ[2]), *pourquoi n'êtes-vous pas passés par là-bas? Mais c'est que nous nous sommes embourbés dans un bourbier et nous n'avons pas osé passer.* In kalab ʿAbd Allah yintiq em-qirbah, uin kalab entu ìglihu em-quśâś min em-ḥabb, *quant à ʿA. A, il doit remplir l'outre, et quant à vous autres, vous devez trier le blé du van.* Fên Marzaq? Kalab saraḥ em-sûq, *où est Marzaq? Mais il est allé au marché.* On peu partout ici aussi

1) = انت ما = لا انت ما اذا.

1) Obs. ج pron. comme g; p. 353 note 4.

dire min kalab. C'est donc le class. إِمَّا et correspond à l'égyptien أَمَّا, Spitta Gr. § 87, 5 et § 190 d.

57, 8: yiqullûn et yikṭorûn pour (class.) يُقِلُّون et يُكْثِرُون, car les verbes sont أَقَلَّ et أَكْثَرَ; les participes مُقِلّ et مُكْثِر. Voyez p. 357, sub 8, 21.

57, 9: mingal. مِنْجَل est en cuivre; il a la forme d'une cafetière de cuisine; on y chauffe aussi l'eau; usitée surtout dans le Ḍâhir.

59, 11: rab'ah. رَبْعَة, pl. رِبَاع, *boîte* pour le café en poudre.

59, 11: śiṭṭ. شِطّ; à Aden, Ḥḍr et 'Awâliq: شَطّ, *corbillon*, pl. شُطُوط: من عَزَف طويل كما القارورة, *faite d'*azaf *et long comme une bouteille*; se dit tout aussi souvent شِتّ. Il est en 'azaf très fin et dont le tressage est tellement serré, qu'il est complètement étanche 91, 2. Il affecte cette forme ⏣ ; composé de deux moitiés égales. شِتّ est peut-être la vraie forme, car il se dit en mehri, śedd, *petit panier*, Jahn MS p. 240. Les Sômâl l'ont aussi. Il serait intéressant de savoir d'où provient l'industrie de ces objets bariolés en 'azaf. On les trouve dans tout le Sud, chez les Sômâl, les Abyssins et même au cœur de l'Afrique. Il y a là une étude que je recommande aux voyageurs.

57, 12: minḥâz. مِنْحَاز est, dans tout le Sud, le *mortier*, non le pilon, comme je l'ai déjà fait observer Ḥḍr

p. 720 s. v.. Notre texte dit presque la même chose que Snouck Feestbundel p. 29, où il donne quelques proverbes de Ḥḍr. Outre le sens de *piler, broyer,* نَكَز, a, a aussi celui qui figure dans les dictionnaires classiques, *tousser* d'un chameau qui souffre des poumons; نُكاز *toux* d'un tel chameau. بعير ناكز, *chameau qui tousse.* L'homme et les autres animaux يِقَحِّبون, *toussent,* mais les Bâ Kâzim appliquent نَكَز, *avoir un fort rhume,* نُكاز, même à l'homme.

58, 16: meḥmâs = meḥmâsah, Nord, 59, 23. Le verbe est حمّس, 58, 16/17, v. d. Berg Hadhr. p. 66, note, aussi Nord 59, 24; Socin, Diw. III Gloss. s. v., qui croit III § 166 que حمص est plus original que حمس. Je crois que c'est tout le contraire, mais il est impossible de trancher la question; cf. p. 571 et ss. et p. 595 et s.. Voyez p. 1088 et s..

58, 17: yilummân. En Dṯ cet n final n'est pas ajouté aux prépositions لمّا et الى, ilân, comme en Ḥḍr. C'est لما أن et الى أن.

58, 21: ḥàgĕb. حقْب, le *café en poudre*, v. d. Berg Hadhr. p. 68 note 4. الكلّة حقب, o, ou حقّب, *mettre le* ḥōqb *dans la cafetière*[1]). Ḥögùb ou ḥàggib el-koᶜdeh, *mets le café moulu dans le pot.* En général, on ne pile que la quantité nécessaire pour une fois, comme dans le Nord. Tout au plus fait-on une réserve pour deux à quatre jours, qu'on garde dans le maḥqab (seulement ᶜAwâliq et Ḥḍr), *boîte* faite des *tiges*, مطي, du régime de dattes, pour y mettre les épices. La تلّة, pl. تلل, en

1) Mais الله يحقب عليك, expliqué par الله يحجب عليك Dṯ.

cuivre, est seulement pour les gens aisés. On remplit le fîgân autant que possible (tout le contraire dans le Nord) et on l'offre sur le مَعْشَرة, *plateau en cuivre.* يعبّرون القهوة, *ils font passer le café,* l'offrent à tout le monde, ou يدبّرونها, d'où aussi دبيرة, *service à café,* Ḥḍr. I. Dâbî dit, dans une qaṣîdah à l'adresse du sultan Aḥmed b. ʿAlî de Laḥiǵ:

جينا لَبا ٱلفَتْوَى ب يا مَولَى ٱلمكان
عَبِّرْ عَلِي فِنجان صافِي بارِدي

Nous sommes venus (car) *nous voulons avoir la [décision, ô seigneur de l'endroit!*
Passe-moi une tasse de café pur et rafraîchissant.

58, 22/3: yiṭallăʿun el-koʿdeh ʿan en-nâr = yigalliṭu ed-dalle ʿan-nâr, 60, 13, Nord. Dans le second cas, ʿan est = ʿa ou ʿâ en (pour على ال); dans le premier, ʿan me paraît être en vertu d'une assimilation des liquides: ʿal en-nâr = ʿan en-nâr. عن se confond ici avec علي ou عل. Cf. le tunisien WZKM 8, p. 264 (Nöldeke) et ZDMG 50 p. 332 (Vollers).

59, 4: mâʿśara. مَعْشَرة, *plateau en cuivre,* seulement en Ḥḍr; à ne pas confondre avec مَقْشَر, Aden, = قَتْر Dṯ, qui est un *panier* de ʿazaf *à anses.*

59, 20: maḥmâsa. Le verbe est حمس, *griller, torréfier;* LA VII p. 359, 6: حَمَسَ اللحم اذا قلاه. C'est là la prononciation de toute l'Arabie. V. d. Berg Ḥaḍhr. p. 66 note 2: miḥmâs. Ch. Huber Journal p. 125: el-maḥmâsah المحماسة, *grande cuiller en fer pour torréfier le café.* Mais les Bédouins de Syrie disent حمص, de même

que les Syriens. Euting Tagbuch p. 84 note 3: محماصة, maḥmâṣeh, *flache eiserne Pfanne.* Cette prononciation est pourtant ancienne, car L A VIII p. 283, 8 nous lisons: قال الازهري وقرأت في كتب الأطبّاء حبّ محمّص يريد به المقلوّ mais l'explication suivante d'el-Azharî est naturellement fausse. Ce changement de س en ص est très commun dans un thème qui contient une lettre gutturale, même dans la langue classique.

59, 22: gahâwa. Nous voyons ici que قهوة est aussi = بنّ, v. p. 1056.

59, 24: ʿala râḍah = على مَهْلَه, G O. راض, i, *faire qqc à son aise*, est usité en Ḥḍr, mais notre dialecte ne connaît que تريّض, *s'asseoir à son aise, se reposer.* R O p. 214, 6 d'en bas: أريضك هنا, *ich erwarte dich hier,* mais ibid. p. 277, 4: yirâḍhum, *er erwartet sie.* Rîḍûni etḥazzem, *erwartet* (mich), *dass ich mich umgürte,* ibid. p. 290, 3 d'en bas, = تريض aussi ʿOmân, ibid. § 351. En Mésopotamie également راض, i, *attendre*:

Ya râkibāh rêḍel serî ʿal-gahâuwih[1])
O der du es reitest, warte auf den gleich fertigen Kaffee.
Meissner M S O S VI, II p. 84, 8.

---

1) Ainsi chanté. Mètre: – – ◡ – | – – ◡ – | – ◡ – –. Rêḍel = ريض ل = رضْ ل. Meissner a gahâwî, ce qui est impossible, car l'homme qui a dicté cela n'a certainement pas fait un pluriel قهاوي d'un singulier gahwa, où la dernière syllabe serait réduite à sa valeur phonétique. Les Bédouins du Nord prononcent gahâuwa[h], où la troisième radicale est effectivement double. Voyez sur cette forme Ḥḍr p. 12 et 42, Wetzstein Z D M G 22 p. 184, note 2, où

ريّض, *se reposer*, *s'arrêter*, Béd. de Syrie; *tarder*, Neǵd, ce qui est pour تربّص, forme employée dans le Sud avec le même sens. ريّض ابغي انشدك (àbṛinśìdk) *arrête-toi, ie veux te demander* (qqc), ᶜAnazî. Autre exemple p. 351, 12 [1]). Dans la célèbre qaṣîdah de Saᶜdûn el-ᶜAwâǵî, ce vers fait suite à ceux de la p. 785:

6. Rèyyiḍ ebdârah[2]) basse yômèyne beḥsâb.

ريّض بداره بسّ يومين بحساب

Kânènte min gaṭ ᶜar-rahârìhe mallèyt

كان انت من قطع الرهاريه ملّيت

Repose-toi dans sa maison seulement deux jours, [tout juste,

Si tu as assez de traverser les steppes arides[3])

Nâdâni dĕ rèyyiḍ, gìlte lăh śetrîde śûf[4])

ناداني د ريّض قلت له ايش تريد شُف

---

cependant la dernière partie est absolument fausse. el-Baḥàrra = البَحْرة, Sachau Reise, p. 61.

1) Les Neǵdites disent ريّع, i, *s'arrêter*, = وقف. Riᶜûlkum śwàyye lamma, nitrèyyäḥ, *arrêtez-vous un peu pour que nous nous reposions;* = تربّع. Ḥàllena nitrèyyaᶜ, *lasst uns halten, arrêtons-nous!* Aussi *attendre:* Reyyàᶜ li ḥatta ǵît, *attends-moi que je vienne.* Aussi ᶜOmân. Socin Diw. III Gloss. s. v.. Cf. ici Gloss. s. v. روع et Ḥḍr Gloss. s. h. v..

2) eb est bref, comme il dans ilya p. 785 et 1094 v. 6, 2.

3) رهاريه, pl. de رَهْراه = فيافي G O, = الحماد البعيد الخلّي من الناس والماء G O.

4) C'est ainsi qu'il faut lire et que c'est chanté. Mètre: – – – ⏑ | – – – ⏑ | – – – ⏑ | – Le texte arabe n'est que pour rendre la transcription plus compréhensible.

Il m'appela en disant: „Reste donc là."
Je lui répondis: „Que veux-tu? Voyons!

Meissner MSOS VI, II p. 88, 2 d'en bas. اهل على مسعود يتريّضون في وادي برّع, *les Ahl ʿAlî b. Masʿûd campent dans le W. Burăʿ* [1]), ʿAulaqî.

59, 25: tingaḍ. نجص, *être cuit à point*, Nord = نجح, Sud, v. p. 780. La forme littéraire est نضج, qui est une métathèse fort ancienne de نجض, puisqu'elle figure dans les dictionnaires de la luṛah. Ce n'est pas tout le contraire, car le thème نج et ses dérivés le prouvent. Personne ne dit نضج dans toute l'Arabie. Les lexicographes ont enregistré la métathèse, tandis que la forme vraie leur était inconnue.

60, 4, 5: yigalliṭha. قلط, o, = قدّم, *avancer, précéder, passer.* رحت لأنْدَهْ لهْ لاقَيْتُه قلّط, *je suis allé pour l'appeler, j'ai trouvé qu'il était parti.* قلط النهر, *il a passé le fleuve.* Autre exemple p. 515, note 2. Un ʿAnazî me définit ainsi un رائد: هو اللي يقلّط قدّام القوم يدّور لهم على الكلا *l'éclaireur est celui qui précède les gens de la tribu et leur cherche le* (bon) *pâturage.* C'est presque la définition de L A IV p. 169: الرائد الذي يتقدّم القوم يُبصر لهم الكلأ.

Dans le beau récit de Saʿdûn el-ʿAwâǵî en dialecte ʿanazite je lis: Uyôm ìqbalu ʿala ʿörbànhom gâm ʿAgâb ǩìtab gaṣîde warsàlha èl Muṣliṭ mĭàʿ ṭâriš, walâǩen gàbĕl gaṣîdat ʿAgâb ĕlgâlṭa gaṣîdat abûh wetʿagàbha gaṣîdat ʿàmmetu Ḏiǩĕr wetettelìhin gaṣîdat ʿAgâb. *Lorsqu'ils*

1) Ǵeż. p. 96, 12.

arrivèrent chez leurs Bédouins, ʿAgâb se mit à écrire une qaṣîdah qu'il envoya à Muṣliṭ par un messager. Mais avant la qaṣîdah de ʿAgâb précède (القالطة) *celle de son père, après laquelle suit celle de sa tante Ḏikr, et à la fin des deux, celle de ʿAgâb.* On dit à celui qui se présente à la tente òglot, *passe! entre! avanti!* comme Dougthy II p. 376. En Syrie, قلط signifie aussi *nettoyer* un objet sale en le raclant avec un couteau, des cendres ou autre chose. On يقلط p. e. une table où la saleté est invétérée, un emplâtre collé à un linge, etc.. Est-ce que le syrien قلعط, *salir*, قِلْعاط, *saleté*, appartient à ce thème? قلّط, *faire avancer, f. précéder, f. passer, apporter.* قلّطني هالزّروب انا فزعانة, *conduis-moi par cette ruelle, car j'ai peur.* قلّطني من الساقية, *fais-moi* (aide-moi à) *passer la rigole.* قلّط لي القهوة (Dozy), = Sud عبّر لي البنّ, correspond donc exactement à *passe-moi le café.* الربيط قلّط حلاله (Dozy), *le prisonnier lui passa ses biens, gli porse* en italien, c'est-à-dire, *lui offrit ses biens.* قلّط الله = توكّل على الله. Quelqu'un dit: اليوم ودّي أغزي, *je veux faire une razzia aujourd'hui.* L'autre répond: قلّط الله, *fais Dieu précéder = à la garde de Dieu.* Uyôm el-ʿArab nâmu gallaṭu Alla ʿalêhom, uyôm ṣâru bigùrbahom ìnfalat èl-wàlad min ṣaff el-q̄aʿîdi. *Lorsque les Bédouins* (ennemis) *se furent endormis, ils* (les autres) *s'avancèrent sur eux sous la garde de Dieu* (propr. *firent Dieu passer en avant*). *Arrivés près d'eux, le jeune homme se sauva des côtés de la sentinelle,* récit ʿanazite d'el-Hōṭrōbî. Dans la qaṣîdah de Ḏikr, tante de ʿAqâb, mention-

née p. 1091, il y a ces vers; mètre: – – ⏑ – | – – ⏑ – – ⏑ – – : [1])

5. Tilfûn aḥûya[2]) rîfe rukban[3]) manâkîf

تلفون خوي ريف ركب مناكيف

Ebbeytah[4]) yemaḍḍûn el-guwâ ʿal-[5])liyâli

ببيته يمضون الجواع الليالي

6. [6])ʿÖgîel-qîra yaḍḥak ḥegâgah[7]) ilya[8]) ḍîf[9])

---

1) La transcription est le chant du شاعر حوران, Moûsâ Ṛâra.

2) Var.: تلفن اخويا. Obs. yâ est long. Cela n'est pas toujours le cas, comme p. e. au vers 9 de la même qaṣîdah:

يا خوي وش مسكنك ببديرة الريف.

O mon frère! Pourquoi as-tu ta demeure dans »la contrée [des bons pâturages?"

3) Moḥ. Nâṣir de Bureydah dit rukbun. Voyez ma brochure »La Langue arabe", p. 12 èt s..

4) Eb = ب est de trop, ce qui arrive souvent au commencement d'un vers, dans le Nord, mais presque jamais dans le Sud.

5) Il dicta d'abord الجواعا ليالي et il chante el-guwâʿâ, parce qu'il lui fallait ce pied – – ⏑ –, mais les Bureydites présents le corrigèrent tout de suite. J'ai d'eux une rédaction un peu différente de cette qaṣîdah, mais ce n'est pas ici l'endroit de relever les variantes.

6) Sur la forme عجل < عاجل < عاجل, voyez Ḥḍr p. 391, où il y a une variante.

7) Les Bureydites chantèrent ĕḥgâgeh, où ĕḥ est bref parce que la voyelle est prostéthique, Vorschlag. حجاج est employé comme pluriel; le sing. m'est inconnu, si toutefois il existe. Socin Diw. III Gloss. s.v., R O p. 11, 7 d'en bas et 207, 4 d'en bas: ḥigâg, *Augenbrauen.* Dans la luraḥ, حجاج est *l'os qui entoure l'œil* et en forme l'orbite; Koening Trois Traités p. 816. Mot inconnu dans le Sud.

8) Il est bref, Ḥḍr p. 522 et ici pp. 785, 1094, v. Gl. s.v.. Dans le vers suivant اليا est compté comme une seule longue = لا, et ma remarque Ḥḍr p. 522 et s. est par cela confirmée. J'ai ici des exemples à foison. Les Bureydites disaient الا < لا = اذا, comme aussi à l'hémistiche suivant.

9) اليا ضيف = ضيوف اذا جاء له, G O.

عَاجْل القرى يضحك تجاجه لا [= اذا] ضيف

Ilya nàuwaḥom[1]) ḳin[2]) gallaṭûn[3]) ed-dalâli.

الْيا [لا = اذا] نوّخم كن قلّطون الدلالي

5. *Vous arriverez chez mon frère, qui régale la troupe de [cavaliers rentrant de la razzia.*

Dans sa tente les affamés passent les soirées.

6. *Il est leste à régaler et il a la figure riante lorsque [les hôtes lui arrivent.*

Lorsqu'ils ont fait coucher leurs chameaux, tout de [suite on apporte les cafetières.

قلّط الخدّام قدّام, *il envoya le serviteur en avant.* Tous les exemples donnés par Wetzstein, Z D M G 22, pp. 121, 137, 156, et enregistrés par Dozy, se laissent ramener au sens de *passer*, *faire passer*, *faire avancer*. Les Bédouins de Syrie appellent le *courrier de poste* entre Damas et Bagdâd قلّاط, propr. *celui qui passe en avant*; le vieux mot بريد[4]) leur est inconnu.

---

1) = نوّخوا. Ma Langue arabe pp. 28 et s. et 54; Z D M G 22, p. 128.

2) كِن ou كِنّ Béd. de Syrie et Neǵd = قوام, *tout de suite.* رُحْنا لعنْد فلان كِن قلّط لنا زاد وكِنّ اعقب الزاد بالقهوة, *nous sommes allés chez un tel, et tout de suite il nous apporta le manger et le fit tout de suite suivre de café,* ʿAnazî.

3) = قلّطوا, v. p. 732. Cette désinence, imitant l'imparfait, est assez commune dans toute la Péninsule; voyez N° 96, v. 6, où je donnerai des exemples. Nöldeke B Z S S W p. 18.

4) Qui ne vient pas directement de *verēdus*, *cheval de poste*, mais en premier lieu de l'assyrien purîdu, burîdu, birîdu, *messager*, K B VI p. 508, propr. *marcheur*, »pédaleur", de purîdu, *jambe*.

En Syrie, قَلْط est aussi adverbe. قَلْط الدار اشتريت, *j'ai acheté toute la maison* (il n'en avait qu'une partie auparavant). حطّيت ابني في المدرسة قَلْط, *j'ai mis mon fils au collége comme interne (tout-à-fait).* اشتريت بعشرين قرش قلط, Dozy d'après le malencontreux Boqṭor, ne veut pas dire „tous frais compris", mais *tout ensemble*. Tout cela appartient aux dialectes des Bédouins de Syrie, du Ḥaurân et de Damas.

60, 5, 9, 13: ʿan-nâr = عَ النار = عَلْ النار = على النار, et non عن النار.

60, 6: yifhàgha. فهق, a, *lever*, *wegheben*, comme chez Socin Diwan Gloss. s. v.. Développement de فاق, comme نهص et ناص etc., v. p. 987. فهق, a, est, dans le Sud, *avoir le hoquet, râler* (moribond) = شهق, a, R O p. 145, 9 d'en bas, p. 287, 3, mais ibid. p. 270, 10, *bailler*. Cf. le class. فُوَاق, *sangloter*, et l'allem. *aufstossen*, roter. بو فاق, *Aufstossen* (Schluckzer), ibid. p. 207, 9, 10, p. 367, note 3. فُوَّاقة, *Schlucken*, Stumme Tun. Gr. § 65. L'idée fondamentale est partout ici فوق.

60, 8: yizillha = يسكّبها, G O.

60, 10: ḥaḍra = حاضرين, G O.

D'ou פֶּרֶד, *mulet*, sens qu'a aussi بريد, L A et Lane. Je trouve l'étymologie de ce mot, de parâdu, *détaler*, très plausible. Cf. Ges.-Buhl H W B s v..

Môł el-laban.

ماص, o, = خاص, o, deux onomatopées imitant le son que produit un liquide agité. ماص ne se trouve pas dans la luṛah, mais مصّ, L A IX, p. 101, 13, et son intensif مصمص, comme aussi خصخص, 61, 12, de خاص. Les Syriens ont مَخْمَص = مصمص, *rincer la bouche* en y faisant jouer l'eau, تمخمص, *se rincer la bouche*, où les deux phonèmes مخ et مص ont fusionné. الماء في (muł ṭ) لا مُصت الغرْب يقع سَمَلَّج, *si tu agites l'eau dans l'outre, elle devient insipide*. امتاص, (imṭâł), *être agité, secoué*. ماص est le terme technique pour *baratter*, comparatis comparandis toutefois.

Dans le Nord, on fait qqf du beurre du lait du chameau; on l'y appelle جبابة, Musil Arabia Petraea I p. 232, 22.

61, 15: maḥsa. مَحْسَى, pl. محاسي, est une *casserole* ou un *pot* en pierre, plus petite que la بُرْمة, qu'on fabrique dans eḍ-Ḍâhir. حسى, i, *creuser* dans un sol sablonneux pour trouver de l'eau, et ensuite *recueillir*, avec un vase, *la* petite *quantité d'eau y trouvée*, comme L A 18 p. 192 et ss.. اللقين المحاسي, l. 17, est le *babeurre*

pur, sans mélange d'eau, ainsi que l'explique ce qui suit. C'est sans doute pour تَحَسِّي, parce qu'on le boit; mais حسا n'est plus connu dans ce sens de *boire*.

61, 15: teqšidha. قشد, i, *faire cuire le beurre* = عسّم الدلقة. La pierre dont on se sert pour faire cela est مِقْشَدَة 62, 11, 12; voyez le N° suivant. قشد doit être une prononciation pour قشط, qui, selon le Qâmoûs, sont synonymes[1]). I. Sîdah V p. 48 et L A IV p. 352 ont aussi اقتشد السمن. قشط aussi indique bien la manipulation décrite dans notre texte. Je suppose que قشد indique ici la manipulation de *recueillir le beurre*, séparé des saletés qui s'y trouve, moyennant la maqšadah. Le thème قشّ, *écumer le beurre* (Berggren) en Syrie, *recueillir*, *ramasser*, hébr. קַשְׂקֶשֶׂת, *écaille*, a sans doute donné قشد et قشر.

61, 16: ṣaʿah. صعة = حقين ناجع فوقه طحين, *babeurre cuit avec de la farine, bouillie, Mehlsuppe.* On la fait aussi à l'eau. La différence entre صعة et عصيد est qu'on boit la première, tandis qu'on mange la seconde avec les doigts. Les mots à deux radicales ne sont pas nombreux dans notre dialecte. En voici quelques-uns:

ترة, Ṭèreh, Wâdi et montée qui conduisent du pays des ʿAwḏillah sur le haut plateau d'eḍ-Ḍâhir et un Wâdi qui tombe dans le W. ʿAmagîn, Arabica V pp. 85 et 194

1) Mon exemplaire, éd. de Naṣr el-Hûrînî, Caire 1301, porte قشط, tandis que l'exemplaire qu'avait Lane portait كشط, voyez Ḥḏr p. 131.

(v. Indices). C'est pour أَثِرة[1]) comme وادي ننة[2]) pour وادي آننة et وادي بَنا[3]) pour وادي آبَنا; de là le nom d'Abyan.

حَمة, *vase noirâtre* qu'un sort d'un puits qu'on cure, = class. حَمْأة [ou نبيثة ou نبيذة, Haffner A L p. 39], ou qui se trouve autour d'un puits, où piétinent les bêtes = class. طاءة, v. ici p. 1083.

---

1) Déjà ثِرة dans Géz. 91, [15] et 96, [12] où il faut lire: منها الرُّقَب ودَمان وساحة والحازة وتِيران. وثرة وعُرفان ومَرْعة وبَرْع وحَسِر, selon les indigènes. A la ligne suivante, l'éditeur écrit أَثِرة, qui était alors اوّل دثينة, mais aujourd'hui c'est اوّل ارض العَوذلة. Il ne s'est pas aperçu que c'est le même mot. Dans les deux passages, أثرة appartient aux B. Ḥabâb des Aud. Seulement, آثرة n'est pas juste, car alors la syllabe initiale ne serait pas tombée; il faut donc y voir أَثْرة. Or, أَثْرة était, chez les Qatabânites et les Minéens, l'épouse de Atir-Wadd, Hommel A A pp. 157, note 2 et 206 et s., idem. G G G p. 85. Réminiscence du culte de la lune, qui a laissé tant de traces dans la nomenclature de ces pays. Au lieu de الحازة, le texte de D. H. Müller a المَحْيز, et cela est très intéressant (les voyelles proviennent de l'éditeur, sans doute). A présent on appelle cette localité em-Ḥâzah ou em-Ḥêzah, et c'est cette dernière prononciation qui a donné la leçon corrompue المحيز d'el-Hamdânî, qui ne connaissait les pays à l'est du Yéman que par informations. Je suis dans son cas, mais j'ai étudié la Gézîrah pendant plusieurs hivers avec des centaines d'indigènes, à Aden.

2) Aujourd'hui W. Dena à Mârib, Arabica V, p. 154, Gezîrah p. 80, 22.

3) C'est ainsi qu'on l'écrit à présent, et non بنة. Le nom du pays qui est traversé par W. Bena en a été formé: أَبْيَن, comme عَرِيب, حِمير (dial. حَميْر) etc. Ḥḍr p. 577 et s..

حُمّة, *venin du serpent*, Arabica V p. 152, de √حمي.

الشّعة, nom d'un pays.

عَصَة, pl. عُصاة, *arbre*, aussi classique.

سرة, pl. سرات, *corde de charge*, Ḥḍr Gloss. p. 606. C'est évidemment pour أسْرة, du class. أسر, *lier*, إسمز, إسار, *corde, lien*, أُسْرة, *lien de parenté*. En assyrien, nous avons asâru, *lier*, Hommel A A p. 95 note, et *renfermer* selon Del. H W B s. v.[1]) offrant la même association sémantique que أسر, *lier* et *faire prisonnier*, أسير, *lié*, L A V p. 77, 1: وكلّ محبوس في قدّ او سجن اسير. Comme אָסוּר et አሱር, *lié* et *prisonnier*, de אסר et አሰረ, *lier*. On ne saurait en détacher سَير, *courroie*, ni سرار (=سِرّ) *ligne de la main et du front*; la forme فعال indique que c'est originairement quelque chose servant à *lier*; donc, une bande, une cordelette, au figuré, une strie. Nöldeke, chez Fraenkel F W p. 93 et s., prétend carrément que سَير n'est autre chose que le grec σειρά, *tresse de jonc, corde* ou, en général, *lien, corde à lacet* pour prendre les ennemis par le cou; aussi σειράς. Je crois, pour ma part, que سَير est un vieux mot sémitique, car la racine سر implique l'idée de *lier, serrer*; cf. صرّ, زرّ, أزر (إزار), אזר, إسمز et de nom-

1) Voyez Ges.-Buhl H W B s. v. אסר. Mêsiru, *lien*, assyr.; حصر n'a rien à faire avec ce thème, malgré Haupt Beitr. z. Assyr. I p. 19, 27 et p. 173. Duval Gr. Syr. p. 33 et 35 compare إسمز ܚܙܘܪ et אשר; mais ce sont là trois racines différentes: la première est عصر, la deuxième, أسر et la troisième, أثر.

breux dérivés. Par contre, je ne suis pas sûr que σειρά vienne de سير[1]. En tout cas, le grec n'a pas enfanté le mot arabe, car alors celui-ci aurait pris la forme سيرة. Il y a, bien entendu, une partie des mots qui, dans les autres dialectes, sont aussi bilittères, comme شفة (peu employé chez les Bédouins du Sud = شارب), سنة, ذرة[2], لغة etc.

Voyez sur ces mots, qui certainement ne prouvent pas l'originalité de la bilittéralité, comme l'a avancé D H Müller, Barth Z D M G 41 p. 603 et ss..

61, 18: saḫĕr. سَخْر et Ḥḍr صَخْر, sous l'influence de خ, Ḥḍr Gloss. s. v.. Je l'ai traduit par *nicotine*, parce que les Daṯînois, en me l'expliquant, faisaient passer la fumée par un mouchoir tenu devant la bouche, et la couleur jaunâtre laissée sur le mouchoir était pour eux le سَخْر; pour nous, la *nicotine*. En Ḥḍr, c'est *charbon de bois*, Ḥḍr p. 351/2 et p. 356, mais en Dṯ, *culot* de tabac brûlé qui reste dans la pipe. On me dit qu'il a ce nom parce qu'il est *comme le charbon de bois* كما السّود. Le sens de *noir* y est. On lira Ḥḍr p. 357, d'où il ressort que les dérivés de √سخ impliquaient pour les Ḥaḍramites la même idée de *noir*. L'hébreu et l'araméen le confirment: שחר, ܫܚܪ, *être noir*, et leurs dérivés. שָׁחֹר, *brûlé par le soleil*, est le ḫaḍr. وجهه مسخّر. Le néopersan a sikâr

1) Les Grécistes le font du reste dériver de εἴρω, *nouer*, *attacher*, J'ignore si cela est exact. Dans ce cas, سير n'a pu donner σειρά.

2) Que Glaser, Peterm. Mittheil. 1884 Heft V p. 179, prononce durra, comme tous les autres Européens qui ne saisissent pas les sons arabes.

ou sakâr, *charbon,* ZDMG 59, p. 707, 777, 785 et ss., qui, selon Scheftelowitz, o. l. pp. 707 et 786, vient du vieux wédique skairya et qui a donné *σκωρία*, *scoria, scorie*. Il n'est pas impossible que le ḥaḍram. صَخْر, *charbon,* puisse aussi avoir cette origine. Il y aurait alors contamination avec l'arabe صَخْر, *roc*. سَخْر, *culot,* reste en tout cas arabe.

23.

Es-samĕn.

62, 8: kabat. كَبَى, i, *renverser*, est un développement de كَبَّ, *verser*, avec lequel il a ce sens en commun, L A XX p. 78, 8, 9 d'en bas. كَبَوْتُ الكُوزَ ibid. est originairement *renverser la cruche*, comme on fait lorsqu'on *verse* qqc. Mais كَبَى s'emploie exclusivement pour *renverser un vase*, un ustensile de cuisine pour lui faire subir la fumigation de farine brulée. On ette de la farine sur les charbons incandescents et on les couvre avec le vase renversé. De là on dit aussi: الحُرْمَة تكبّت على المِجْمَرة, *la femme* met *la casserole à encens* sous ses habits et se couvre tout le corps, même la tête, afin que la fumée pénêtre bien partout et que la bonne odeur y reste. Cf. L A XX p. 78, 4 et 5. Les hommes le font aussi, et nous savons que le Prophète était grand amateur de fumigations; vieille coutume orientale. En Dṯ, *encens* est دُخُون (pour دَخُون), mais déjà à eḍ-Ḍâhir on dit بَخُور, et les verbes pour cette opération sont دخّن et بخّر. Dans L A XX, il est dit que كِباء, p. 77, 3, 78, 1, et كُبَة p. 78, 4,

est une espèce de نجور[1]). Je ne saurais me défendre de l'idée que ce sens soit motivé par la manière dont on se fumige, et que كبّى, تكبّى et اكتبى en soient des dérivés. كبى est en outre synonyme de كبع, *renverser, retourner* qqc = Syr. ܛܒܰܩ, Prov. et Dict. p. 104. Ikba^c el-qârûrah, *tourne la bouteille vers en bas*, comme lorsqu'on verse qqc. كَبَعت الغَرْب, *tu as renversé l'outre.* De là le développement تكنّبع, *incliner, faire pencher.* Zâret ḥîn tìnṭĕṣib uzâret ḥîn tĕsîr uènteh mikenba^c (ou midènni) birâsak, *tantôt tu dresses le corps (tu es droit) et tantôt tu marches la tête inclinée*, me dit un Daṯînois. Cf سكب, *verser.* Brockelmann, G V G S S p. 67, 4, en parlant de „la tendance du dialecte daṯînois de quitter la gémination consonantique", cite justement notre kabat, qu'il croit être pour kabbat, parce que dans la note p. 62, je dis „et non kabbat". On voit qu'une Grammaire comparée des langues sémitiques est impossible tant que je n'aurai pas publié tous mes matériaux.

62, 13, 14: ukdûm ou kŭdûm, pl. أكْدام, *une poignée*, les doigts étant pliés en dedans = Nord غُرْزة. Le verbe est كدم, o, prendre qqc. de cette façon. Je crois que le sens primaire est *petit tas*, car le phonème كد renferme cette idée. Nous avons كدّ, *petit tertre, tas*, aussi au figuré, comme en français, Hartmann L L W p. 130 N° 56; كدْس, *Haufen* R O § 28 et § 208, pl. أكْداس, Hartmann o. l. p. 120 en bas, = class. كُدْس; كدّوس, *tas*

---

1) Imrul-Qeys Ahlwardt N° 20 v. 14.

amas, R M T A p. 478, = كَدِّيس, ibid., et كديس, pl. كَدُوس[!], *Getreidehaufen*, Meissner N A G I p. 140, laquelle forme est yémanite selon L A VIII p. 75 en bas. كَدَّس, aussi classique, et كَدَّس, *amonceler*, Stumme T. Gr. p. 176 [geddes]. كُدَافة, Aden, *monceau de balayures* et *de détritus* des maisons et des rues; il se trouve hors de la ville et brûle toujours[1]); كَدْفَرة, *colline*, grande ou petite, Dṯ. كَدَمة[2]), *monceau de détritus* et *d'excréments*, Sud = مَزْبَلة Nord = mehri kidemêt; c'est ainsi qu'il faut sans doute lire Jahn M S p. 203 s. v., mais cf. קָדְקֹד, *Scheitel, Erhöhung*, Ges.-Buhl H W B p. 640, = bab. *qadqadu, qaqqadu, *tête*, et le tun. geddes. كُدْوة, *colline*, Hartm. o. l. p. 130. Cf. les class. كُدْية, كُداة et كُداية, *colline* et كلّ ما جُمِعَ من طعام او تراب او نحوه وجُعِلَ كُثْبة, L A XX p. 79 en bas, donc aussi = notre كَدَمة. Kudu, nouba

1) كدف, i, o, *verser*, *ausgiessen*. Ukdùf em-ḥabb ḏifim-ǵûnieh lam-ḏìbĕr, *verse le blé qui est dans le sac dans le coin.* كُدّاف est, à Aden, *balayures*, *détritus* de toutes sortes (= Dṯ دَمان) qu'on verse sur le كُدّافة. Est-ce que كدف serait un affaiblissement de قذف?

2) D'où peut-être les class. كُدَّمة, *homme gras*, *replet* (obs. prononciation bédouine) et كُدامة, *reste du manger*. Il faut pourtant observer que le class. كَدَم, *mordre*, Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 73, est une prononciation affaiblie pour قضم, qui est en Dṯ *manger* et à l'est de là, *mordre* = قطم. كدم n'est pas *manger* dans le Sud, et notre كَدَمة ne peut pas s'y rapporter.

de Kordofan, *montagne* et *forêt*, Munzinger Ostafr. Studien p. 543. كاديّة, *monceau de terre* ou *de sable* Dt. كَون, pl. أَكْوان, *colline, monceau de sable* formé par le vent Dt, Hirsch Reise p. 218, pl. كُوان, *sand hills*, B B R A S 41, p. 214. كَودة, *monceau, colline* Dt, et class., Géz. p. 8, 10; Ḥḍr Gloss. s. v.. Les Ḥaḍramites que j'avais amenés au Caire appelaient les Pyramides كُوَد, pl. de كَودة. Cf. كَور, *montagne, alpe*; جبل الكور, *le Mt el-Kaur* dans le Sud, et كَورة, *colline, petite montagne*, Sud, v. Gloss. s. v.. [1]). En Ḥḍr قارة est *montagne* et *colline* dans les Montagnes, W. Meyfaᶜah; Ǵezîrah p. 86, 18: القارة عند العرب الاكمة, et il donne le pl. قار et قُور; le dernier est seul en usage à présent; Arâǵîz el-ᶜArab. p. 88 = el-Aǵǵâǵ, Ahlw. N° 15 v. 45, Arâǵîz p. 135 = Ruᵓbah Ahlw. N° 24 v. 27: *Hügel.* Aussi dans le Nord: قارة, pl. قُور, Hess Bemerk. zu Dougthy's Travels p. 9 et 12: *kegelförmiger Berg*, et en Afrique, Hartmann o. l. p. 148 N° 77 Str. 6, 2 et p. 150: التّل العالي G O. Ṭurfat el-Aṣḥâb: القارة الجبل الصغير.

62, 16: tèmtehiǵ. مهج, a, *fondre*, tr. (rare); *frapper qqn.* soit à la tête, soit à un autre endroit du corps; *produire une grave lésion, rendre en compote.* مهج راسي بكحيل, *il m'a démoli la tête avec une pierre.* امّهجّت ايدي, *ma main a été écrasée.* امّهجّت عيني, *mon œil a été crevé* = امتهجت. امتهج السُكّر في الماء, *le sucre s'est fondu dans*

1) Kur, montagne en soumérien, bab. karû, *monceau de blé*, Winckler Gesetze Hammur. Gloss. s. v..

l'eau. Je demandai à quelques Daṯînois s'ils connaissaient le mot مُهْجَة. „C'est من الزام الاوّل, *du vieux temps*, fut leur réponse; *nous disons* مِشّ *ou* مُخّ," qui véritablement sont *cervelle* et *moëlle*. On dit d'une bête tuée qu'elle مُهْجَة واحده, *un seul morceau de graisse*. Les dictionnaires n'offrent pas de trace d'un sens qui s'approche de *fondre*. Comme le mehri a mahôg, *mêler*, je crois qu'il faut voir dans notre مهج une transformation phonétique de مزج مخل, le ز étant devenu ه, voyez p. 315. مثج, (1 مذق, مشج et sa métathèse شمج, class., aussi *mêler*, comme également ملش, مشط et sa métathèse شمط, parallèles de شمج, مشج. On observera en outre مات[2]) et ماس[3]), et le class. مشّ, *delayer*, et l'hébreu, מסס, *zerfliessen*. Il y a donc les racines مث, مذ, مز, مش, qui ne sont qu'une variation phonétique, et qui ont reçu des développements différents pour arriver à la trilittéralité.

---

1) J'ai beaucoup d'exemples de la permutation de ث et ذ, comme مرث et مرذ, *amollir*, Haffner A L p. 24.

2) Ḥḍr Gloss. s. v.; I. Qot. p. 260; cf. ملث et مرث, *amollir*, comme شجّ et شرج, *mêler*. On pourra dire avec raison que ce que nous traduisons ainsi implique pour les Arabes une autre idée. Nous rendons bien قطّب par *mélanger*, parce que L A II p. 174, l'explique par مزج en parlant du vin, mais c'est véritablement *couper*, et le رحيق مقطّب de Lebîd, Ḫâlidî p. 33, v. 12, rappelle notre *vin coupé*, *geschnittener Wein* = مخلوط بغيره, selon le Commentaire; expression tout orientale! — Venue avec la chose?

3) Ibid. Gloss. s. v.. موّس, *rincer* (la bouche, la vaisselle, etc.); تموّس, *se rincer*, Dṯ.

Je ne vois donc pas pourquoi مزج doit être un dénominatif de مزاج, *mélange de vin et d'eau*, comme l'avance Fraenkel F W p. 172.

62, 17: yirtebiś. ربش, *mêler*, au propre et au figuré, v. Arabica V Gloss. s. v., = خلط, 88, 6 et note 2 = class. ربك, hébr. רבך. ربّش, intens. de la première. Dôʿan dit, dans la qaṣîdah citée p. 497, 5 et ss.:

لا صحت با تسمعني أهل الرومية
ذي تربش القير معا طعم العسل

Si je crie (à la guerre), *les porteurs de fusil m'en-*
[tendront,
Qui mêlent l'amer avec le goût du miel.

ارتبش, *se mêler, se mélanger*, au propre et au figuré. ارتبشت الناس, *il y eut un désordre, une rixe, une cohue parmi les gens*. انا مربوش بالشغل, *je suis très affairé*, R O § 257. مهو رابشنك, *qu'est-ce qui t'a rendu si affairé*, ibid. هو رجال مربوش جم, *il est, lui, un homme très affairé*, v. d. Berg le Hadhr. p. 267, 12. ربشة, *mêlée, désordre, désarroi, pêle-mêle, confusion, rixe*, etc., R O § 317 = Syr. كركبة. Le classique أربش = ذو برش, *bariolé*, propr. *mêlé*, R O § 9, est tout ce que les dictionnaires classiques offrent en fait de ce thème, avec la variation phonétique ارمش et la métathèse برش. Cf. le class. رمث. Tunisie ربّش, Stumme T. Gr. Gloss. s. v., *seinen Unsinn mit Jem. treiben*. L'auteur y confond ربّش avec ربّج, qui est un autre verbe, mais dont le sens a quelque similitude avec le premier. Vollers, dans sa critique de la Gr. de Stumme,

Z D M G 50 p. 333, croit à un emprunt „à cause de la forme incertaine, ش et ج" Cela est gratuit, car ربش, *mêler*, est un verbe archiarabe, répandu dans tout le monde arabe. Le class. ربس en est une variation phonétique. Feyroûzâbadî est le seul à donner ارتبس = اختلط, à moins que ce ne soit pour ارتبش, la fiche avec la faute ayant été placée sous ربس.

62, 17: yerdaḥ. ردح, a, = ردخ, a, le même sens que le class. رسب, *aller au fond et s'y déposer* = طفّ, l. 18. L A III p. 72, 7 d'en bas donne pour ce verbe un sens qui se rapporte à celui-ci: الرَّدْح والترديح بَسْطُك الشيء بالارض حتى يستوي. Mais notre verbe est intransitif. ردح بالمكان اقام فيه, o. l. p. 274 en haut, conviendrait mieux. لا أتْذّقت الحَجَر في الماء رَدَحت في القاعة, *si tu jettes la pierre dans l'eau, elle va au fond*, où ردخت est tout aussi bon. ردح chez Hartmann L L W p. 149, 5 d'en bas, qui le traduit par *sich tummeln*. Selon L A III p. 495 رَدَخ, boue épaisse, est ʿomânite = رَدَغ.

62, 18: zâd. زاد est ici la *farine* qui se dépose sur le fond. On la mange. زاد est *manger* et *provisions de voyage*. Mais le zâd n'est, la plupart du temps, que farine et eau. C'est là le pain des Arabes primitifs. Ce *sédiment de farine* est aussi appelé قِشْدة, nom ancien que I. Sîdah V p. 48 en bas explique par: تمر وسويق يُسْلأ به السمن. L A IV p. 352: ... وتسمّى القِشْدة الإثْر (1) والخُلاصة والألاقة

1) إِثْر = سُلَى اذا السمن خُلاصة, L A V, p. 64, est fort inté-

يُصفَّى السمن ويبقى الاثر مع شعر وعود وغير ذلك إن كان
Qâmûs: القِشْدة الثُّفْل يبقى أَسْفَل الزُّبْد اذا طُبِخ مع السويق
والتمر. On voit donc que cette manière de préparer le beurre cuit ne date pas d'hier.

63, 2: yiḫimm. خمّ, i, *être* ou *devenir mauvais*. خامّ, ḫâm, *mauvais*, hommes et choses, × طيّب; c'est le correspondant sudarabique du دوي nordarabique. الحطّابة جابت حطب خام, *la ramasseuse de bois a apporté de mauvais bois*. Nous avons la série suivante de verbes qui tous signifient *sentir mauvais*: خمّ; خمج, L A III p. 86; خمر, Ḥḍr Gloss. s. v.; خمط, *avoir une odeur particulière* (vin et lait) L A IX p. 167/8; زخم et سخّم (Qâmoûs seul); — خنّ, i, Ḥḍr Gloss. s. v., en Dṯ c'est moins fort que خمّ, = اختنّ Dṯ; خنز, class. et Sud, Ḥḍr Gloss. s. v.; خزن est sa métathèse, déjà relevée par L A XVI p. 297, ١١; لحم et الحم, Ḥḍr p. 384 et لخن, class., L A XVII p. 267. Cf. encore شمّ et نشم, انشم, Ḥḍr Gloss. s. v., Nöldeke Fünf Moʿall. III (Zoheyr) p. 27 et s..

---

ressant parce que c'est pour غثر, *résidu, lie*, Ḥḍr Gloss. s. v., devenu عثر et ensuite اثر. N'ayant constaté ce mot غثر que dans le Sud, et surtout en Ḥḍr, je suis porté à croire que cette forme est venue du Sud, comme أزلة L A IV p. 101, 10 = عزلة < غزلة, et أربان < عربان ibid. I p. 207, 1. Cf. aussi ترث = فرث, Ḥḍr p. 384.

24.

Ed-dabbâyeh.

63, 16: yidbeyn. دبى, a, = دبغ, qui n'est pas courant en Dt; غ est prononcé ع, qui ensuite à été complètement affaiblie. Cela découle aussi de l'imparfait يدبى, où la voyelle de يدبغ est conservée. Le ع revient dans مدبعة, 65, 22/3. دبى, يدبي est *ramper* (insectes, reptiles)[1]. Le verbe dénote l'action de battre la peau avec la pierre. Comme le Qâmoûs seul donne تدبية = صنعة, on peut supposer que la forme دبى (دبّى) était en usage dans le Sud au temps d'el-Feyroûzâbâdî, qui n'a pas su quelle espèce de ṣanʿah c'était. دبى est aussi *terrasser:* دبانى فى الارض, *il m'a terrassé* et il est sur moi.

Ce sont les femmes qui préparent les peaux, parce que يفرّون الرجال من عيفته, 64, 9. C'était, anciennement, aussi leur affaire, comme il ressort d'Ibn Saʿd VIII p. 77

1) D'où دبى, *petites sauterelles* avant qu'elles volent. دباة, n. unit.; partout dans le Sud, comme dans la luṛah. On les appelle aussi سرى; سراة n. unit.; le class. سرأ, Diw. Hoḏ. Scholien ZDMG 39 p. 413, 7.

et p. 206, où Zeynab, femme du Prophète, vaque à cette besogne. Voyez aussi la poésie qu'el-Walîd b. ʿOqbah envoya à Moʿâwiyah, L A XV p. 36 en bas, I Sîdah IV p. 108. Le verbe classique est aussi هنأ, I Saʿd l. l..

63, 16: midmân = أُمْأَدَمَان = الادمان v. p. 289. اديم, toujours prononcé ديم, d'après la règle Ḥḍr 519 [1]), pl. أَدَمَان, est la peau verte ayant encore le poil ou, comme on dit, la fleur: غير مدبي, *non foulée*, tandis que فيق, pour أفيق, pl. أَفَقَان, est *la peau déjà foulée*, قَدْهِن لا مدبيات. Mais ce sens ne paraît pas avoir été celui de l'ancien arabe, car el-Mutalammis parle de أديم القوم, Vollers Diw. Mutal. N° I v. 19, et de اديم أملس N° IX v. 5, où il faut, avec Vollers, le traduire par *cuir*. Les lexicographes ne sont pas d'accord pour savoir si اديم est la *peau foulée* ou *non foulée*, I. Sîdah IV p. 108 en haut, L A XIV p. 275. Mais l'hébreu אַדְמוֹנִי, Gen. 25, 25, pourrait bien signifier *velu*, comme le veut A. Jeremias A T p. 235, si on le compare à notre اديم, *peau ayant encore le poil*. Seulement, les lexicographes disent que اديم est aussi الجلد ما كان [2]) وقيل الاحمر وقيل هو المدبوغ وهو بعد الأفيق. وذلك اذا تم واحمر, L A XIV p. 275 en haut. La peau devient *rougeâtre* par les ingrédients, dattes, عنب, sel, I Sîdah IV p. 108, 10, qaraḍ, Euphorbia, et d'autres qui se trouvent chez I Sîdah. Ce n'est donc pas que אדמוני signifie *rouge*, mais la couleur de la peau tannée qui est

1) = *N'importe quelle peau;* voyez p. 736.

rougeâtre. Du reste, en arabe, آدم n'est pas *rouge*, mais *brun*, L A XIV p. 276, 10. Le mot classique pour *peau avec son poil* est إهاب, I Saʿd III I p. 16, 5 d'en bas.

63, 19: tenàqqaʿhen. نقّع, parce que plusieurs peaux. I Sîdah l. l. p. 108, 4 et s.: عطنتُ الاهاب أَعْطِنُهُ اذا لَفَفْتَهُ ودفنتَهُ ليسترخي.

64, 3; 65, 7: yìḫḫar. = ياخّر, qui peut même devenir yiḫàr[r]. Cette contraction est très commune dans tous les dialectes de l'Arabie[1]) dans la forme verbale يوعّل, ياعّل. I. Dâbî a dit:

يا ذي على ٱلغبّال تسقي مالك[2])   وش كلّفك خطّرت للسّيل ٱلهميم
لا عَنْمْ لك بالراس ذي تحمله   با يصّلك لمّا ٱلصراط ٱلمستقيم

Toi qui arroses tes biens avec l'eau de la rivière!
Qui t'a forcé à passer près du torrent impétueux
Si tu as une rigole en haut du wâdi et qui est à toi[3])
Et qui te fera parvenir au Sentier droit?

Chez Meissner, N A G I p. XLIX § 78 f., nous trouvons yiddi = yaddi Socin Diw. III § 140 = يودّي. Voyez sub p. 87, 8.

64, 10: temałłeṭ. Sur la palatisation de ل voyez p. 51 n. 4. ملط, *wegstreichen* = ملع. وش ملط الدُوا من صوب البعير,

---

1) Aussi en oranais, Doutté T O p. 29, et d'autres dialectes.

2) Une syllabe manque, à moins que le poète ne se soit servi du pied — — — intentionnellement.

3) Traduction incertaine, mais probable.

wer hat die Arzenei von der Wunde des Kameels weggestrichen? ملطني = مرطني, *il m'a chipé* mon argent = مرط فلوسي عليّ ou ملط; cf L A IX p. 286, 3, 7. مرط = ملط الاكل, *il a tout avalé* = ملع, qui est le contraire de بلع. Chez les ʿAnazeh et en Syrie, ملط est *dégaîner*: ملط السيف, Bâsim p. 111 en bas, = معط = شمط = سلّ.

64, 11: yitmarraṭ. مرط, o, *arracher le poil*, comme dans la luṛah, *avaler vite sans mâcher* = زرط, a (class. زرد); *chiper*, R O p. 211, en bas: غاورت الكتاب عن يشوفه فلان ويمرطه عليّ. *J'ai caché le livre pour qu'un tel ne le voie pas et ne me le chipe pas.* En Dṭ ici مرط et ملط. امترط, *s'esquiver sans être vu.* تمرّط, *tomber*, cheveux, poils, est très classique I Sîdah IV p. 107, 2 a le même verbe: ثمّ تُضرب بالماء وتُنقع فيه الجلود فيتمرّط, à peu près comme notre texte. أمرط, *sans poil, glabre*, = Syr. املط; *sordide, faisant semblant de ne pas avoir le sou.* مرط et ملط ne sont qu'une variation des labiales, dont le sens fondamental paraît être *être glissant, lisse, glatt sein;* ces verbes ont pris le même développement sémasiologique que *glisser*, en français. Cf. ملس et ملص, Bâsim p. 33, 6. C'est l'hébreu מלט dont נִמְלַט est notre امتلط ou امترط, *entschlüpfen*, au propre et au figuré. Je ne crois pas que ملط, *überstreichen*, soit un dénominatif, comme le pense Ges.-Buhl H W B p. 387. Le sens est aussi figuré que dans le verbe allemand; l'image est la même. Au syrien خَلْط مَلْط, *pêle-mêle*, on comparera le sudara-

bique انسان خارطي مارطي, *un homme radoteur, qui raconte des balivernes.* خرط مرط, *radotage, galimatias*, en ṣaḥḥî BBRAS 1902 p. 267. On serait tenté de traduire le חֶרֶט אֱנוֹשׁ d'Isaïe 8, 1, par *le dialecte populaire*, mais, eu égard à l'Exod. 32, 16, il vaut peut-être mieux le rendre par *l'écriture populaire*, avec Winckler O F III p. 168; *in leserlicher Schrift* de Kautzsch me paraît moins réussi, Die heilige Schrift, ad loc..

64, 15: tekilwit. Sur كَلْوت = كَلْفَت, voyez Ḥḍr p. 76, note. Cette partie de l'opération s'appelle, dans la luṛah: عطن, I Sîdah IV p. 108, 4 et ss., ici p. 1112, 7.

65, 4: ṯiffâl. ثِفّال ou ثُفّال, pl. ثفافيل, *plateau rond* en ᶜazaf qu'on met sous la meule à bras. S'il est petit, il s'appelle مقرب. Cette forme, avec le f double, se trouve également dans l'Afrique du Nord, où il est prononcé, de même que souvent dans l'Arabie du Sud, تفّال, et c'est sous ce thème que l'enregistre Beaussier. Delphin, Recueil p. 165 N° 42 et traduction p. 116 [1]). Cependant, en Ḥḍr et dans le Nord, c'est ثفال, ainsi expliqué par un ᶜAnazî: يحطّوا الثفال أقاة للطحين حيث ان يوقّي الطحين عن الوسخ, *on met le* ṯifâl *comme une protection* (ou *Unterlage*) *pour la farine, parce qu'il protège la farine contre les saletés* (du sol). I Sîdah XIII p. 50. Le class. ثفال est la vraie forme, sur فعال; c'est peut-être une prononciation de سفل, שפל, parce qu'il est *en bas*.

1) Du Général Faure-Biquet. Excellent ouvrage que je recommande vivement aux arabisants.

65, 10: tefḥaṣah. Un exemple de فحص, *frotter*, se trouve dans I Sîdah V p. 8, 3, 4: السيرافى : فَتَحَصَّتْ للخبزة أُفْحُوصًا = L A VIII p. 331, 3. C'est-à-dire, elle écarte les cendres en raclant pour faire de la place au qurṣ.

25.

El-Meśâhid.

Sur le meśhad, voyez Ḥḏr p. 484. Le sens exact est illustré par ce vers du Diw. Hoḏ. Wellh. N° 151 v. 1:

هَلّا عَلِمتَ ابا إِياسٍ مَشْهَدِي ۚ أَيّامَ انت الى الموالي تَصْرُخُ

Ne connais-tu pas, ô Abou Iyâs, ma présence pour [combattre
Aux jours que tu cries aux alliées de te secourir?

Le maśhad du śêḫ Bû Bakr b. Sâlim, Arabica V Index, à Ḥenû el-Manâṣîr dans el-Ḿiswara (pays d'er-Raṣṣâṣ) n'est qu'un monceau de pierres devant lequel on lit la fâtiḥah et récite la śahâdah en y déposant une pierre.

67, 9: sûwa = سوى, v. p. 346 et s.

67, 13: meśârriq. مشرّق, toujours sans l'article. المشرق ou الشَّرْق sont plus rares. C'est pour les Daṯînois le côté de Ḥḏr.

67, 13: itqâśaru. قشر, *faire ravage; zerfleischen* 82, note 9. قشر الصالط [1] في الأوادم, *la variole a fait ravage*

---

1) = السالط = القطيب. Cf. קֶטֶב, *épidémie*, Ges.-Buhl H W B s. v..

parmi les gens = ماتوا بغير حساب, *il sont morts sans nombre, en grand nombre* G O. (¹ قشّرت الناس من الكبّة, *les gens ont été ravagés par le choléra.* البعير يقشر, *le chameau toussotte.* Chez les ʿAnazeh, قشر est *malencontreux, malheureux, rude*, et قشارة = ردارة, G O, *malheur* = قشرة, Meissner M S O S VI ɪɪ p. 80 N° 6, 5, Socin Diw. III Gloss. s. v.. وكان العساكر تهيتر وتقصب غرزهم العرب ويحلّوا بهم الحلّة القاشرة اللي ما يريعون منها على عين تودّهم. *Les soldats* (du gouvernement) *s'enfuirent, mais les Bédouins saisirent leurs étriers* ²) (des soldats) *et les attaquèrent d'une attaque écrasante dont ils* (les soldats) *ne retournent pas à un œil qui les aime*, récit ʿananzî. نهار أقشر, *une rude journée*, où le combat est dur, 472, 3 d'en bas. Mais اقشر est aussi = شجيع ou حميد, parce qu'un tel homme est le malheur des ennemis.

---

1) الكبّة se manifeste par une forte diarrhée et des vomissements, et l'on peut mourir en quelques heures. C'est donc le choléra. Hartmann L L W p. 94, 8 n'a pas su préciser ce mot et il le met en relation avec le Qor. 26, 94, ce qui n'est guère probable. Lorsque je vins en Syrie, les journaux commencèrent à appeler الهواء الاصفر (*choléra*), هيضة, qu'on avait trouvé dans le Ṣiḥâḥ et le Qâmoûs. Ce qu'il y a de curieux, c'est qu'en mehri h á y d a t est *choléra*, selon Jahn M S p. 187.

2) Lorsqu'on saisit l'étrier de l'ennemi, il n'y a pas de pardon: ما به سلامة غير يا دابح يا مذبوح كون اللي الله يفكّه G O.

Mŏʿrŏq.

68, 6: maktûteb. كت, o, signifie 1° *répandre, verser* = شعفر, شعطر, aussi dans le Nord et en Syrie, Ḥḍr p. 77 note. قل القاضى هاتوا الدراهم خلّينا نطمّعها حضّروا الدراهم مقدار ربع مدّ ذهوب وقام القاضى وكتّ بشليلها الذهوب. *Le qâḍi dit: „Apporte l'argent, nous allons la tenter." On apporta l'argent, environ un quart de moudd de pièces d'or. Le qâḍi se mit à verser les pièces d'or dans la robe retroussée de la fille,* Ḥaurân. 2° *faire descendre.* كنت انا فوق الجبل وانته تحت وتدّيت علي وقلت لي انزل[1] من الجبل كتّيتني *je suis, moi, sur la montagne, et toi, tu es en bas; tu me cries: descends de la montagne; c'est alors* kattèytani, *tu m'as fait descendre.* Un Ḍiyêbî dit à un pâtre: *kutt ʿaleyna el-bill, mène-nous les chameaux en bas, fais-les descendre.* 3° *démolir, abattre* = هدّ ou هدم, كتّيت البيت[2], *j'ai démoli la maison.* كتكت

1) Le lendemain je passai en revue cet article, selon mon habitude à Aden, et alors mon Daṯînois dit: وقلت لي انكتع من الجح. On m'assura que كت et كتع sont synonymes, ce que j'ai constaté plus tard.

2) Comme Mîkah I, 7: יֻכַּתּוּ, Halévy. Rév. Sém. avril 1904 p. 101.

en est l'intensif. Un بيت مَكْتُوت est moins délabré qu'un بيت مكتكت, *complètement écroulé* = مهدهد ou مهدّم.

4° *vider, finir,* au figuré. كتّيت الحديث ذي معي, *j'ai vidé, fini ce que j'avais à dire.* On comparera L A II p. 382, 3 d'en bas: ويقال كُتّني الحديث وأكتّنيه اي أَخْبِرْنيه كما سمعته, et dans la phrase de L A كتّ الكلام في أُذنه, *lui chuchoter qqc à l'oreille,* nous avons le sudarabique كتكت, *chuchoter.*

انكتّ ou اكتتّ, *venir en bas, descendre.* اكتتّت نجمة من السما, *une étoile est tombée* ou *descendue du ciel,* me dit un Diyêbî en voyant une étoile filante. اكتتّ البيت, *la maison s'est écroulée.* اكتتّ الجبل, *la montagne s'est éboulée.* قد اكتتّت الثريّا من قدا[1] تشرق الشمس, *les Pleïades se sont couchées du côté où le soleil se lève.*

Les dictionnaires portent aussi le sens de *compter.* Je ne le conteste pas, mais je crois que le point de départ en est *verser.* On dit كتّ الفلوس lorsqu'on *verse les pièces de monnaie* sur le sol (car il n'y a pas de table) pour les compter; voyez le Gloss. s. v.. صبّ et سكب sont employés de la même façon. فقالت لها إن أَحَبّ اهلك أن أَصبّ لهم ثمنك صبّة واحدة فأُعتقك فعلت, *et elle lui dit: „Si ta famille veut que je lui verse ton prix en une seule fois pour t'affranchir, je le ferai,* Boḫ. III p. 153; I. Sa'd VIII p. 77, 26. اصدقها اربع مائة دينار ثم سكب الدنانير بين يدي القوم, *je lui donnai une dot de 400 dînâr, en-*

1) = من حيث.

suite il versa les dînâr devant les gens, I. Saʿd VIII, p. 69, 9[1]). A propos de la phrase de Ǵauharî اتانا بجيش ما يكت (L A: جيش في, aussi bon), Aḥmed Fâris, Sirr el-layâl, p. 323, fait cette remarque: فكانّه قيل يفوق على ان يقرّ في الأذن, ce qui reviendrait à l'onomatopée كتّ, *verser, chuchoter*. كتّ, *bouillonner*, et son intens. كتكت sont aussi connus dans le Sud; c'est une onomatopée, comme L A II p. 381 en bas[2]). Le chameau يكتّ et, plus souvent يكتكت, lorsqu'il fait avec la bouche écumante le même bruit qu'une personne muette qui veut parler [v. les dict.], *bafouiller*, onomatopée, comme aussi le tun.-trip. كتّ, *aufgrollen* (lion), *aufseufzen*, Stumme T T B L Gloss. s. v.. L'hébreu כתת, *zerschlagen, zerstossen*, rappelle notre 3°, Halévy R S, Avril 1904, p. 101, 5 d'en bas, O S Festschrift de Nöldeke p. 773.

68, 10: naṣèyr = نصاير, pl. de نَصيرة = Ḥḍr نصيبة = Nord نصيلة, Socin Diw. III Gloss. s. v., les deux pierres qu'on met de chaque côté de la tombe, à la tête et aux pieds. Voyez l'intéressante notice de Ṭab. I p. 738. Elles représentent les deux anges de la mort.

1) Toute cette histoire est de pure invention. Cf. la drolatique situation à l'arrivée du fameux mâl el-Baḥrên, I. Saʿd IV, I p. 9, 10 et ss.. Il y est dit que *dans ce temps-là on ne comptait pas le numéraire, ni le pesait*: ما كان يومئذ عدد ولا وزن; mais on pesait l'or non monnayé avec lequel on payait, Boḫ. III, p. 161, 7 d'en bas.

2) Les كتاكيت, sing. كَتْكُوتة, *poussin*, qu'on mange tant en Egypte, sont ainsi appelés par onomatopée: ils font kat! kat! kat!, comme dans L A l. l.

68, 10: saḥâbîl, pl. de سَحْبُول, *bloc de pierre* plus long que large, comme le seuil de la porte. صَلْفُوقَة, pl. صلافيق, *bloc plat*, plutôt mince, *dalle* = صفيحة; Syrie حَجَر مُصَقْلَح, Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Le verbe سحبل est *faire une masse, une pelote*, p. e. la pâte en gros morceaux, au lieu de l'aplatir, pour en faire des اقراص. *Aplatir* est en Dṯ صلفق. Leš ṣalfàqt em-qurṣ, *pourquoi as-tu aplati le rond de pain.*

27.

Gibâl el-Mešâriqah.

68, 20: rišâ'. رشاء[1]), pl. أرْشية et pl. de pl. أرْشيات, *corde du puits; propriété:* hâḏa rišây, *ceci est ma propriété.* Voici une petite liste des noms des *cordes* dans notre dialecte. حَقَب, pl. حَقاب, pour lier le شوار البعير, *sangle* de derrière qu'on passe sous le ventre; Socin Diw. III Gloss. s. v. — رشاء, *à deux torons*, شنْرين; Fiqh el-luṛah p. 259, R O p. 312 en bas. Hartmann L L W p. 82, d'en bas donne risya. — رُمّة, pl. رمام, *ficelle*, dans tout le Sud. Les lexicographes l'expliquent par *bout de corde*, القطْعة من الحبل, Fiqh el-luṛah p. 346, ou *corde usée* [2]). Le premier sens, oui; le second, non. On a été influencé par رمّ. La vieille locution. أعطيتُه الشيء برُمّته prouve que le sens est *corde* en général, car l'image est prise de la corde du chameau et qu'on laisse sur l'animal en le remettant au nouveau propriétaire, comme on le fait encore aujourd'hui. Lebîd Mo'all. v. 16 dit:

---

1) Non رشاة, comme Ḥḏr p. 317.

2) Je crois avec Hommel, A A p. 331 note, qu'il faut admettre deux thèmes رمّ, que les Arabes ont ensuite confondus.

بلْ ما تَذَكَّرُ من نَوارَ وقد نَأَتْ وتقطّعت أَسْبابُها ورِمامُها

Mais à quoi penses-tu à propos de N., du moment
[qu'elle est loin et que les cordes et les cordelettes
[ont été entièrement coupées?

سَبَب, encore usité chez les Bédouins du Nord et de la Syrie, et رُمّة sont ici *les liens d'amour* ou *d'amitié.* Nöldeke, à en juger d'après sa traduction, Fünf Moʿall. II p. 58, envisage ici رُمّة comme *corde usée,* mais l'image devient alors assez étrange. Johnson, the Seven Poems, p. 97, le rend mieux: „*and* (both) *the strong ropes* (of meeting with her) *and the week ones have been cut.*" رُمّة était la *corde* avec laquelle on liait les prisonniers. Ṭab. I pp. 1491, 2 et 1652, 11; Mutal., Vollers XII v. 5; Quṭâmî, Barth XXIII v. 1; Abu Zeyd Nawâdir (Ǵarîr) p. 31, 1. Une *corde usée* est, dans le Sud, رِمْثي ou رمّة, داهرة, v. p. 974. — سرة, v. p. 1099. — شَتْرة, pl. شَتَر ou شَتّر (ŝtàrr), à un seul *toron,* شتْرة, d'où le nom = ماذن à Laḥiǵ. Cf. l'indien suttar, *cordelette.* — شرِع, pl. شُرِّع, شُرُّع et شرعات, à deux torons, pour lier le *joug,* هيج, au *timon de la charrue,* زهاب, Ḥḍr p. 297 et 507. — مِشْرعة, pl. مشارع, pour lier les autres parties de la charrue. — غُرْضة, Ḥḍr p. 371, en Dt عُرْضة, pl. عَرَض, pour lier le قَتَب. — معْراة, pl. معاري, en laine de chèvre, tressée comme le قصال, à 3 ou 4 torons. Ainsi appelée parce qu'elle تعترى *est tressée.* عرى, i, *filer au fuseau,* مَغْزل. — عَطْرِي, v. Gloss. s.v..

ملدن, mâdan, pl. مَوادن, se dit à Laḥiğ = Dt شَتْرة. De أذن ou de وذم? Voyez les dictionnaires. Les cordes, à l'exception de معراة et de عطري, sont faites en سَهيج (adj. verbal), fibres qu'on extrait du سني (سنْية n. unit.), un arbuste que je ne connais pas. يسهجون السني, *on tresse le* sini. On observera que presque tous les noms de cordes, en arabe classique, sont sur la forme فعال. Ḥḍr p. 272, ici p. 63, note, Jacob Studien in arab. Dichtern II p. 100, Barth N B p. 62, Brockelmann-Kisâ'î Z A XIII p. 37.

69, 2: ğidaḥ. جَدَح est un mot invariable, comme son synonyme جَم. قوم جَدَح, *beaucoup de gens, b. d'ennemis.* خَلْق جدح, *beaucoup de monde.* بنادق جدح, 116, 4. Une subdivision des Ahl em-Ṭôsalah est اهل جَدَح, parce qu'elle était anciennement trés nombreuse, Arabica IV, p. 40. Le verbe جدح ب = رمى ب, *jeter, rejeter, étendre qqn par terre, le coucher sur le sol, le tuer*, ne saurait expliquer ce mot. Laḥna nesîr fi sîf embaḥr ulqeyna ḥaśaba mindôqa, uqulna: bâleśìlleha, uqâlu: min în[1]) lakom hâdem-ḥaśaba? Qulna ğedàḥ băha em-baḥr. *Nous marchions sur le rivage de la mer et nous trouvâmes un morceau de bois jeté là. Nous dîmes: „Nous allons l'emporter." On dit: „D'où avez-vous ce morceau de bois?" Nous*

1) = ên, eyn أين.

dîmes: „*La mer l'a rejeté,*" = ذلح ب. جدحت بالجَدْر, *j'ai abattu le mur.* انجدح = انسدح, *s'étendre* pour dormir. Dans la luṛah جدح est *brasser*, *remuer*, et il n'y a que مِجْداح, *rivage de la mer*, mentionné seulement par Feyroûzâbâdî, qui rappelle de loin le sudarabique جَدَح.

28.

El-Lubeyb.

C'était anciennement le chef-lieu des eś-Śurmân. Hamdâni fait mention d'el-Lubeyb, Ǵézîrah p. 91, 25, où il faut lire: مرّان وكبَران وثوعة وحاجومة ومليحة. Il est situé entre W. Marrân et W. Ṯûʿah. Les eś-Śumrân occupaient le territoire des Mayâsir actuels. Sur le Ḥeyd Qumraḥ à l'ouest de W.. Ṯûʿah, et le Ḥ. Sumer, il y a encore une grande quantité de ḥuṣûn ruinés qui leur ont appartenu. Ils y ont creusé des *tunnels*, v. N° 29, دبابيب, et des réservoirs d'eau. La plaine de Ǵiyâz el-Meśâriqah, v. N° 27, leur appartenait aussi. Nous possédons sur ces contrées l'ouvrage précieux, mentionné p. 433, du roi rasoûlide El-Melek el-Aśraf Abu Ḥafṣ ʿOmar, régnant entre 694 et 696. Il le composa avant la mort de son père Yoûsouf b. ʿOmar el-Moẓẓaffar. Ce qu'il dit de ces pays représente donc l'état des choses à la fin du VIIe siècle de la Hiǵrah. Nous sommes ici dans le pays des anciens el-Ǵaḥâfil. C'était une grande confédération de tribus, dont quatre étaient surtout connues. 1⁰ Âl ʿAlî. C'est aujourd'hui

1) Dans ma Géographie de Daṯînah toute cette partie d'el-Ǵezîrah sera corrigée. Dans l'absence absolue de documents, l'éditeur ne pouvait nous donner un texte correct. Il faut être juste avant tout.

la principale tribu des Ma'n, Arabica IV p. 39, à laquelle appartient la famille dominante d'Ibn Roways el-Yislamî, qui avait la suprématie aussi du temps du roi rasoûlide. Les Śubâḫi, qui habitent encore dans le pays des Ahl um-Sa'îdî, la Daṯînah proprement dite, au pied du Mt Ḥam'ah, faisaient alors partie des Al 'Alî. Une subdivision s'appelle encore Hal el-Ġaḥfali اهل الجَحْفلي. Ils possèdent l'ancien château de Ḥuṣn el-Ġaḥfalî [ou Ḥ. el-Ġaḥâfilah]. 2° Âl Yaḥyâ b. 'Alî font à présent partie des Naḫa'în des Faḍli. Ils habitent sur le territoire Ṣurrat el-Misḥâl et sont en partie Bédouins, en partie habitant les ḥuṣûn, 40 hommes environ. Les Âl 'Azab *avaient la haute main sur les* Âl Yaḥya, qui comprenaient beaucoup de subdivisions: وآل يحيى قبائل كثيرة يجمعهم آل عزب. Âl 'Azab, ou Bâ 'Azab, comme on le dit à présent, sont des maśâiḫ, c'est-à-dire, d'origine ḥimyarite, et non des qabâil; il faut donc comprendre يجمعهم dans le sens de ma traduction. Ils habitent à el-'Arq العَرْق, dans W. Ṯurûb, et à Rabaṭ, dans W. Marya', au pays d'el-Manqa'ah, qui est le territoire des puissants et terribles Bâ Kâzim. Au 7e siècle de la H. ils étaient aussi dans ce pays, où ils exerçaient un grand pouvoir. وآل عزب ممتنعون في جبل يقال له دار زبينة لا يقدر عليه احد. *Et les Al 'Azab sont en sûreté sur une montagne qui s'appelle*

---

1) Dans W. Ṯurûb, à deux heures de Ṣandûq, on trouve sur la montagne deux ḥuṣn ruinés: à gauche Ḥ. Zînah et à droite, Ḥ. eḍ-Ḍahr. C'est là le Dâr Zînah dont parle Sprenger AGA § 307 en citant I. el-Moǵâwir. Il n'y en a pas d'autre de ce nom; j'ai fait bien des recherches sur ce sujet.

Dâr Zînah *contre laquelle personne ne saurait rien faire*, Ṭurfat el-Aṣḥâb fol. 203. Ils ne sont plus guerriers comme autrefois. Sous l'autorité des Âl Azab se rangeaient plusieurs tribus qui, presque toutes, habitent encore dans ces parages. Les eś-Śurmân étaient du nombre de ces tribus. On dit qu'il y en a encore quelques familles chez les Qumûś, Arabica V p. 231. Une autre tribu qui reconnaissait le pouvoir de ces maśâiḫ étaient les Al Ben Manṣûr, dont est sortie la famille des sultans du pays des ʿAwḏillah. Les Âl Manṣûr habitent à présent dans W. ʿÖrr au village du même nom; 80 hommes et trois ḥuṣûn. Les deux autres grandes tribus des el-Gaḥâfil étaient: 3° el-ʿUǵmân, originaires de la Perse, *étaient les malfaiteurs et les pillards parmi les Ǵaḥâfil* selon la Ṭurfah. Il n'y a plus de ʿUǵmân en Daṯînah, mais il se peut qu'ils survivent encore dans une faḫîḏah des Qumûś: العُجْمان. On n'a su me le dire. 4° El-Hayâṯim, qui sont à présent la première subdivision des Ahl um-Saʿîdî. Une famille des Mayâsir, Ahl es-Smur, Arabica IV p. 31, appelée aussi الهياثم, de même qu'une famille des Farag, o. et l. l., sont originairement de la même tribu. On reconnaît parfaitement la parenté. Les Hayâṯim étaient anciennement très puissants et *rois de Daṯînah*, ملوك دثينة. Cette dislocation d'une tribu dont les *membra disjecta* sont absorbés dans d'autres n'a rien que de très commun en Arabie. Quant au Sud de la Péninsule, on peut cependant, à l'aide de documents, poursuivre ce phénomène et reconstituer, tant bien que mal, l'histoire des tribus.

On sera étonné de constater, lorsque j'aurai publié ma Géographie de Daṯînah, que la plupart des tribus dont

parle Ṭurfat el-Aṣḥâb existent encore dans ces pays. Une dislocation a bien eu lieu; quelques tribus sont éteintes ou n'existent que par quelques personnes; les ʿAwdillah ont pris la place des أَوْد, Arabica IV p. 54, et ont pour capitale Lôdar, Arabica V p. 84 et note, qui a conservé le nom des الغذْريون, Ṭurfah fol. 203, Ǵézîrah p. 96, 19. Grâce au livre d'el-Melek el-Aśraf, nous savons plus sur ces pays éloignés, depuis la chute du pouvoir ḥimyarite, que par la description d'el-Hamdânî. Celui-ci travaillait assurément sur des documents antiques et il connaissait fort imparfaitement le pays à l'est du Yéman.

69, 13: Ḥeyd. حَيْد est ici *montagne*. Il offre, comme nous l'avons vu, la même transition sémasiologique que l'hébr. סֶלַע, *rocher*, *pierre* (petite ou grande), v. Ges.-Buhl H W B s. v.. Chez les Bâ Kâzim, حَيْدة est *sommet de montagne*, et je me demande si حيد peut avoir quelque affinité radicale avec √حد.

69, 15: ḥàwa. حَوَى (ou حوا) est un *endroit d'abord difficile*, entouré d'obstacles qui عليه يَحْوِي, *l'entourent, le cernent*. حَوَى, i, *entourer*, *cerner*, *renfermer*, *embrasser*, *umschliessen*. حَوِي, a, *attraper*, *rejoindre*, *retenir*; hû' ḥawìni, *il m'attrapa* = لحقني. Ìǵir qafàh lamma taḥwâh, *cours-lui après jusqu'à ce que tu l'attrapes*, ou *que tu le tiennes*. تَحَوَّى, *être renfermé dans un* ḥawa, *endroit presque impraticable dans la montagne d'où l'on a de la peine à sortir*, = نشب et, chez les Bâ Kâzim, توعّر. Chez eux, حوِي est aussi *être fatigué* pour avoir

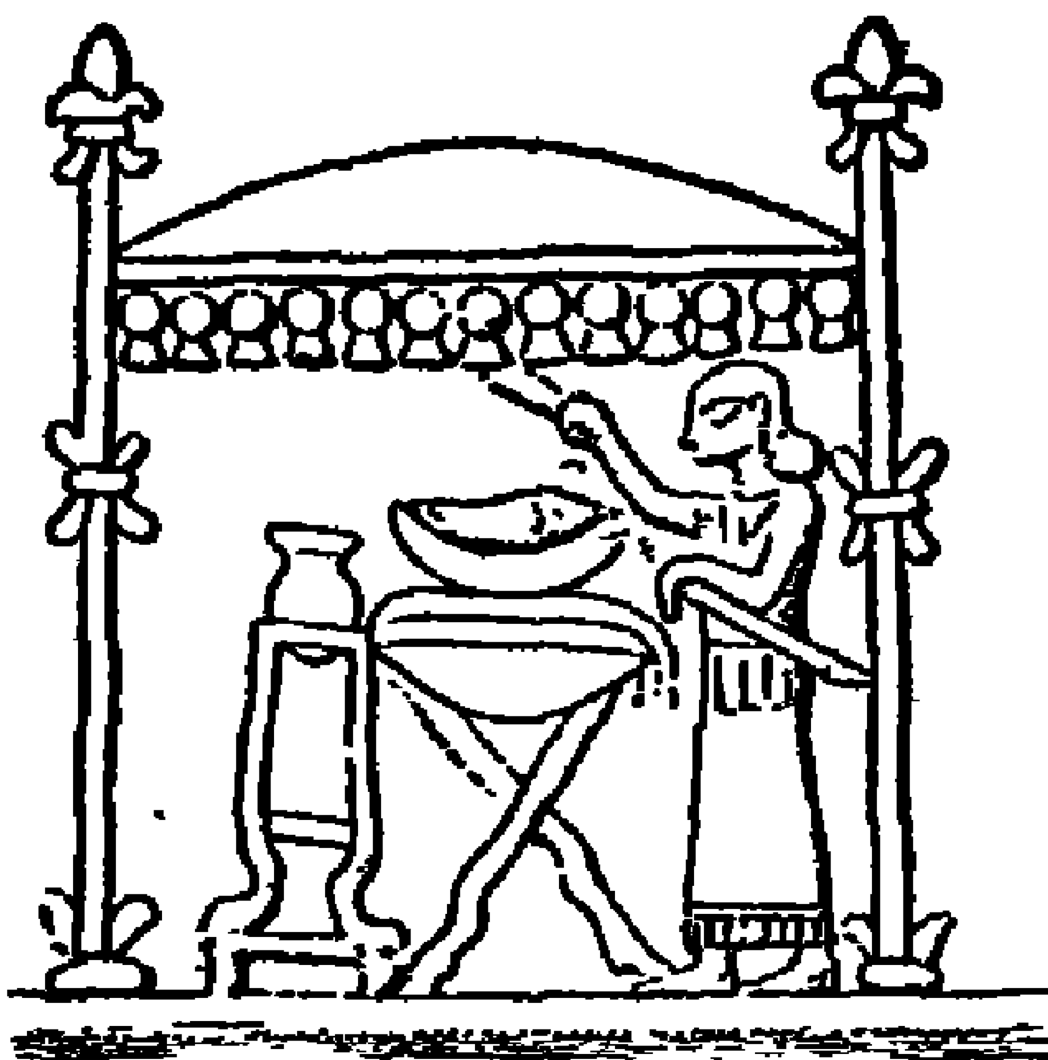
trop marché, et chez les Bédouins de Tihâmah, *attendre quelqu'un*, ma La Langue arabe, p. 16. حوى على, *retenir*, Ḥḍr p. 652 s. v. عذر, Dṭ. On comprend pourquoi حوى, i, a pris, en Algérie et au Maroc, le sens de ناك, Beaussier s. v., Marçais R M T A p. 427, idem O S Nöldeke I p. 429, Doutté T O p. 18, Stumme T Gr. p. 163, Socin et Stumme Ḥouwâra p. 61 note ez. Le français *embrasser* = ناك offre le même euphémisme. استحوى, *avoir besoin de, être dans la nécessité de.* اسْتَحْوِيت لهذا ا كلْه, *j'ai été obligé de manger cela*, car il n'y avait pas autre chose. الحطّابة استحوت, *la ramasseuse de bois a apporté du mauvais bois*: جابت حَطَب خام. حَوَى, *nécessité* = كُلْف. جابنى الحَوَى, *la nécessité m'y a conduit*. Cf. thème حوج.

69, 17: ṭaurah. La vraie forme est تَورة [cf. فُطْر et فُتْر Gloss. s. v.], pl. تُوار et تِوار, *grand panier* ou *grande boîte en* ʿazaf. La luṛah connaît تَور et, il paraît, aussi تَورة, Zamaḫś., Asâs I p. 57, 8. Le mot se rencontre déjà dans les Traditions, Boḫ. I p. 46, 5 d'en bas: اتى رسول الله فاخرجنا له ماءً فى تَورٍ من صُفْر فتوضّأ, *le messager de Dieu vint, et nous lui apportâmes un bol en cuivre jaune, et il fit ses ablutions.* باب الوضوء من التور, ibid. p. 47. قالت امّ سليم . . . . فهلمّ تلك العكّة فناولتها فعملت له حيسًا من عَجْوة فى تور من فخّار, *Umm S. dit: „Donne donc cette outre-là!" Je la lui passai, et elle lui fit du* ḥês *avec de la pâte de dattes dans un bol en terre cuite*, I. Saʿd VIII p. 74, 4, 13, 16, où l'on voit que le Prophète opéra même un miracle dans un taur, à l'instar de son prédecesseur

aux noces de Cana. Dans le trousseau de mariage de Fâṭimah, il y avait un تور من ادم, *un bol en peau*, ibid. p. 14, 23 = 15, 2. كان ذلك النبيذ تمرات نقعتهن فى تور من حجارة او قال برمة, *ce vin était fait de dattes que j'avais trempées dans un bol de pierre [ou bien il dit marmite]*, ibid. p. 89, 2 d'en bas. فجاءت بماء فى تور من حجارة, *et elle apporta de l'eau dans un bol de pierre*, ibid. p. 225, 2. I. Sîdah VI p. 12 en bas, dit: تور صغير من حجارة, ce qui n'est pas toujours le cas, comme il appert des exemples cités. L A V p. 164 en haut: تور هو إناء من صُفْر او حجارة = كالاجّانة Nihâyah I p. 120. Le Prophète avait en horreur les vases qui n'étaient pas en peau, ici p. 613 et I. Saᶜd IV p. 114, 20 et s. s. où il est dit à ce propos: فاتيتُهُ بتور وطَسْت فأبى, *je lui apportai alors un bol et une cuvette, mais il refusa*. El-Ǵawâliqî, Moᶜarrab p. ٣٧ veut que تور soit un mot persan, au même titre que طست, tandis que el-Ḫafâǵî, Śifâ' p. 59, le considère comme arabe pur. Fraenkel, F W p. 75, ne le retrouve pas en persan et il n'en connaît pas la provenance. Comme une foule d'autres nom. vasis, celui-ci doit bien aussi se rencontrer un jour en babylonien.

Je fais ici une remarque qu'on trouvera sans doute bien déplacée, mais, devant le nouvel horizon que le Babylonisme nous a ouvert, la sémasiologie prend une tournure qu'on ne lui aurait guère supposée il y a quelques années. L'histoire de la pensée humaine, les conceptions qui se développent d'un point de départ prennent plus de corps. Or, je suis bien tenté de voir dans تارة, = مرّة, حين [et qui est pour تورة, L A I p. 164, 5,

comme son synonyme sudarabique زارة est pour زورة, de زار, o, dérivant de la même idée fondamentale que مرّة, suédois *gång*, de *gå* = مرّ[1]) et que كرّة *fois*, Ǵez. p. 199, 15 de كرّ, *faire un tour*,] la même chose que تورة = إناء, babyl. anu, Del. HWB p. 94, ou anûtu, Del. Gr. Gloss. p. 24. On connaît la locution في آناء الليل وتارات[2]) النهار, Ṭab. II p. 694, 4, et l'on admettra peut-être qu'il y ait quelque relation sémasiologique entre إنًى, pl. آناء, *temps*, et إناء, *vase*, par quel mot تور est justement expliqué dans les dictionnaires. Le verbe أنى, i, serait alors dénominatif[3]). C'est l'Anu, *le Ciel*, où naviguent la lune et les אִנֵּי qui règlent le temps. Sa forme


Baldaquin cultuel de Salmanassar II[4])

---

1) Voyez Ḥdr. p. 564, comme l'hébr. פַּעַם, *pas* et *fois* = le suédois *gång*. L'étymologie est ici très transparente. Dans le Neǵd, on dit aussi مرّ: يتكاربون بيناتهم مرّ ينهزم سعود ومرّ ينهزم عبد الله *ils s'attaquaient mutuellement: tantôt S. s'enfuyait, tantôt ʿA A.*, récit qaṣîmite. On comparera ترّ, i, *faire un tour*, ترّة, *tour*, Ḥdr Gloss. s. v., תּוֹר, תּוּר et دار, o, دال, o, *tornare*.

2) ou أطراف, LA IV p. 126, 5.

3) Cf. cependant آن, حان et le babyl. inu, ittu, *temps*, עֵת (suff. עִתּוֹ).

4) Chez Perrot et Chipiez II fig. 388 = Puchstein Die ionische Säule p. 31. Le vase supérieur affecte évidemment la forme du croissant.

sphérique a servi de modèle pour une foule de vases [1]), ainsi que la lune, comme j'ai tâché de le prouver dans les pages précédentes. L'Anu est le grand إناء, *la voûte céleste*, ⌒, où *les temps*, آناء et تارات, se déterminent et où se trouve le point de départ pour tout calcul, basé sur son nombre 60, dans „le protocole" des dieux. Son nom soumérien An est encore resté dans la nomenclature sémitique.

70, 4: sûdân ou sûd. J'ai déjà exposé Ḥḍr p. 23 que فُعْلان est le pluriel masculin et فُعْل, le pluriel féminin dans les dialectes du Sud. Je suis donc étonné de lire I. Saᶜd IV p. 13, que Lippert dit: „القُلْفان est gamᶜ al-gamᶜ von القُلْف," die Unbeschnittenen, „wie بيضان u. سُودان von بيض u. سود." Mais Brockelmann VGSS p. 450 dit la même chose. La Gram. de Wright I p. 218, 6 est cependant très claire. قُلْفان est le pluriel régulier de أَقْلَف, comme dans les autres adjectifs de sens analogue, à côté de قُلْف, que, du reste, je n'ai jamais relevé dans un texte arabe. Le pluriel en ân est fort commun dans le Sud.

70, 4: bèsama. بَسَم, *chat*, pl. ابْسم, ou بسّ, pl. أبْساس ou بَسَس en Ḥḍr, mais بسّ n'est pas usité en Dṯ; fém. بَسَمة, *chatte*; courants dans tout le Sud et le Yéman, Manzoni El Yeman p. 71. ᶜÂṭif el-Murqušî a dit dans la qaṣîdah en âh souvent citée:

---

1) *Οὐρανος*, *ciel de lit*, *dais*, *pavillon*, Otto Puchstein, Die ionische Säule p. 52.

. . . .

كُلِّين با يُوخُذ بنَفْسَه ما آشْتَهاه
ما بَاخُذ آلّا ما يسُومه[1] خاطري
قد شاهد آلبُنْدُق وقد عيني تَراه
من حَيث بَاقْبِر[2] با تقع لي مَقْبَرة
مانا بسَيمي[3] باَقْتبر راس آمكَداه

Chacun prendra lui-même ce qu'il désire:
Je ne prendrai, moi, que ce que mon esprit couve,
En présence du fusil, et ce que l'œil voit.
Là où je serai enterré, il y aura mon cimetière
(qui sera célèbre par ce fait):
Je ne suis pas un vil chat, moi, qui me laisserai
[enterrer sur le haut d'el-Kadâh.

Bir Besèym est une famille des ahl Wuleyd des Ḥasanah, Arabica IV p. 32, et Ahl Besèymah est une subdivision des Bâ Kâzim. Dans le Nord, بس et بسة,

---

1) سلم, o, *avoir l'intention de, avoir l'idée de:* سمت بابيعه, *j'ai l'idée de le vendre*; spécialement *couver des desseins sinistres pour faire du mal à qqn, préméditer un crime.* مستر بري كان يسوم خوي صالح, *Mr. Bury nourrissait des desseins sinistres contre mon frère S.*. Dôʿan a dit:

ريته يقع لي ذي يسومه خاطري

Que ce que je prémédite puisse se réaliser!

2) = با أُقْبَر, passif.

3) Sur cette forme (= بسيمي), voyez p. 708 et s..

Prov. et Dict. Gloss. s. v., Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 8, ou قَطُو, pl. قطاوي, ibid. et Socin Diwan I N° 83, note 12, et en Ḥaurân d'après Socin ibid. بساس, bsâs; en šaḥḥi قَطُوة, pl. قَطُو, B B R A S 1902 pp. 251, 261; dans l'Afrique du Nord قَطُّوص, pl. قطاطيص, Stumme T Gr. pp. 56, 112, fém. قطّوصة, idem. M G T p. 254 § 88 = Dozy قَطُوس. Sur d'autres variations du même mot, voyez Marçais R M T A p. 472. Pour la Mésopotamie, Meissner N A G I p. 114 donne بزّونة, bezzûne[1]), ce qui rappelle, comme radicales, le syrien بِسَين et بسينة besayn, bisên, bisêni. Cette dernière forme pourrait être le diminutif du sudarabique بَسَّم avec permutation des liquides. Nous avons donc les formes:

1°
- بسّ, Arabie du Nord et tout le Levant.
- بساس, Ḥaurân.
- بِسْبِس, Egypte, avec réduplication des radicales[2]).
- بَسَّم, Arabie méridionale.
- بِسَين, Syrie; diminutif-caritatif.
- بزّون, Mésop.; diminutif-caritatif.

---

1) Le bazuneh de Jones n'est donc pas pour بسينة, comme le croit Nöldeke Beitr. z. S S W p. 76.

2) Phénomène assez fréquent dans les noms d'animaux, Nöldeke B Z S S W p. 107 et s. s.. En Syrie, بسبس, *travailler avec lenteur et négligence, tripoter.*

2° { قطّ, dans tout le monde arabe[1]).
قطّو, Arabie du Nord et ʿOmân.
قطّوس, (قطّوص), Afrique du Nord.

Quant à l'étymologie du N° 1, j'ai dit Ḥḍr Gloss. s. v. que c'est une onomatopée[2]). Peut-être à l'origine, mais le mot semble avoir une valeur plus importante. D'après moi, nous avons ici deux courants: l'un oriental, représenté par N° 1; l'autre européen, représenté par N° 2. بسّ pourrait facilement avoir pour origine le nom de la déesse Bast (Bas-t) qui est souvent figurée avec une tête de chat, et à laquelle le chat était consacré. Les chats jouent un grand rôle dans la Mythologie égyptienne[3]). On connaît le cimetière de chats de Bubastis. L'on a trouvé les restes de chats enterrés ou momifiés dans plusieurs endroits en Egypte. Il n'est pas exclu que la vallée du Nil fût le lieu de provenance des chats, car elle avait la spécialité de l'apprivoisement des chats sauvages, et que le nom de la déesse Bast fût, à l'étranger, appliqué au chat même. On dit encore بِسّة pour le *chat*, comme nous appelons une chatte aussi chat, nomen generis. بِسّ et بِسَم sont parents, cela ne souffre pas de doute, mais je ne m'explique pas bien d'où vient l'm final, au lieu duquel les Syriens et les Mésopotamiens ont un n, et le mot prend chez eux la forme caritative, comme aussi بِسْبِيس et قطّوس de l'Afrique du Nord.

---

1) En Tunisie, قطّ est le *chat sauvage*, et قطّوس, le *chat domestique*.

2) Brugsch, Religion und Mythologie der Alten Aegypter, p. 334.

3) Ibid. p. 334.

Si **b i s** et ses variations représentent le courant oriental, celui-là a pourtant envahi le domaine de l'autre. Chez les Germains et les Celtes, les noms *Busė* et *Bise* sont très répandus, Grimm W B s. v.. Nous le trouvons même en lithouan. *puiže*, alb. *piso*, néopers. *pušek*, kurd. *pišik*, afghan. *pišô*, pamir. *piš*, etc., P Horn Grundriss der neup. Etym. p. 72, tandis que Tomaschek, Centralas. St. II p. 762, fait venir ces mots du sanscrit *puccha*, *queue*, Hehn o. l.. Si l'ital. *micio*, le franç. *mite*, l'allem. *mieze*, *mies*, le suéd. *misse* et les autres formes européennes sont des onomatopées, comme le pense Diez, Etym. W B I p. 276, cela est encore à examiner, ou bien s'ils ne proviennent pas tous du prototype **B a s-t**? En langue hiérogl. **m i̓ w** est *chat*, onomatopée, comme l'arabe ماء, inf. مَوَّأ, subs. مُواء, ملّى, ملع, معا, ملغ, مغا et notre *miauler*.

Catus ou *cattus* se rencontre le plus tôt vers 500 a. D., Sittl, Archiv. f. lat. Lex. V p. 133, ensuite chez Palladius, (*catos* et var. *cattos*) et κάττα [1]) chez l'historien Evagrius d'Epiphanie en Célésyrie, dont l'histoire finit par l'année 594 a. D.. Au VI^e siècle, le mot κάττος, κάττα, était donc courant en Syrie, v. Ducange. Il est imprécis s'il signifie chat, Hehn Kulturpflanzen und Hausthiere p. 457, mais dans ce sens il est assuré par la biographie de Grégoire le Grand du Diacre Jean (env. 600). On croit que *cattus* est d'origine germanique, Hehn, o. l. p. 457, peut-être aussi slave, Friedr. Kluge, Et. W B p. 198. En tout cas, les Arabes ont reçu leur قِطّ, dialect. قُطّ, de l'Europe (Byzance), où *cattus* se trouve, plus ou moins modifié, un peu partout. Lane nous apprend,

---

1) Passow H W B s. v.,

d'après un savant arabe, qu'il figure dans les Traditions, mais c'est là une erreur. Par contre, il se trouve chez el-Aḫṭal, (+ 92), Ṣiḥâḥ s. v., L A IX p. 258 et dans le كتاب العين d'el-Leyṯî contemporain d'el-Ḫalîl (+ 160—175).

قطّ vient de *catt*-us ou plutôt de *κάττ-ος*, tandis que قطّوس serait tout le mot avec désinence, *cattus*, *καττος*, et façonné par les Arabes sur la forme si commune pour de petits animaux فُعّول[1]), voyez ici p. 714 et s.. La forme qaṭu est le syriaque ܩܛܘ et rappelle singulièrement le slave *kotŭ* et le lithuanien *katé*, *chat*, Kluge o. et ll.. هِرّ, *chat*, et هِرّة, *chatte*, I Sa'd VIII p. 351, 17, est employé en Ḥḍr et dans la luṛah aussi pour chat domestique. Le vieux mot classique ضَيْوَن, *chat mâle*, se retrouve dans le Sud sous la forme ضاون[2]). D H Müller, Mehri u. Soq. Sprache p. 73, 17, 18, a ṯaiwûn, ma critique M S p. 37, et A. Jahn, M S p. 175, donne pour le mehri ḍaywu, *miauler*. Quoi qu'il en soit, l'assertion de Hehn o. l. p. 589, que tous les noms asiatiques de l'animal, aussi bien dans les langues sémitiques qu'en armen., osset., persan, turc, etc., proviennent en dernier lieu du grec byzantin, qui, à son tour, l'aurait emprunté du latin, me paraît sujette à caution, du moins pour ce qui concerne N° 2.

70, 7, 8: ḥâsid est un génie, un جنّي qui cherche à faire du mal aux hommes, Qor. 113, 5; el-Aṣma'iyyât éd. Ahlwardt N° 25, v. 8, I. Sa'd XI, 16, 13.

---

1) فُعّول est aussi diminutif, Fraenkel F W p. 112: سِنَّور, *chatte*.

2) Je l'ai entendu à el-Makalla.

29.

Meysar u Ḥeyd Sùmur.

C'est du nom de cette localité que les Mayâsir tirent leur nom. ميسر est pour الأَيْسَر.

71, 5: mâʿad = ما عاد, le ton étant ici sur ما; on aurait aussi pu dire maʿâd; comme laʿâd, voyez les Gloss. s. v. لا et ما.

71, 8: essàl = أَسْفَل. Cette assimilation progressive est très commune dans cet élatif, dans le Sud. Elle se trouve également ici p. 133, 14. Wâdi er-Rakab min assàl W. Baraka, *W. er-R. commence dans le bas de W. B.*, Ḍâhirite. Avec l'article m, cela fait même màssal ou massàl = الاسفل.

71, 13, 14: râs el-ḥeyd, accus. loci, comme 69, 17; طلعنا الحيد, mais 72, 4, 5: طلعنا في الحيد Cf. p. 80, 23. Un raǵaz porte:

الشور واحـد والمشورة واحـدة   من في حلاله راسها تاكل فراع

L'intérêt est le même, et l'affaire est commune.

Celui qui a sa demeure en haut (de la montagne) [*mange les pâturages des Alpes.* [1]). راس آلناشي sub [N° 31; v. p. 1134, 6.

Cette construction, au lieu de في ou ب, est très courante dans le Sud; elle est aussi bonne dans la luġah, I. Sîdah XIV p. 77, 11.

1) Voyez p. 690.

30.

Em ʿArm.

عَرْم[1], pl. عُرُوم, أَعْرَام ou عِرَام, désigne en général à présent un ذَرْب الكُفَّار, *mur des Idolâtres*, une *digue antique*, même une *ruine antique*. En Ḥḍr seulement, le sens de *digue* n'est pas employé; on y dit ضبير ou مَوْزَع[2]) parce qu'elle يُوزِع الماء, *distribue l'eau*. عَرْمَة y est aussi bien la *bonde* que le *bondon*, Ḥḍr p. 426, soit le *trou* et le *tampon* qu'on y met pour boucher. Cela me fut confirmé

1) On prononce ʿörm et ʿarm.

2) D'où vient le nom de la ville actuelle de مَوْزَع, Yâqût IV p. 680, appelée Μοῦζα dans le Périple, éd. Fabricius p. 60, le Μοῦζα ἐμπόριον de Ptolémée. Je doute que ce soit el-Moḫâʾ. Cette identification provient de Sprenger A G A §§ 65 et 298, et, d'après lui, Manzoni place sur sa carte Musa un peu à l'est d'el-Moḫâʾ. Sprenger l'a de Ritter XII, I p. 739, dans sa description du voyage de de la Grélaudière, ce qui paraît concorder avec Géz. p. 74, [16]. Cette identification est acceptée par Glaser Skizze II p. 138 et Die Abessinier p. 113. Il y avait ici, et il y a encore un موزع sur la mer, plus au Nord, et je crois que c'est là l'ancienne Muza, qui était un port de mer. Elle est marquée sur la nouvelle carte du War Office d'Angleterre, 1893, à quelques heures de route au nord d'el-Moḫâʾ. Manzoni y passa, mais il n'en parle pas. El-Moḫâʾ fut renommée à cause d'eš-Šâḏilî, le père du café, mais nous savons par le Târîḫ Ṯaġr ʿAdan qu'elle existait déjà comme ville au IVe siècle de la Hiǵrah.

de visu, lorsque les Ḥaḍramites m'en firent la démonstration devant des barils de bière, en Bavière. سُدَّه بعَرْمة, *bouche-le avec un bondon*, mais aussi حُطّ العَرْمة في العَرْمة, *mets le bondon dans la bonde*[1]). Le ʿa r m de notre texte, dans le W. Marrân, est appelé عَرْم الكفّار ou دَرْب الكفّار. A propos de cela, un Daṯînois me dit: الدَّرْب حقّ الكُفّار سَوّوه ما يَبُوهم [yabôhom] شي يجزعوا قُدّامْهم, *le Mur des Idolâtres qu'ils ont fait contre les Prophètes*[2]), *ne voulant pas que ceux-ci passent de leur côté.* L'immense digue découverte par Wrede, Reise p. 148 et s., dans le وادي لِبْنة, W. L i b n e h[3]), et qui peut bien être comparé à celle de Mârib, est par les habitants appelée عَرْم لِبْنة ou دَرْب لبنة. Dans le pays des Mourâd et de Mârib, on appelle la *levée de terre* qui borde les champs encore عَرْم, mais déjà en Ḥarîb, on se sert du mot سَوم. Abu ʿObeyd, dans son El-Ṛarîb el-Moṣannaf dit aussi : العَرِم والمعْذار[4]) ما

1) Il en est de même de بَرْزة [b e r z e h peut-être بُرْزة, Ḥdr p. 252) qui signifie *petit trou* et *tampon*. Si le bateau a une بَرْزة, *voie d'eau*, on dit سُدّه ببرزة, *bouche-le avec un tampon*, ainsi appelé parce que يبرز الماء منها, *l'eau sort par là*, selon mes Ḥadramites. En Dt, on ne dit pas برزة.

2) Expliqué par أنبيا, à n b i y a.

3) Je corrige Wrede, dont la nomenclature est aussi fantastique que celle de Miles, Maltzan, Hirsch et d'autres.

4) مَعْذَر est encore usité en Ḥarîb et chez les ʿAwâliq, *vanne de*

décharge pour l'eau dans un *réservoir* (tank), مَحْضَر, ou dans un *barrage*, دَرْب. Le mot est ancien, car il se trouve Hal. 424, [1], 465, [3], D H Müller E D A p. 24, [2], O Weber St. S A A K II p. 6 et 7. Je fais ici observer que سمن de l'inscription de la digue de Mârib, Glaser Dammbruch p. 7, l. 8, p. 36 l. $^{11}/_{12}$, et que Glaser traduit par *Durchlass* p. 13, et par *Abfluss* p. 51, se dit en Beyḥân encore مَشْصَن, pl. مشاصِن. C'est un parapet en pierres, au point de la distribution des eaux et à la fin du principal *canal d'irrigation*, ساقية, d'où partent les *rigoles*, فُرْقان, sing. فُرُوق, pour consolider la levée de terre qui s'y trouve. Cette espèce de *digue* est مَشْصَن. Abu Maḫramah, dans son Târîḫ Ṯaġr ʿAdan p. 14, dit à propos d'Aden:

كان بأعلى البندر خلف مَرْسَى المراكب من جهة البحر سَصْنَة مبنية بناءً محكما بناها الاوّلون لمصلحة البندر وذلك ان المَوج يقوى فى ايّام الأزْيَب واذا جاءت الموجة العظيمة انكسر حدّتها على هذا البناء .... فلمّا ارادوا بناء دار البندر .... ظنّوا ان هذه السَّصْنة جُعلت عَبَثًا لا حاجة اليها ... فقلعوا حجارتها ... فحصل الخَلَل فى البندر .... فلمّا رأوا تكرُّر ذلك .... عرفوا ان الخَلَل جاء من قِبَل تغييرهم السصنة [1]. *Il y avait dans la partie haute* (= Nord) *de la ville, derrière le port des bateaux, du côté de la mer, une digue solidement construite par les anciens habitants pour protéger la ville. La raison en était que, pendant la mousson d'Est, les vagues deviennent fortes, et si alors une grande vague arrive, sa violence est brisée contre cette construction ...... et lorsqu'ils voulurent construire le palais du gouvernement* (nommé دار السعادة), *ils opinèrent que cette digue avait été construite en pure perte, sans aucune nécessité, ... et ils en arrachèrent les pierres ...... ce qui causa des dégâts dans la ville ..... et voyant que cela se répétait ...., ils reconnurent que ces dégâts provenaient de leur destruction de la digue* (cf. Hdr p. 435, 5). Je me

1) Les deux mss ont cette leçon. Il faut peut-être lire شصنة, mais je ne le crois pas.

يرتفع حَول الكَبْرَة[1], ce que L A a reproduit (avec يرفع) sans nommer sa source. Cette persistance d'emploi justement dans ce pays est intéressante à constater, comme nous allons le voir. La Ǵezîrah mentionne un بير العرم chez les Hamdân. En Ḥḍr, عَرْم est 1° la *butte de pierres superposées* sur laquelle les Bédouins tirent à la cible = Dt نَوس ou نَصْع, ici p. 197 note, et 2° عمود مربّع مبْنِي بحَجَر ونورة, *pilastre [carré] construit en pierre et en chaux.* Le premier sens est presque identique à celui de إرَم, vulg. أرم, K. el-Faṣîḥ p. 29, 12, L A XIV p. 280, 3, [p. 281, 9: الأَرَم هو العَلَم = Ḥamâsah p. 820, 7], encore usité chez les Bédouins du Nord, *pierre debout servant de point de repère,* Ḥamâsah p. 614, 5 [pp. 578, 14, 820, 5], Ǵamhârah p. 101, 1 d'en bas = ʿAbîd el-Abraṣ Hommel A A p. 60, v. 39, Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 74, Ṭab. I p. 1503, 15, et au pluriel aussi *pierres tombales.*

Le pays de ʿUrmah est situé entre Ḥḍr et le pays des ʿAwâliq. Il produit beaucoup de blé, de beurre et de sel, selon mes Ḥaḍramites. Cela pourrait être le عُرْمة de

---

rappelle que j'ai lu le même mot dans la Ǵezîrah, mais je ne le retrouve plus. Mon ms. de l'histoire d'Aden est copié sur l'original de l'auteur et voyellé par le savant Qâḍi d'Aden Aḥmed el-Ḥitârî. La leçon سَمْسَنة est donc juste et plus près du sabéen سمسن. On dit aussi en Beyḥân مَسْكال, et chez les ʿAwâliq, مَقْسم. Observez ماءٌ ينقسم dans l'Iklîl, D H Müller B S II p. 85, 6, et مقاسم الماء ibid. p. 84, note.

1) L A porte الكَبَرة, mais d'après L A V p. 359, 13, c'est كَبْرة. A présent, on dit كَبْر, Ḥḍr Gloss. s. v..

Gez. p. 94, 14. „Il était autrefois sous la domination de Belqîs, de même que Šibâm et tout le Ḥḍr, jusqu'à Sêḥût," me dit un Ḥaḍramite.

Il y a des digues un peu partout dans le Sud, à en juger par les restes qui en existent encore. La langue classique n'a pas عَرْم dans le sens de digue, mais el-Masᶜûdî Pr. d'or III p. 37/10, p. 375, ۲, Ǵauharî et d'autres expliquent عَرِم par le singulier مسنّاة, *digue*, tout en disant que c'est un pluriel! On était tellement peu d'accord sur la portée de ce mot, qu'on le paraphrasa par *digue, torrent, pluie torrentielle* et *rat,* L A s. v., Yâqût III p. 655. Notre عَرْم figure comme عَرِمة ou عَرْمة dans les dictionnaires, Kâmil d'el-Mobarrad p. 611 et note. عَرْم peut bien provenir de عَرِم, comme فَخْذ de فَخِذ, وَرْك de وَرِك, etc.. Brockelm. V G S S § 43 p. 108. Par l'inscription de la grande digue de Mârib, publiée par Glaser, la forme masculine عرم est assurée. Nous y trouvons, Dammbruch p. 7, N° 554, l. 6, عذبو عرمن بن قدم رحبم = *il*[1]) *répara*[2]) *la digue depuis la proximité de R.*; l. 24: قدم عرمن = قدم العرم ou قدّام, *devant la digue*; l. 67: مارب والعرم. Ces exemples suffisent pour prouver que la fameuse digue s'appelait κατ' ἐξοχήν عرم مارب. Le voyellement est, bien entendu, incertain. Mais comme le mot عُرْم existe encore dans ces parages, et que les construc-

---

1) Le *pluralis majestatis*, si commun aujourd'hui, l'était aussi dans l'ancien temps. فجاء [الحسن] فقال دعانا جيراننا هؤلاء, Boḫ. I p. 119, 13. Muzhir I p. 158, 15 et ss. où un exemple du Qorân est cité.   2) Voyez ici p. 666.

tions analogues s'appellent encore dans le Sud عَرْم, on est en droit de supposer que les Ḥimyarites ne l'ont pas prononcé autrement. Le pluriel أَعْرَام se rencontre dans une inscription publiée par D H Müller Z D M G XXX p. 675, N° 3, l. 4. Dans le Nord, même dans le Ḥiģâz, ce mot n'a pas dû être courant. Il appartient aux dialectes du Sud. Son emploi dans le Qorân et chez les auteurs arabes le montre. Les commentateurs du Qorân XXIV, 15 n'ont pas su au juste ce que c'était que ce سَيل العَرِم, bien que la dernière rupture définitive de la digue eût lieu peu de temps avant la naissance du Prophète, peut-être aussi après [1]). Cela prouve que les Ḥiģâzites avaient bien peu de relations avec le Yéman. El-Hamdânî, dans son Iklîl, D H Müller B S II pp. 84 et 86 [2]), applique bien le mot à la digue de Mârib, mais dans le chapitre qu'il consacre à la description des digues du Yéman, كتاب سُدُود اليمن, le mot ne se rencontre pas une seule fois [3]). El-Yaʿqoûbî I pp. 231, 4 d'en bas, 234, 3, l'appelle السيل العرم, pensant sans doute que le dernier mot est un adjectif العَرِم = المطر الشديد ou السيل الذى لا يطاق

---

1) La destruction dont parlent les inscriptions de Mârib, publiées par Glaser, n'est pas celle, bien entendu, qui aurait motivé l'émigration des tribus. Celle-ci eut lieu sous le règne de ʿAmr Mozayqiyâ b. ʿÂmir, Pr. d'Or III pp. 365. 378, probablement au IIe siècle de notre ère, et non comme le dit D Nielsen, Studier over Oldarabiske Indskrifter p. 122.

2) Où il faut lire l. 3 et note 3 (Bekri) تعاريب, *pierres équarries.*

3) سدّ, *digue*, figure dans l'inscription de Libneh, Hommel A A p. 167.

4) Comme عَرِم signifie aussi *rat* ou *taupe*, L A XV p. 290, 12,

L A XV p. 290, 10, 12; il ne connaissait pas même bien le texte sacré. Les poètes arabes ne mentionnent pas سيل العرم, seulement نابغة الجعدي [contemporain du Prophète] dit, Kâmil Mubarrad p. 611, Mas^cûdi Pr. d'Or III p. 373, L A XV p. 290:

مِن سَبَأَ ٱلحَاضِرِينَ مارِبَ إذْ يَبْنُونَ (1 مِن دُونِ سَيْلِهِ ٱلعَرِمَا

ce qui n'est pas la même chose. El-Mutawallî, mon ms., dit: واخرج ابن ابى حاتم عن مجاهد فى قوله تعالى سيل العرم قال العرم بالحبشية القناة التى تجمع فيها الماء. Je ne trouve pas ce mot dans les livres sur cette langue à ma portée. Cette étymologie est encore une preuve de l'ignorance où l'on était concernant la provenance du mot en question. S. de Sacy, Mém. T 48, p. 498, d'après Ritter Erdkunde XII p. 28, a déjà relevé cela, mais cet ouvrage-là n'est pas à ma disposition.

Le verbe عَرَمَ, a, est 1° *boucher* et 2° *ronger un os*,

(toujours selon le dictionnaire!), on aura inventé l'histoire de la destruction de la digue par un rat. On connaissait bien le سدّ مارب, mais son synonyme عرم leur était étranger. Voilà comment un petit mot peut devenir le point de départ de toute une légende. Et il en est de même partout. Le rat était probablement alors déjà détesté comme propagateur de maladies. Le surmulot a certainement apporté la »mort noire" en Europe. Quelque chose d'analogue a peut-être eu lieu à Mârib. La peste, apportée par une migration de surmulots, décima les hommes, et la digue fut détruite par le manque de bras pour l'entretenir. Sur le rat, comme animal néfaste, voyez le petit livre récent de W. Fischer »Die Geschichte des Teufels" et I Oestrup O S Festschrift Nöldeke II p. 867. Celui-ci attribue à tort ce rôle au yarbû^c, qu'il traduit incorrectement par *Feldmaus*, au lieu de *Springmaus*, *Dipus*. Il est impossible de préciser quelle espèce de rat apporta la peste, car tous les rats peuvent être pestifères.

1) L A: شَرّد.

manger le peu de viande et de moëlle qui y reste encore. C'est classique, L A XV p. 289, 4, et coïncide avec le class. أَرَم. Les significations des mots de ces deux racines se touchent sur beaucoup de points. يتعارمين الابل, *les chameaux se mordent entre eux,* Dt. عَرَم, n. gen. *des os*; عرمة, *un os,* cf. L A XV p. 289 en haut. Cela se dit aussi bien des *os* (*Knochen*) de l'homme que de ceux des animaux, mais il se rapporte, au fond, aux *os d'un corps mort* et, employé pour un corps vivant, c'est une comparaison qui comporte une idée de faiblesse. مَعْرَم, Ġez. p. 75, 14, est en Dṯ *le tas d'ossements,* même de cadavres de bestiaux, qu'on jette dans une خُدّان, *fosse.*

A عَرَمة, عِرَمة, *digue,* des dictionnaires, correspond l'hébr. עֲרֵמָה, *tas de remblais, de blé* = le syriaque ܥܪܡܬܐ. Le mot s'est conservé en Syrie, en Ḥaurân et chez les Bédouins, *tas de blé* baṯtu, mais non vanné: عَرْمة et عُرْمة = صُبّة, Dozy suppl., et عَرَمة, pl. عُرام, Schumacher Dschôlân Z D P V IX p. 352, *tas de blé,* de même que dans l'Afrique du Nord, Delphin Rec. de textes, Traduct. p. 124, Beaussier, Fraenkel F W p. 135. Dans les deux contrées عرّم, *amasser, entasser.* Cf. le class. عرمرم, Ġamharah p. 97, 8 d'en bas; comme nous disons *un tas de.*

On a vu que عرم et أرم offrent plus d'un point de contact. Je suis bien tenté de reproduire ici un long article que j'ai écrit sur le Qor. 89, 4, 5: أَلَمْ تَرَ كيف فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ, où le Prophète pense assurément à

إرم [أَرِم ou أَرْم, voyez ici p. 1143] = عَرِم, عَرْم. Ce sont les exégètes qui l'expliquent par Araméens, et إرم se rencontre souvent avec ce sens dans les anciennes poésies: Ḥamâsah pp. 174, 8 et 285, 8, Mufaḍḍalîyât N° 23 v. 9, Zoheyr Diw. N° 17, v. 24, Imroul-Qeys N° 58, v. 3, Labîd Ḫâlidî, N° 7, v. 3 (p. 25), N° 15, v. 5, (p. 86), N° 18 v. 31 (p. 135), N° 34, v. 4. Mais ce n'est pas ici l'endroit de faire des hypothèses. Loth a exposé, Z D M G XXXV p. 626, d'après le Tafsîr de Ṭabarî, suivi par el-Baṛawî, tout ce que les Arabes ont imaginé sur l'interprétation de ce verset. La variété des explications et la bizarrerie des identifications montrent combien les exégètes étaient peu au courant. Les légendaires ʿÂdites vivaient dans le Sud de l'Arabie, où l'on place aussi ارم ذات العماد, selon l'auteur de تاريخ ثغر عدن, mon ms. p. 2, et Ǵéz. p. 80, 5: تيه أبين فلاة إرم وبه ارم ذات العماد est Ǵéz. p. 53, 13, = Yâqût III p. 622, 13, *la campagne* hors *d'Aden*. Le Prophète avait sa sagesse du Yéman, ici p. 335, qui était anciennement d'une grande prospérité, Prairies d'or III p. 365 et ss., et entendant la juxtaposition de Iram et de ʿÂd, mais ne sachant ce que c'était que les premiers, il aura fait ce malencontreux accouplement de بعاد إرم ذات العماد. Le qualificatif ذات العماد me suggère l'idée que إرم pourrait bien ici ne pas signifier Araméens, dans l'esprit du Prophète, bien entendu. Il aura peut-être pensé à Aden où se trouve, à deux heures de marche, le grand sanctuaire العماد, et les ʿÂdites étaient, selon la légende, exposée par I Hiśâm dans son Tâǵ el-Mulûk, le peuple de l'Arabie du Sud.

72, 5: Šamsân. C'est le nom du massif montagneux de la presqu'île d'Aden, appelé par les Sômâl et les Européens Chamcham, et dans la Ǵezîrah pp. 67, 22/3, 98, 8: عرّ عدن [1]; Abu Maḫramah Hist. d'Aden: جبل العرّ. Le nom est intéressant en tant qu'il nous rappelle le culte du soleil, car شَمْسان est الشمس, avec l'article sabéen. Cette montagne était le Ἀμμωνίου ἀκρωτήριον, *promontoire d'Ammon*, de Ptolémée. Sprenger, A G A § 91, l'identifie avec le Ǵebal Aḥsân, de l'autre côté de la baie d'Aden; cf. Glaser, Skizze II p. 216. Mais le Šamsân est le plus haut et se dessine bien plus distinctement au milieu de la mer, lorsque, de celle-ci, on approche d'Aden. Les habitants de cette côte étaient par les Romains appelés Ammonii, Plinius VI § 32, justement à cause de la montagne d'Aden, qui, alors déjà, portait ce nom, Plinius l. l. et Fabricius, Periplus p. 141. Je ne comprends pas comment Sprenger, qui a dû passer plus d'une fois à Aden, a pu juxtaposer le prom. Ammonii de Ptolémée et ʿImrân. Le golfe de ʿImrân se trouve à gauche d'Aden[2]; son nom est d'une tout autre provenance, mais non moins intéressant.

---

1) عرّ est, dans le Sud, *montagne*, mais c'est à présent un mot très archaïque; est-ce le kanan. ḫarr, Zimmern K A T p. 652, et l'hebr. הַר? Sur cette montagne, voyez Description géologique de la presqu'île d'Aden, par Vélain, Mém. de l'Institut de France, Acad. des Sciences 1880, tom. II, p. 51—92, Schweinfurth, Erinnerungen von einer Fahrt nach Sokotra, Westermann, Monatsh., Févr. 1891 p. 608, Deflers, Esquisse de Géographie botanique, Revue d'Egypte 1895, p. 358.

2) C'est à Ḫôr ʿImrân que les fusils qui viennent en contrebande de Djiboûti sont débarqués et vendus. Les Anglais ne peuvent pas empêcher ce trafic lucratif.

72, 5: ŝidda = شدّا, comme جدّا, avec chute de l'n; ma La langue arabe, p. 27 et s..

72, 6: marâgil. مَرْجلة est un *plateau*, plus ou moins grand, *sur le versant d'une montagne*. A propos de cet endroit, on me raconta: ḥàllu fîha en-nubûwah uàṯĕr el-ḫeyl makânah mù'ălam fiṣ-ṣafâh حلّوا فيها النبوّة واثر الخيل مكانه مُعْلَم في الصفاة[1]. *Les Prophètes y ont séjourné, et la trace des chevaux est encore marquée sur le rocher.*

---

1) صَفاة, pl. صفي, ṣìfi ou ṣifî', ou, avec un son vocalique prosthétique, ùṣfi, èṣfi, qui correspondent aux صَفًا, صُفيّ ou صِفيّ de la luṛah, est, selon les Daṯînois et les ʿAulaqites, un *endroit plat et lisse dans la montagne*, où ne peuvent arriver que les singes et quelquefois les chèvres. Ce n'est pas là précisément la signification des dictionnaires: الحَجر الصَّلْد الضَّخْم, L A XIX p. 197, 8 d'en bas. C'est presque la même chose que صَفا, *dalle*, Arabica V, p. 211 note 3. عليها كريف يسمّى الوَقيط منقور في الصفا الاسود, *il y a à côté un bassin appelé* el-Waqîṯ, *creusé dans le roc noir*, Géz. p. 78, [20]. Le texte de D H Müller a وقيت, mais un thème وقت n'existe pas en arabe; voyez ma note Arabica V p. 76 sur le mot وقيط, écorché par Miles, Sprenger et Maltzan, Reise p. 228. الماء الثاني ... في جوبة من صفا كالبئر مطويّ بالبلاط, *l'autre eau se trouve.... dans une fosse ronde dans le rocher à l'instar d'un puits revêtu intérieurement de dalles de marbre*, ibid. p. 78, [23]. لانّ كل عمود منها نقبوا له في الصفا, *parce qu'on a fait pour chacune de ses colonnes une excavation dans le roc*, Hamdânî chez D H Müller B S II p. 87/8. El-ʿAǵǵâǵ dit, Ahlw. Sammlungen II p. 28 v. 52—54, Arâǵîz el-ʿArab p. 88, en parlant de son chameau:

72, 7: ṣarm. صَرْم, pl. صُرُوم et صِرام, ainsi défini: مكان قديم قديمة من الزام القديّ, *un endroit ancien du temps passé*[1]). Mais aussi par بنا الكفّار, de même que عَرْم. La différence entre عَرْم et صَرْم est que le premier est un *mur, parapet, digue antiques,* tandis que le second est une *ruine antique* en général. Un صَرْم peut donc être un عَرْم, mais un صَرْم n'est pas toujours un عَرْم. Une *ruine moderne,* une *maison en ruines* est خَرابَة, خَرِبَة ou خِرْبَة, qui s'appliquent du reste aussi à une ruine antique. En Ḥḍr, صَرْم est ساكن البدو مقطوع فى الجبل, *campement des Bédouins, isolé dans la Montagne* (Egypte عُزْبَة), où les

كأنّ عينيه من الغؤور
بعد الانى وعرق الغرور
قلتان فى لحدي صفًا منقور

Comme si ses yeux, à force de s'enfoncer dans leur orbite,
Après la fatigue et la sueur des plis de sa peau,
Étaient deux fosses[2]) *dans les deux côtés d'un roc excavé.*

ما فيها قصر الّا وتحته كريف للماء مجوّف فى الصفا مُصَهْرَج, *il n'y a pas de château qui n'ait à côté un bassin pour l'eau, excavé dans le roc en forme de réservoir,* Iklîl VIII, mon ms. sub ذكر ناعط. El-ʿÂǵǵâǵ, Ahlwardt Sammlungen II p. ٨٣ v. 19 = Moʿarrab p. ٩٨:

حتّى تَناقَى فى صهاريج الصفا, *jusqu'à ce que l'eau arrivât successivement dans les citernes du rocher.*

1) Je demandai l'explication de قَدِيّ, la réponse fut: من الزمان القديم, et l'on prétendait que قديّ et قديم sont synonymes.

2) Sur le vrai sens de لَحْد voyez le Gloss. s. v.

Bédouins sont[1]) مصرمين لحالهم, *retirés à part.* A Ḥarîb et au Nord de là, صِرْم, est la *totalité de la tribu* = جماعة الناس[2]) صِرْم مراد, *toutes les tribus des M.* réunies au même pâturage[3]). صِرْم القرادعة, *la totalité* de la subdivision *des Q.* des Mourâd, si elle se trouve ensemble au même endroit. Mais en Ḥḍr صَرْم est aussi *un enclos en pierres* à hauteur de taille, où les Bédouins des montagnes parquent le jeune bétail, habitant eux-mêmes dans des عَرْوش, Ḥḍr Gl. s. v.. Ce ṣarm est le ṣîrah du Nord v. Gloss. s. v.. Ayant L A devant moi, j'ai passé en revue tout l'article de ce dictionnaire avec mon nombreux auditoire, réuni de tous les côtés de l'Arabie du Sud[4]), et j'ai pu constater que 1° la plupart des significations de L A sont encore courantes, surtout chez les Bédouins. صَرَم النهر,

1) = لحالهم.

2) L A XV p. 231, 5, porte: الصِرْم الابيات المجتمعة المنقطعة من الناس والصرم ايضا الجماعة من ذلك.

3) Voyez note 2. ibid. l. 10: الصِرْم الجماعة ينزلون بابلهم ناحية على ماء = Nihâyah II p. 261, 8.

4) Je ne finirais jamais mon ouvrage, si je voulais, comme je devrais le faire, donner un tableau photographique, pour ainsi dire, de mes conversations philologiques avec les indigènes. C'est ainsi que j'ai appris les dialectes. C'est ainsi que j'ai reconnu l'énorme importance des parlers bédouins, pour lesquels quelques théologiens ont un souverain mépris. Les arabisants sérieux ne veulent nullement, par ces études, remonter à la »semitische Ursprache", Z D M G 59, p. 428 en haut, mais ils seraient bien payés de leurs peines, si les autres sémitisants voulaient s'occuper des résultats auxquels nous sommes arrivés en approfondissant la langue arabe et ses dialectes.

passer le fleuve à gué, Ḥḍr = قطع النهر du Nord. صرم راسه, *lui couper la tête.* 2° que صرم, dans les significations qui se ramènent à l'idée primordiale de *couper*, *retrancher*, Nihâyah II p. 260, 5 d'en bas, n'est qu'une variation phonétique de صرب, avec permutation des labiales. Quelques-uns disaient حَبْلَةٌ مصروم, *c'est un téméraire*, *un étourdi*[1]), d'autres مصروب. Les uns prétendaient qu'il fallait dire صراب الطعام, *la récolte* (*coupure*) *de la* ḏurah; les autres, que صرام الذُرة était seul usité chez eux; v. ici p. 641 et ss.. Voyez Šams el-ʿUlûm chez D H Müller, Z D M G XXX p. 705, et la même permutation de ces verbes chez Hartmann L L W p. 155, 13 et s. d'en bas; ايام الصرم K Aṛ. X p. 50, Ǵéz. p. 199. 3° que ce verbe comporte, en outre, des significations qui ne figurent pas dans nos dictionnaires et que je ne saurais ramener au sens primitif de *couper*. Dans le pays entre Ḥḍr et le Yéman, صرم veut dire:

a. *réparer*, *mettre en état.* حرّيت الطين من الوَدْن صرمت المَقْطَع حقّ السَوم, *j'ai raclé la boue du champ [den Schlamm weggekratzt]* (et) *j'ai réparé la coupure de la levée de terre.* صرمت الحوش المفجور يعني صلّحته, *j'ai réparé l'enclos ébréché*, *c'est-à-dire*, *je l'ai mis en bon état.*

b. *frapper.* صرمته بالحجر, *je lui ai lancé une pierre*, ou بالعصا, *je l'ai frappé avec le bâton* = صكّه ou صمط. انصرم, *tomber sur qqn* = حبى نفسه فوقه, *venir sur lui à l'improviste.*

1) Ce serait un *homme courageux*, selon les dictionnaires.

c. *lier fortement, serrer*[1]), soit un objet, soit le museau d'une bête avec *la corde du licou*, qui, dans le pays des ʿAwâliq, porte le nom de صَرامة = Dt رَسَم, Ḥrb رَسَن, Ḥḍr عَذَار, pour عِذَار, ou مَرْسة. صَرامة est la *ligature* qu'on fait avec une *ficelle*, رُمَّة, à laquelle est attaché un petit baillon en bois pour empêcher le petit de têter. L A appelle ce *baillon* صريم, mais je crois que c'est là un infinitif ou un adjectif.

72, 10: yisʿam. سعم, *marcher*, homme et bête, vite ou lentement, = دحق G O. Est-ce un développement de سعى? La définition de Ǵauharî ضَرْبٌ من سَير الابل, et de L A, سُرْعة السَّير, n'est pas exacte pour ce qui concerne les pays entre Ḥḍr et Beyḥân. En Ḥḍr, on ne connaît pas ce verbe. Abu ʿObeyd, el-Ṛarîb el-Moṣannaf, dit: السَّعْم السَّير سَعَم يسعَم, sans ajouter autre chose, ce que L A répète avec cette addition: صاحب العين هو سرعة السير وناقة سَعُوم سريعة السير تُحرِّك رأسَها والجمع سُعُم. Dans le pays de Ḥarîb, سعم est *trotter* (chameau) et *couler avec rapidité* (torrent).

72, 11: surhûq. سُرْهُوق, *citerne*, pl. سَراهيق, est un mot emprunté d'Aden, où l'on appelle les *tanks* سَرْهوج pl. سراهيج[2]). Il me paraît venir de صاروج, *chaux vive*,

---

1) C'est un développement de صرّ, *serrer*, Ḥḍr Gl. s. v., cf. زرّ.

2) I. el-Moǵâwir les appelle صهريج, صهاريج et il dit qu'ils furent construits du temps du sultan Šâh b. Ḥamśîd. La Ǵézîrah et Târîḫ Ṯaṛr ʿAdan n'en parlent pas. Ils étaient alors en ruines, comme ils

ou صاروق, *plâtre*, qui remontent au persan چارو ou سارو, Fraenkel F W p. 7, Vollers Z D M G 51 p. 644/5, Moᶜarrab p. 97, et d'où l'on pourrait aussi faire dériver صهريج, *citerne*, Vollers o. l. p. 645, malgré le doute de Fraenkel o. l. p. 287. En Ḥḍr, on dit aussi صُهْرُوج, Hirsch, Reisen p. 221 et note. Le vrai Bédouin ne connaît pas ces mots-là: il dit: قَلْت, عِرْم, مَاكحْصَر ou عَقْلَة.

72, 12: ᶜōzrah = غُزْرُه, *sa profondeur*. Jahn M S, p. 185, donne ṛâzer, *Abgrund des Meeres, tiefes Meer*, mais cela ne se dit pas seulement de la mer. غزير, *profond*, comme aussi en mehri o. et l. l.. غَزْر ماءه de la profondeur de la Mer des Indes, Masᶜoûdî, Prairies d'or I, p. 332, s. البحر الغزير, *la mer profonde*, est une locution que je trouve souvent dans mes poésies du Sud.

l'étaient aussi dans la suite, jusqu'à leur réfection par les Anglais. Mais ils existaient déjà du temps des Sabéens, car une inscription en parle, Derenbourg Nouv. Et. N° 8, Glaser Suwâᶜ und el ᶜUzzâ p. 19 et s.

31.

Qaṭb îd es-sâriq.

Dans tout le Sud, ce verbe est *couper*, Ḥḍr Gloss. s. v., = قطع. Ṣâleḥ em-Mûsâ, ʿâqil des Ḥumeyqân, dit, dans une qaṣîdah, en réponse à celle du sultan ʿAwaḍ b. ʿAbdallâh des ʿAwâliq Supérieurs:

قال ٱلْحُمَيقَانِي سِنَان ٱلْقَبْيَلَة
ذي عِنْدَه ٱنْيَاب ٱلْبَلا حمّا بَدَين
لا تطْحَن ٱلدنيا[1] ولا تكفي[2] بها
على ٱلْبَقَر رَاس ٱلْمَنَاشي يفْتَرين
ما ـ ـ نا ذي على مَرْقَع حُسين
با نَقْطُب ٱلوادي ولا له حرّتين

---

1) Le sultan avait fini ainsi sa qaṣîdah:

سلّم على نَعْوَة وبن مُوسَى عَوَض
قُلْ له عَوَض بايطحن ٱلدنيا طَحين

Salue Naʿwah et B. Mûsâ b. ʿAwaḍ et dit-lui:
ʿAwaḍ (le sultan) *va moudre le monde d'une belle façon.*

2) Var. تمرّق, *l'emporter en cachette.*

El-Ḥomeyqânî dit, le chef de la tribu,
Qui a les dents de la guerre lorsqu'elles se montrent: [1])
Tu ne mouds pas le monde et tu n'es pas son homme:
Les bœufs se relâchent aussi au bout des sillons
Nous ne . . . . pas qui est sur la nacaire de Ḥoseyn
Nous allons couper le Wâdi, quand même il aurait
[deux déversoirs.

Aḥmed b. ʿAlî eḏ-Ḏiyêbî el-Ḥamyarî chante:

عينـي بهاتيك ٱلشُّقوق ٱلشَّرْقية ما لَعْلَع ٱلبارق وما ماطر يلوح
حتّى ولا قالـوا تَـقـفـل بـابـهـا عادة يعود ٱلحَرْب قطّاب ٱلميوح

Mon œil est dans ces contrées de l'est (ma patrie),
Tant que l'éclair luit et la pluie s'agite.
Et quand même on dirait: „sa porte est fermée,"
La guerre, qui coupe les cordes, reviendra encore.

Dans ma La Langue arabe, p. 65, je dis: „قطب est dans le Sud, et classiquement, *couper*, mais dans le Nord, *réunir, coudre ensemble*"; cf. ici Gloss. s. v.. A cela, Nöldeke, dans sa critique de cet ouvrage, Z D M G 59, p. 419, fit cette observation: „Il n'est pas très sûr que قطب, dans l'arabe classique, veuille véritablement dire *couper*. C'est là peut-être une fausse déduction de قطّاب الجيب[2]) ou de قطابة = قَطْعًا, tandis que d'autres ramènent le dernier mot, et avec raison, au sens usuel de جمع. Le sens fondamental est, selon toute probabilité, *resserrer, zusammenziehen*. A cette catégorie pourrait aussi appartenir القُطابة القطعة من اللحم, comme un morceau qui tombe

1) Pour mieux comprendre la phrase, voyez Ḥḍr Gloss. s. v. بدأ.
2) Gauharî fait déjà cette juxtaposition, Lbg.

en resserrant, als Abfallstück beim Zusammenkneifen. L'idée de „morceau, déchet" est déjà dans la forme grammaticale فُعَالَة et n'a pas besoin d'être particulière à la racine." Ṣiḥâḥ et L A, II p. 175, 3 et 15, enregistrent قطب = قطع, sans exemple à l'appui, cela est vrai, et je n'en ai pas non plus. Il se trouve cependant dans les dictionnaires classiques. Faut-il donc admettre que Ǵauharî, qui avait fréquenté les Bédouins puristes du désert[1]) ait entendu قطب = قطع chez eux et qu'il l'enregistre dans son صحاح parce qu'il dit, Préface p. 2: ما صحّ عندي من هذه اللغة? Or, dans le Nord, قطب n'a pas ce sens, et si le Qâmoûs seul l'avait, on pourrait supposer que Feyroûzâbâdî l'eût entendu dans le Yéman. L'éthiop. et l'amhar. ont ቀንጠበ, *perforer*, formé par dissimilation de ቀጠበ, Brockelmann V G S S § 90 c; il ne s'identife pas directement, comme le veut Nöldeke Z D M G 59, p. 419 note, avec قصب, qui pourtant n'est qu'une variation phonétique de قطب. Du reste قطب n'est qu'un développement de قطّ, comme قطف = assyr. qaṭâpu et comme sa variation consonantique قصب l'est de قصّ, les deux, قطّ et قصّ, *couper*[2]), usités dans le Sud; je dirais même comme قصّ, קצב, قصر קצר, قصع, *fendre* Dṯ, قصف, קצף

1) Ce que Nöldeke nie, o. l. p. 414, quoique Ǵauharî dise dans sa Préface: بعد تحصيلها بالعراق روايةً وإتقانها درايةً ومشافهتي بها العرب العاربة في ديارهم بالبادية. Cela est bien clair.

2) Dans le sens de la longueur. إقطّض, *se crevasser, se fendiller*, Dṯ. اقطّضت القربة, *l'outre s'est déchirée, est crevée* = اعتقّت.

briser Dt, I. Saᶜd IV ɪ p. 32, 13, et قصل, *couper*, Wellh. Hoḏ. N° 252 v. 13. Dans le Nord, قطّب est *zusammennähen*, خيّط, Soc. Diw. III Gloss. p. 303 s. v., Meissner MSOS VI, ɪɪ p. 104 N° 26 v. 1 et 2 et p. 105 note 11 et 12, ici Gloss. s. v.. C'est donc tout le contraire du sens sudarabique. J'ai de la peine à croire que la racine قط ait pu produire deux courants sémasiologiques diamétralement opposés. Il faut donc y voir deux racines différentes. Nöldeke dit, o. l. p. 419 note, qu'on doit séparer كتب [1]) de قطب, quoique les sens *dérivés* des deux verbes se touchent. Je n'en suis pas très persuadé, mais je ne m'explique pas bien où se trouve le point de départ pour قطب = جمع. La réflexion que Nöldeke fait à propos de la forme فعالة est étrange, car il faut bien, pour qu'une racine puisse donner un substantif فعالة, qu'elle renferme un sens qui comporte une telle forme. قطابة n'est pas قطعة من اللحم uniquement parce qu'il est sur le paradigme فعالة, mais parce que le verbe قطب, *couper*, se prête à

1) Ce que Nöldeke y dit de كتب, כתב et de l'algérien مكتوب, *poche*, avait déjà été avancé par moi-même Ḥḍr Gloss. s. v. et La Langue arabe p. 65, note 5. Je fais observer que le mehri a ketôb = قطب, DH Müller MSS p. 71, 19, et la coïncidence du classique كتب, *coudre* (une outre, Ḥḍr p. 250) et le nordarabique قطّب, *coudre*, ne peut guère être fortuite. Si كتب, כתב, *écrire*, vient de l'opération déjà proposée par moi, Ḥḍr p. 251, et que Nöldeke, ZDMG 59 p. 419 note 1, semble admettre, sans connaître mon hypothèse, ou de كتب = جمع, *coudre ensemble*, cela est encore *sub judice*. Il y a donc en قطب deux courants différents, mais dont le développement idéal nous échappe.

une telle forme, donnant au substantif qui en dérive un sens déterminé. Avec le même droit, on pourrait dire que la désinence *ure* en français, dans coupure, balayure, ordure, etc., est tout-à-fait indépendante des verbes couper, balayer. Mais ce sont justement de tels verbes qui comportent une telle désinence à sens déterminé, et cette désinence sert ensuite pour des mots qui rentrent dans la même catégorie d'idées. La langue arabe a une vie merveilleuse: elle est toute paradigmatique, et ces paradigmes indiquent à peu près la signification du mot ainsi modelé. Mais encore faut-il que le paradigme aille avec l'idée cachée dans le thème. De مرض on ne saurait dire مُراضة pouvant signifier selle du malade ou quelque chose d'analogue, mais قطابة est possible parce que قطب, *couper*, ne s'y oppose pas. قَطْبة, pl. قَطَب, est en Dt un *morceau* d'une chose pouvant être déchirée, p. e. de viande, de peau, d'étoffe [1]). شتْف, *morceau de papier*. نُقْص, petit *morceau* de qqc de dur, Ḥḍr Gl. s. v.; cf. Ṭab. Gloss. s. v. نقص.

Le qaḍabo de la l. 5 n'est pas قضبوا, car cette varia-

---

1) شَقْفة ou شقْفة, pl. شَقَف, شُقَف ou شِقَف [les voyelles ne sont pas aussi absolues que dans le paradigme classique], *morceau* d'une chose pouvant être cassée ou fendue, p. e. de bois, de verre, de poterie, etc., en Dt, de شقف, *casser*, *fendre*, ici p. 360. On sait qu'en Syrie, شقفة est *morceau* de n'importe quoi, tandis qu'en Algérie, c'est *morceau de poterie* cassée, comme aussi dans le Sud de l'Arabie. De même شَرْخ usité en Ḥḍr, *morceau* en général, (aussi *crevasse*, *fente* = Dt شَرْخ.

tion classique n'est pas usitée dans le Sud, mais c'est قطبوا, où le ط est prononcé comme un d emphatique, ce qui correspond à la prononciation de ض chez les Ḥadar de Syrie et de l'Egypte, où la superdentalité de cette lettre a disparu. Ne connaissant pas cette prononciation du ط dans le Sud, D H Müller, Mehri und Soqoṭri-Sprache, écrit p. 71, 19: qaḍab ṣob'oh = mehri ketôb (qeḍôb) ṣab'ah et soq. gîšil (cf. قتل et قصل = éth. ቀጸለ Dillm. Lex. p. 472), et p. 85, 10: qaḍob lisânuh = mehri qoṣṣ lšîneh = soq. gìšol lìšhen. Il transcrit ض par ḍ, et l'on croit par conséquent avoir affaire à قضب, tandis que c'est qaḍab. Cette erreur de mon confrère de Vienne a déjà été relevée par moi dans ma critique de son ouvrage p. 37.

Le texte de Ḥḍr porte gaṣṣow, mais قطب est tout aussi courant en Ḥḍr qu'en Dṯ.

37, 7: yimuṭṭ. مطّ, مطّط, 64, 10 et تمطّط 74, N° 32 sont déjà dans la luṛah. En Egypte, تمطّى devient تمطّع, *s'étendre*, comme au Maroc توضّا devint توضّع, Socin Zum arab. Dialekt von M. p. 174, 1, et note 24; voyez Arabica III p. 80, Ḥḍr Gl. et ici Gloss. s. v.. Les thèmes متح, متى, مكّ, مضّ, مضى, مطّ, مطل, et مطا [1]), Well. Hoḏ. N° 196. v. 5 et Scholien ZDMG 39 p. 444, 6, ne sont que des variations phonétiques.

---

1) مطى aussi en ṣafâtique: ومطى وهلت غنمت, *et il fit une incursion, et Allâh lui fit faire du butin* = غنّمت. On comparera le nordbédouin مكّ الغزو, *faire une razzia*, et la مطيّة qu'on monte alors. La traduction de Dussaud est ici peu exacte.

73, 9: min ḫûh, propr. *de son frère*. Pour établir une comparaison entre deux choses pareilles, on appelle dans tout le monde arabe l'une *frère* ou *sœur* de l'autre. A propos de cela, on sait qu'il y a à l'Alhambra *la salle des deux sœurs, el patio de las dos hermanas*, et on vous raconte une jolie histoire sur les deux sœurs. A mon entrée dans cette salle, je fus régalé de la même histoire, mais un regard sur le pavé de la salle m'expliqua tout de suite l'origine de ce drame. Le pavé est composé de deux grandes dalles pareilles, l'une est *la sœur* de l'autre. Naturellement, les Arabes auront appelé cette *salle* قاعة الأختين, *des deux sœurs* = *des deux dalles pareilles*. Personne ne s'en doute aujourd'hui[1]). Les orientalistes d'Espagne n'ont pas même vu qu'il y a dans l'Alcazar de Séville des azulejos à inscriptions qui ont été placées *renversées* dans le bandeau à inscriptions qui court le long du mur!

73, 13: kurmûḥ. كُرْمُوح est aussi le *dessus de la main* × راحة en Dt. Les formes فُعْلُول et فُعْلُولة, le pendant de فُعُّول, et de فُعُّولة, indiquent, entre autres choses[2]), le *diminutif* ou une *petite masse grosse*: كُرْسُوع,

---

1) Il en est de même du *patio della barca*, qui n'a pas son nom de sa forme ovoïde, ou en forme de barque, comme disent les guides, mais de l'inscription بركة, *bénédiction*, qu'on y lit plusieurs fois répétée.

2) Le paradigme est peu réussi, car on ne doit pas par là comprendre que le ل soit répété, comme Barth NB p. 211 note. Il s'agit ici de quadrilittères. Presque tous les mots qui se rapportent à la gorge (poitrine, nuque) sont sur فُعْلُول ou فَعْلُول. بُلْعُوم, *œsophage*

extrémité inférieure de cubitus; قُعْدُول, Dt, *gros caca, Wurst* = قَعْلُوص, Stumme T Gr. p. 64, 5 p. 88, 18, avec un ع intercalé; صُعْرُورة, *boule de fiente*; دعبولة, كبتولة, *boulette*, ici p. 794. Cette formation se rencontre aussi dans la luṛah, à côté de فعولة; exemples chez Brockelmann V G S S § 172 [1]). شُعْرُور, *poétereau*, en est l'exemple typique,

Boḫ. I p. 31, 7 d'en bas; حُلْقُوم, *gosier*, Ḥḍr p. 384; حُنْجُور, *trachée artère*, ibid., Diw. ʿAǵǵâǵ p. 68 v. 60; حُبْزُوم, *poitrine*, I. Qot. p. 264, 9; زَرْدُوم, *gorge*, Meissner N A G I Gloss. s. v.; زَرْدُومة Dalman P D p. 293, 7 (où il faut lire gurbâne zerdûmatik); عَنْقُورة, *nuque*, Ḥaurân = Syr. نُقْرة; قَرْجُومة, *gorge*, Afrique du Nord, Stumme M G T p. 256 § 102, R M T A p. 469, où Marçais lui donne une étymologie berbère, ce qui rend ce mot encore plus intéressant. Il en est de même des mots qui se rapportent aux *pudenda*, à côté de فَعْلة, Ḥḍr p. 486: زُنْبُور, *clitoris*, pour زبور de زبّ; غُرْمُول, *gros pénis*, طُرْطُوش, *clitoris* R M T A p. 453; فَنْدُور et فندورة, *clitoris*, ibid. p. 465, Beaussier s. v.; فُنْطُور, *vulva*, Stumme T Gr. Gloss. p. 176; זְמוֹרָא, *pénis*, Ges.-Buhl s. v., Levy N H W B s. v.; probablement un ancien dim. de زبّ ou זמר, avec permutation des labiales, comme قبص, قبص et קמץ; טַבּוּר, *nombril*. Les paradigmes arabes constitueraient une jolie étude pour un jeune arabisant. Il faudrait y englober la luṛah et les dialectes, quelque chose d'analogue à ce qu'a fait Weissenbach pour le paradigme فاعول dans la langue classique, seulement, avec plus d'ordre et sous des rubriques.

1) L'auteur y dit: »Auf demselben Bildungsprinzip beruht auch hadr. śkâwak, *kleine Schläuche*, neben śkâw (Landberg 255 n. 1)." Or, au passage cité, je dis: »شَكْوة, pl. śkâw", et dans la note: »pl. śkâwak, *tes petites outres*", pour montrer la forme plurielle en annexion. Brockelmann, lisant vite ou ayant, après coup, mal

el-Fawâkî d'el-Abyarî I p. 110. Je suppose que كرموح est une amplification en r de كمح, mais je ne saurais le certifier. Tout ce que je sais, c'est que كرمح est, en Dt, *rendre crochu* = كرسح, et مِكَرْمَح est = مِكَرْسَح, *crochu*, qui vient de كسح. En Ḥḍr, on appelle le *moignon* كُمْع, pl. اَكْماع, comme dans notre texte كَمَع, a, n'est pas, en Ḥḍr, seulement *couper un membre du corps:* كمع ايدي بالشَفْرة, *il me coupa la main avec le couteau*, mais aussi *casser:* والله اَضْرُبَك بالعصا اكْمَع ذراعك, *par Dieu, je te frapperai avec le bâton et je te casserai le bras*, et *briser d'un coup sec en pliant* Ḥḍr Gloss. s. v. et ici Gl. s. v.. Or, je lis chez Kazimirski: „كمع, *couper* (p. e. les pieds)," et chez Belot, „*couper* (les jambes)," ce qui provient sans doute de Freytag (que je n'ai pas ici sous la main), mais je ne trouve ce sens dans aucun dictionnaire arabe à ma portée. Pourtant, il est exact, comme nous venons de le voir. Le كمع classique, *coucher avec une femme*, est sans doute le babyl. kamû, *gefangen nehmen, in seine Gewalt bekommen, packen, bezwingen*, Zimmern z. bab. Neujahrsfest p. 147, note 2, *einschliessen, umschliessen*[1]). Ce kamû correspond également à l'arabe classique قمع = قَهَرهُ, وذَلَّلهُ, *dompter*, et notre قمع dialectal a plus d'un point de contact avec le قمع classique. Le

interprêté sa propre fiche, en a tiré l'exemple qu'on vient de lire. Et il y a *beaucoup* de ces lapsus dans son ouvrage monumental, qui aurait été bien plus profitable à la science si notre honorable confrère avait travaillé moins vite. J'avoue qu'il est très pénible de corriger les épreuves d'un tel ouvrage, mais ici il y a une faute d'inattention inconcevable.

1) Propr., selon Delitzsch H W B, *lier*, et cf. قمط et קמט.

fait est qu'on dit dans le sud قمع et كمع, v. Gloss. s. v. = قلع à Aden, *briser*. Un rağaz d'Aḥwar porte:

قُلْ لَهُ سَرَحْنَا بِالْعَمَلْ فِي ٱلسَّاقِيَهْ
لَمَّا قَمَعْنَا ٱلْهَيْجْ مِنْ بَيْنِ ٱلْبَقَرْ

Dis-lui: nous sommes sortis le matin pour tra-
[vailler dans le canal d'irrigation,
Lorsque nous avons brisé le joug [qui est] entre
[les bœufs.

73, 14: yiṛòzzu. غرّ, o, *ficher dans, enfoncer dans, einstecken, planter*, seulement en Ḥḍr, aussi dans le Nord, 31, 14, 37, 11, Socin Diw. Gloss. s. v., où c'est aussi *lever en l'air*, p. 800. En daṯînois, il y a la variation خرّ: خرّ الرمح في القاع, *il planta la lance dans le sol*, Dṯ = الرمح مغروز بالوطا chez Socin Diw. I p. 294, 9, 10. خرّيت الوَتَد في القاع, *j'ai enfoncé le pieu dans le sol*. Cf. خرق, *percer*, Sud et class., le class. غرز et le yémanite غرز, o, i, *enfoncer le* qaṣab *dans la bouche du chameau* pour le faire manger, Stace p. 63, s. v. feed.

73, 15: ḥattan. حتّن ne se dit pas en Dṯ, et حتّى en Ḥḍr est plus rare; c'est la langue des lettrés. Voyez ce que j'ai dit p. 737.

73, 16: yiḫimm. خمّ, i, *devenir* ou *être mauvais*, dans tout le Sud et L A XV p. 80. حتّى ما يروّح رِمّة, *pour qu'il ne prenne une mauvaise odeur* en était la paraphrase. برّح اللاحم خام (pour خامّ) *mets la viande à l'air, mets-la dehors, elle est mauvaise*. Mais, en Ḥḍr, خمّ signifie aussi *ramasser qqc avec les deux mains et le jeter*.

Ayant le dictionnaire devant moi, je demandai si ce verbe signifie كنس البيت, à quoi un Ḥaḍramite répondit: يكْنسوا البيت قبل وتخّموا بعد الكُناسة, *on balaie d'abord la maison et l'on ramasse ensuite les balayures avec les deux mains.* Lorsqu'on a vu comment un Bédouin *écure un puits,* on ne comprend pas autrement la définition du dictionnaire: وخمّ البئر كسحه ونقّاه. Un développement de خمّ est en Dṯ خمج, *sentir mauvais*; cf. le class. وخم.

73, 18: yinbĕrûnah. نبر, a, *quitter un endroit, émigrer.* نبَروا من البيت, *ils ont quitté, abandonné la maison.* طَفيت النار وأهْلَه نبروا, *le feu s'est éteint, et les habitants en sont partis, émigrés,* 320/1. بيت نابر, *maison abandonnée,* comme فاتح = مفتوح, واجد = موجود, etc., restes d'un ancien permansif, Del. Assyr. Gr. p. 243. نبر, o, نبّر et انّبر, *chasser, wegjagen,* 256, 2, 4. Ḥalîmah, fille de Farîd el-ʿAwlaqî, dit, dans une qaṣîdah souvent citée ici:

والرَيدي (1 امّبرناه (2 وصْفينا القدح
وانّته تنشد وين حول مُحمّله

Et le Reydite, nous l'avons chassé et nous avons vidé [la coupe,
Et tu demandes, toi, où il est allé se fixer.

ʿÂṭif el-Murquŝî a dit:

دوعن صرخ لي قوم قمبر صُلحبته
لول قدّه عندي وله حزب السراه

1) Obs. er-Rey-dî.
2) = انبر, comme dans l'exemple suivant.

Dôᶜan a appelé à son secours du monde contre moi
[et il a chassé son amitié (?)
Le premier est bien avec moi, et il a pour lui la
[partie des grands chefs.

Ce sens ne se trouve pas dans les dictionnaires, mais نبر est, en Dṯ, aussi *être haut*, *dépasser en hauteur*, *sortir du niveau*, *être en saillie*, *saillir* [1]). قُصّ لي الشَّعرات النابِرات في لحْيَتي, *coupe-moi les poils qui dépassent* (les autres) *de la barbe* = الزايدات, *die herausstehenden Haare*. Un balcon est نابر من الجِدْر, *steht von der Mauer heraus*, *dépasse le mur*, *est en saillie*. نبر pourrait donc être comparé à طلع, *sortir*, et نبّر (انبر), à طلّع, *faire sortir*, Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Cela à déjà été entrevu par Praetorius ZDMG 61, p. 619 note, qui dit, à propos de انبر, Arabica V p. 156, ou plutôt de نبر, „eigentlich steigen, sich erheben." On serait tenté de considérer نبر comme une variation phonétique de نفر, *s'éloigner*, *s'enfuir*, aussi en ṣafâtique, Dussaud, Les Arabes en Syrie p. 136 [2]), mais cela est peu probable. Je crois que C H Becker, O S (Festschrift für Nöldeke) p. 337/8, et avec lui Praetorius, o. l. p. 617, ont raison d'attribuer à منْبَر une étymologie pu-

1) En Syrie, تنبّر, *être hautain*, *lever la crête* = تقنبر, de قُنْبُرة, *crête de coq*. Je ne crois pas que l'égyptien a m b û r, *bossu*, vienne de نبر, comme le dit Spitta Gr. § 49 d, car la vraie forme est قنبور.

2) D M N° 251 = Littm. N° 53. Dussaud traduit ونفر من رم par: *il est revenu du pays de Roûm*, bien que Littmann en eût déjà donné la vraie interprétation *il s'enfuit du pays de Roûm*. La suite de l'inscription confirme cela.

rement arabe, vu que l'éthiop. መንበር veut déjà dire *chaise*, *siège*, de ነበረ, *être assis*, parce que le siège est *haut*, le sens primitif de ነበረ ayant été déjà offusqué en éthiopien. Les Ethiopiens avaient vraiment des chaises, mais les anciens Arabes ne possédaient pas ce meuble. La كُرْسِيّ, *chaise*, a dû être bien rare et, comme l'indique son nom babylonien, de provenance étrangère. Le dict. arabe classique donne نَبَرَ, i, = رفع, *élever*, transitif; les dialectes du Sud ont نبر, intransitif, en plus. مِنْبَر est donc un *endroit élevé*, étymologie déjà avancée par l'auteur de la Nihâyah IV p. 122, 5. Le i fait en arabe une difficulté comme nomen loci. A présent, on dit du reste mambar. Je ne trouve pas que Becker, dans le mémoire susmentionné, ait prouvé que le minbar était, dans la Ǵâhilîyeh, le siège du juge, comme le pense aussi Praetorius o. l. p. 617. Cela n'exclut pas que le minbar fût en usage, mais son emploi spécial nous échappe. La chose n'est pas impossible, car le bâru babylonien promulgue la sentence, dînu, assis sur le kussû dayyanûti, كُرْسِيّ الدِّيانة, *le siège de la juridiction*, Hunger Becherwahrsagung p. 15, Cod. Hamm. éd. Winckler, Gesetze H., p. 10, l. 5, le moderne كرسي المحكمة. Et les anciens Arabes n'étaiént pas seulement les Bédouins de nos jours, quoique les Arabes du Ḥigâz fussent, aux premiers temps du Prophète, d'une simplicité extraordinaire: ils n'avaient pas même les ustensiles, ظروف, nécessaires, I Saʿd VIII, p. 359. Sur le minbar en bois du Prophète, voyez Boḫ. I pp. 81, 5, 93, 6 d'en bas, II p. 9, 10, III p. 154, 4; I Saʿd VIII p. 136, 13, d'où il ressort que c'était une petite *estrade*.

On voit que le texte ḥaḍramite a ينذروه, ce qui serait aussi bon en daṯînois. C'est pour le schématique يُنذِروه, selon l'explication donnée p. 557 note 1; paraphrasé par يخرّجوه. C'est un verbe très employé dans tout le Sud et en ʿOmân, Ḥḍr Gloss. s. v., Arabica V pp. 103 note 3, 166, 8 d'en bas. خُروجنا = عند نُذورنا من عَدَن, *lors de notre sortie d'Aden.* R O § 191: يوم جينا راجعين من البرزة ندر هو من باب الحُصْن, *lorsque nous revenions de l'audience, il sortit de la porte du château;* ibid. § 257: هي جالسة لي ان انذر, *elle m'a retenu de sortir;* ibid. p. 227, 7 = ici p. 818, 13; ibid. p. 148, 11 d'en bas: حَريم عُمان ينذرن شي كماكن هنا, *les femmes de ʿOmân ne sortent pas* (de la maison) *comme vous autres ici;* ibid. p. 319, 11: نَذَر من سَلّ الفَلَق, *il sortit du lit du fleuve.* نذّر, *herausbringen,* ibid. p. 407 N° 105. Tout cela est aussi bon en daṯînois. Vollers veut que l'égyptien مَنْذَرة, *la chambre de réception pour les hommes,* ZDMG 49 p. 512, 14 et note 2, vienne de ce verbe. نادَر, *faire marcher à part.* نادروا البَوش على الماء, *faites*

1) On pourra comparer le lat. *tribunal* et le français *tribune.*

2) Becker dit, o. l. p. 338, 10, que el-aʿwâd est le plus ancien nom pour le minbar. Je ne trouve cela nulle part, mais on lit Boḫ. I p. 93, 7 d'en bas: أعواد المنبر, et si à la ligne 6 d'en bas il est dit: نجّار يعمل لي اعوادًا اجلس عليهن, il ne s'ensuit pas que اعواد est = منبر. Le mémoire de Becker souffre de quelques inexactitudes quant aux pratiques du premier Islâm, parce que l'auteur n'a pas assez approfondi le Boḫârî. Le bâton du Prophète et du ḫaṭîb remonte au loin, ainsi que j'espère le prouver dans mon article sur le bâton.

sortir le bétail quelques pièces à la fois et non tout ensemble. تنادرت القوم, *les hommes se mirent chacun à la place convenue* pour attaquer l'ennemi, terme de guerre, car c'est ainsi leur „guerre". En Ḥârib, نادر est le synonyme de خارج, *dehors*. جَرْم[1] يعنى دَيم شعره من داخل وبَشَره من نادر, garm *est une peau dont le poil est en dedans et la chair en dehors*, Ḥrb. Dans le sens de *rare*, نادر ne se trouve pas dans nos dialectes, mais on comprend à présent que cela est la même chose que son synonyme خارج من العادة, *sortant de l'ordinaire*. Les نَوادر sont donc les *choses qui sortent de l'ordinaire*. Notre verbe est du reste très classique et se trouve souvent dans les anciennes poésies et les Traditions. Un Hodeylite a dit:

جَرِيضًا وقد أَلْقَى ٱلرِداءَ وراءَهُ وقد نَدَرَ ٱلسيفُ ٱلذي يتقلّد

In atemlosem Laufe, nachdem er den Mantel hinter [sich geworfen hatte

Und das Schwert aus dem Gehenke gefallen war, selon la traduction de Wellhausen Diw. Hod. N° 184 p. 138. C'est parce que les dictionnaires donnent la paraphrase سقط, *tomber*, mais il est clair que c'est là une signification trop restreinte, quoiqu'il y ait des exemples où *tomber* convient mieux, comme I Qot. p. 216, 5: ندرت قوسه, *son arc tomba*.

Le retranchement du poignet est, comme on le sait, une punition islamique pour le vol, Qor. V, 42: وٱلسارقُ

---

1) Pl. جِراهة, *pelisse en peau de mouton*.

وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (1 جَزَاءً بِمَا كَسَبَا, *quant au voleur et à la voleuse, vous leur couperez les mains, en rétribution de ce qu'ils ont gagné.* Le Prophète appliquait même plus d'une fois cette cruelle punition, Boḫ. III p. 171, 4 et ss., et il était très sévère sur ce point, ibid. IV p. 175, 6 d'en bas = I Saʿd IV, I p. 49, 3 et ss.. Seulement, on lui attribue ce précepte: لا تُقطَع الايدي في السفر, Usd el-ṛâbah I p. 180. Il ressort du passage d'el-Boḫârî que la mutilation était pratiquée dans la Ǵâhilîyah [2]), qui n'était pas aussi dépourvue de droit criminel que le fait croire Nöldeke dans Z Ä S R K V p. 87. I. Saʿd VIII p. 192 et ss.. On trouvera tout ce qui se rapporte à ce sujet dans le Fatḥ el-Bârî d'I. Ḥaǵar vol. XII p. 86 et ss., le Maṣâbîḥ es-Sunnah d'el-Baṛawî, Caire 1294 II p. 46. Voyez aussi Goldziher Z Ä S R K V p. 110, I. Rosteh, éd. de Goeje, p. 191, 20. Pour le temps moderne, on lira Kresmárik Beitr. zur Beleuchtung des islam. Strafrechts Z D M G 58 p. 327. Dans le Code de Ḥammourabî, le voleur est tué §§ 6, 13, D H Müller, Die Gesetze Hammurabis pp. 12, 176, où l'on a une excellente comparaison avec le droit juif. Les mains sont coupées à celui qui bat son père § 195. Pour les punitions en général, Ḥammurabi n'y va pas de main morte. Le droit romain ne connaît pas la mutilation d'un membre, Z Ä S R K V p. 48/9, mais le droit hindou l'a, ibid. p. 85. D'après Deut. 17, 8, la main est coupée à la femme qui, dans une rixe, prend les *pudenda* de l'adversaire.

---

1) Var.: أَيْمَانَهُمَا.

2) Ibn Hiśâm, dans son Tîǵân el-Mulûk, en parle tout au long et attribue l'établissement de cette pratique à Loqmân. Ce qui prouve seulement que la pratique était ancienne.

On ne pratique plus de nos jours cette prescription qoranique, basée sur une ancienne habitude, au moins dans les milieux qui sont sous l'influence européenne. Mais on ne saurait dire que, dans ce cas, la loi ait été ou soit idéale, n'ayant qu'une valeur théorique. Dans les milieux du Sud où il n'y a d'autre code que le Qorân et les Traditions, cette mutilation de la main n'est pas abolie. Des connaissances à moi l'ont pu constater à Laḥiǵ. Il ne m'étonne pas que dans *le pays de la religion* بلاد الدين, comme les Ḥaḍramites appellent leur pays, surtout là où el-Qaʿêṭî n'exerce pas son influence, comme Sêʾûn et Terîm, elle soit encore en vigueur. Dans ma jeunesse, on avait coupé la main à une femme adultère, et je l'ai vue suspendue à la fontaine publique de Ḥaïfa, en Syrie. Le fanatique qâimaqâm Ḥasan Bey, frère du grand wezîr Kâmil Pacha, avait donné les ordres pour cette exécution. Tous les journaux de Beyrouth en parlèrent alors. Abu el-ʿAlâʾ el-Moʿarrî persifle cette cruauté du droit canonique, en disant [1]):

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ لَقَدْ فُدِيَتْ   ما بالُها قُطِعَتْ فى رُبْعِ دِينارِ
تناقُضٌ ما لنا إِلَّا ٱلسُّكُوتُ لَهُ   نَعُوذُ باللهِ بارِينا [2]) من ٱلنارِ

Une main [coupée] *est bien rachetée par une rançon [de cinq cents* (dînâr),
Comment se fait-il donc qu'elle soit retranchée à cause [d'un quart de dînâr?
Contradiction! A quoi nous n'avons qu'à nous taire.
Nous implorons Dieu, notre Créateur, contre le feu.

1) Z D M G 29 p. 639.

2) Obs. بارِئنا.

32.

Temaṭṭâṭ ʿÂmir-Maṭâṭ ʿAmir.

Temaṭṭâṭ est l'infinitif تمطّاط de تمطّط, tandis que Maṭâṭ est l'infinitif de مطّ. Brockelmann cite V G S S p. 262 ces deux formes comme un exemple de haplologie. Il n'a observé que bimṭâṭ 75, 4, mais le titre lui a échappé. Il n'y a pas ici de haplologie. Faʿâlu est le plus ancien infinitif sémitique, encore seul usité en babyl.-assyr. et en néo-syriaque, Brockelmann o. l. § 131 c, et quelquefois en arabe. Ce terme gramm. de haplologie est très malencontreux[1]), et le paragraphe 97 de Brockelmann V G S S est certainement un des moins acceptables de son immense travail. Il y a des choses qui n'y ont que faire ou qui s'expliquent d'une autre façon. Les Arabes ne simplifient jamais une lettre géminée étymologique, ils la dédoublent souvent, v. p. 341; تمطّاط peut bien devenir مطّاط, mais cette forme ne peut jamais devenir مطاط seulement. On dira que je donne moi-même حمّا et حما, comme لمّا et لما, mais ce sont là deux mots

1) S. Barth l'ignorait, d'après la supposition de Brockelmann Z D M G 59 p. 629; j'avoue que j'étais dans le même cas.

fusionnés en un seul: حَلّ ما ou حال ما [1]) et لمّا, et alors la dégémination peut avoir lieu. Dans I. Saʿd IV I p. 177, 3, nous trouvons ce vers: يا ذا الكَفَّين لستُ من عبادَكْ. Lippert n'a pas observé que le mètre y est brisé, et de Goeje ZDMG 61 p. 482 le corrige en الكفين, en suivant la leçon de Yâqût IV p. 292 en bas. Une telle dégémination, تخفيف الشدّة, est ici impossible en arabe, et il faut lire اليَدَين. Cela n'était certainement pas le nom de l'idole, mais les anciens ont déjà vu que الكفّين n'allait pas, puisque Yâqût donne aussi la leçon الكفَين. Les deux versions sont en tout cas inacceptables [2]). Le كَبَت, fém. de كبى, que Brockelmann, VGSS p. 67, 4, prend pour كبّت de كبّ, est tout aussi impossible, voyez ici p. 1103, et son exception pour le dialecte datînois est à biffer [3]).

1) Le ʿomânais حَمُو, *pourquoi*, est selon Praetorius ZDMG 34, p. 230 = حال مو; Reinhardt RO § 16 écrit ḥamhu. حال ما, *lorsque*, est très commun dans la langue du Neǵd: حال ما وصلت الركايب, *lorsque les montures arrivèrent*, Qaṣîmite. حال ما نزل على العُجْمان, *lorsqu'il campa chez les ʿUǵmân*, idem. En mehri: ḥall, *Zeit*: laḥallĕ dôm = Jahn GMS p. 120.

2) De Goeje veut aussi lire كا à la fin de chaque verset, mais cela n'est pas nécessaire, car le pied final ⏑̄ – – de l'hémistiche est très ordinaire dans les anciens raǵaz populaires; donc ici: عبادَكْ ou عبّادك, ميلادَكْ et فؤادَكْ.

3) Son ṭumah et ṭummah, p. 67, 5, n'y ont que faire et ne peuvent nullement servir d'exemples de dégémination dans notre dialecte. C'est comme يد et يدّ أبّ et أبّ.

La langue arabe est très ferme sur ce point, comme le dit Brockelmann lui-même, o. l. p. 66.

De Goeje paraît depuis longtemps caresser l'idée qu'une telle haplologie soit possible en arabe, car dans une édition d'Ibn el-Faqîh p. 93, 9. il a imprimé et voyellé: فأخبرنى عن الشام قال عروس فى نسوة جلوس كلّهنّ يُزِفّنها ويرفدنها et il cite ce cas, comme chute de la seconde consonne des verbes, dans son édition de la Gr. de Wright I p. 69. Dans son Gl. de I. el-Faqîh, il l'appuie par Kâmil Mub. p. 606, 10: يقْرن. Ici et dans les cas analogues, la forme pleine serait يُزِفْفن et يقْررن. Vollers, V S p. 132, adopte cette manière de voir. Mais, selon moi, une telle chute dans des consonnes doubles est impossible en arabe. Les exemples de Wright Gr. I p. 69 c et ceux de Vollers o. l. p. 132 doivent être jugés autrement, et quant au yazifûna<yaziffûna de Vollers V S p. 132, Beyḍâwî II p. 174 sur Qor. XXX 7, 92 est bien clair. La consonne est effectivement double à la fin de la syllabe, et si elle n'est pas dégéminée, ce n'est pas qu'on n'ait pas suivi la règle des grammaires, mais l'on a suivi celle du parler quotidien. يزفنها est donc yuzìffenha, ou yuzìffnaha, de même que le يقرن d'el-Kâmil est yaqìrrna; ظلتم Qor. 56, 65 est ẓìlltum (ẓàlltum), et la variante أحَسْتم Qor. 4, 5, pour آنسْتم, est aḥàsstum. فظلْت عَدْوًا أظُنّ الرّخ Ṭab. I p. 1430, 1 (basîṭ) sonnait bien faẓàlltu. ما أحَبْتُ et أرمْتُ, Vollers o. l. p. 132, sonnaient assurément ma (a) ḥàbbtu et aràmmtu. La gémination restait toujours *pour l'oreille*. On ne l'a

pas marquée parce que la grammaire s'y opposait, n'admettant pas deux sukûn consécutifs. Il y a des cas absolument analogues, dans les dialectes, dans les verbes فعّل, lorsque la voyelle de la seconde radicale s'amuïe: hìddmet = خَدَّمْتُ, Arabica III p. 69, 13, d'en bas, ḥössṣlet = حَصَّلَت, Ḥḍr p. 279, 4., yilebbsûh, *ils le vêtissent.* Ici quelques savants ont cru que la gémination disparaît à la fin de la syllabe et ne la marquent pas. D H Müller dans son M S écrit p. e. far qui doit sonner farr. „La consonne est doublement sentie", Brockelmann V G S S § 97, et l'arabe prononce ici les deux consonnes, Ḥḍr p. 42 et ma critique M S p. 32. On pourrait alors parler de haplologie par centaines d'exemples, si l'on relève tous les endroits où des فعّ riment avec des فعل, comme on en trouvera à foison dans la qaṣîdah N° XI d'el-ʿAǵǵâǵ. Les verbes فعّ en Tunisie et en Algérie, Brockelmann V G S S p. 262 33 ne doivent pas être jugés autrement: ḫemmet, Marçais Gr. p. 73, est prononcé ḫèmm-met et non ḫèmmet; c'est la voyelle qui s'est amuïe. C'est le cas des formes telles que يَبِرُّنَ, يَقِرُّنَ, أَحَبَّتْ etc., citées plus haut. Je nie absolument que la haplologie, selon la définition de Brockelmann § 97, existe en arabe classique, et ce savant confond, sous le nom de haplologie, deux phénomènes bien distincts: le dédoublement de deux consonnes *organiques* dont chacune fait partie d'une syllabe différente, comme dans temiṭṭaṭ, o. l. p. 262 aa, et la chute d'une syllabe *non organique*, identique ou non à celle qui suit, comme فَعَّلَ < تَفَعَّلَ et تفعّل < تتفعّل. Le premier est, comme je

l'ai dit, impossible; le second se produit, mais seulement dans des cas spéciaux, relevés par les grammairiens pour la langue classique. La définition de Brockelmann de la haplologie n'est donc pas exacte. Dans les dialectes, elle est plus fréquente, quoique, même là, la plupart des exemples cités par Brockelmann doivent s'expliquer d'une autre façon, surtout par une chute de voyelle, par la contraction ou par le recul de la tonique, comme le sud-arabique يفتك, de yìftak pour yiftàkk, Vollers VS p. 132 en bas et p. 136 g., et les mots tels que مقص, pl. امقاص, assimilés aux faʿàl, pl. afʿàl, Ḥḍr pp. 41 et 43, ici p. 151 note. Enfin, وربيك[1] لا Mufaṣṣ. p. 173, 18 = I Yaʿîš p. 1371 en haut, n'est pas une haplologie, mais une vieille formule transmise telle quelle et qui s'explique par l'assyrien rabû, *être grand*; cf. ربا et רבה.

74, 17: ḥarâwah. Mon texte avait d'abord ʿurs, ce qui aurait été mieux ici.

74, 20: Baṛêtnaḥna. Sur cette particularité du dialecte *ḥaḍramite* de se servir de نا[2] (نَا), m., ني, f., et de كنا, m. et f., comme suffixes à l'accusatif, au lieu du ني et de نا des autres dialectes, voyez Ḥḍr p. 41; v. d. Berg. Hadhr. p. 250. Cet emploi s'étend aussi au participe: mulûk el-arḍ mitheffiyînnaḥna, *les rois de la terre nous dédaignent*, Ḥḍr p. 316, 8.

---

1) Brockelmann écrit 5 l. p. 460 incorrectement avec deux b, qui ne se trouvent nulle part.

2) Snouck OS Festschrift de Nöldeke p. 103, v. 3: ḥammalôna, *ils m'ont chargé;* ibid. v. 5: won-nôm ma yâna, *et le sommeil ne me vint pas.*

Un proverbe égyptien dit: كل نَومَة و تَمْطيطَة أَخْيَر من طيطة فَرَح, *tout somme et tout étirement vaut mieux que les noces de Ṭîṭah*[1]), Z D M G 49 p. 512.

74, 22; 79, 7: y â h ياه, *oui, ja*, si commun dans notre dialecte, paraît de prime abord être une abréviation de إيّاه, car ce mot, comme préposition, est souvent prononcé y â, Hḍr Gloss. p. 525, aussi dans le Nord, Socin Diw. I N° 16, v. 9, N° 17, l. 1. Une interjection analogue existe en Algérie e y h, è y y a h, *oui*, Doutté T O p. 36 note 204, et le yémanite dit î y y e, *oui*, selon Glaser Peterm. Mittheil. 1886 Heft p. 7, où il faut peut-être lire i y y e. Pourtant, les idiomes bilin, dembea, quara et ḫamir ayant respectivement y a w a, a y a, i y a, y â y, y à u, y ô = *oui, ja*, l'abréviation de إيّاه est discutable. Il est peu probable que le dialectal à y w a, è y w a, è w a (pour ȅ w a), î w a, *oui*, provienne de إي والله. Spitta, Gr. § 84, et Rašîd ʿAṭîyah, ed-Dalîl p. 28, sont pour cette étymologie, dont j'ai déjà douté dans mes Prov. et Dict. p. 240, où je cite el-Ḫafâǵî, Šifâʾ p. 21. Celui-ci rapporte l'opinion de Zamaḫšarî, selon qui le و, dans إيو, serait le واو القسم. Cela n'est pas admissible en présence de l'éthiop. et du tigriña እወ, tigré አዬ, *oui*.

75, 1: lisez: ô-w a l d a h. **75, 2:** ḥaḍr., lisez: G â l l ĕ h a et l. 3: g â l e t.

---

1) عُرس طيطة R O § 173 et p. 402 N° 51, qui traduit طيطة par *Freudentaumel*, mais طيطة doit se rapporter à quelque chose. En Dṯ, on exprime l'idée de ce proverbe par نَومَة نَومَة احسن من فريد وقومه, *un somme, un somme vaut mieux que Farîd* (el-ʿawlaqî) *et ses hommes*.

33.

El-ʿAulaqîe.

75, 16: qaraowi, قَرَوِي = قَرَوِي, comme رَعَوِي, ici p. 679, et بَدَوِي du Nord; mais قَرَوِي est aussi bon. En Beyḥân et chez les ʿAwâliq, on prononce قَرْوِي, comme عَرْبِي et بَدْوِي, Ḥḍr p. 689. Le pluriel de قروى est قُرْوان ou قِرْوان, et le pluriel de قروي est قَرَوَة, comme رَعَوَة. Dans le Ḍâhir et chez les ʿAwâliq, un qarawî est un homme de métier tel que حدّاد, حَيَّاك, خَرّاز, etc., En Dt, ce mot est peu employé, et l'on y dit رَبِيع, pl. رِباعة.

75, 18: yislàḫleha. سلخ ل, paraphrasé par هشّت ل, *plaisanter avec qqn.* En arabe classique, je ne trouve rien qui approche de ce sens. L'éthiop. ተሳለቀ, *jocari, ludere* et en amar. *canzonare, metter in ridicolo*, Guidi, Vocab. p. 144, pourrait être le même verbe.

هشت semble être un développement du class. هَشّ, *être gai.* I. el-Aʿrâbî, + 231, a transmis هاشاه = مازحه, *plaisanter avec qqn*, T A X p. 411 en haut; le Qâmoûs l'a également, mais les autres dictionnaires, non. هشّد, *broder en parlant*, en est une variation vocalique = هشل, v. Gloss. s. s. v. v.. Cf. وهش Soc. Diw. Gloss. s. v.. La

première forme هشّ, o, est en Ḥaurân *mentir*, هشّاش, *menteur* = كذّاب [1]), comme dans ce verset de la Saḥǵah:

Ilbis ya ba'd[2]) 'ömêri, ya ba'd[2]) el-fâ'in[3]) [wel-haśśât
Mets-la (الكسوة), *toi qui me survivras*
Et qui resteras après (la mort du) *le vil et* (du) *le* [*menteur*[4]):

75, 22: yeḥti. حتى, i, est pour حدى, i, comme nous l'avons déjà constaté p. 885. On comprend donc à présent ce que le حُداء des chameliers signifie réellement. En 'Omân, حتى est *craindre*, R O p. 274, 2, p. 422 N° VIII v. 2. Rössler, M S O S I p. 70, 3 d'en bas le rend par *supposer*, ce qui est une erreur.

75, 24: utlaffa'at. لفع, *envelopper*, d'où لفّعة à Beyḥân-Ḥarîb = ديف, ou داء, ou ثوب ailleurs, Ḥḍr p. 11. تلفّع, *s'envelopper*, est aussi dans la luṛah, Boḫ. I pp. 80, 6, 116, 7, = التفع, I. Sa'd VIII p. 224, 10 d'en bas. C'est un développement de لفّ, comme جزّ et جزع, (جزأ) *couper*; دفّ et دفع, *pousser*[5]); دقّ et دقع, *hineinstossen*; دكّ et

1) En Dṯ, هشّ, i, est *pleuvoir fin*, *piovigginare* = شرش.

2) Sur cet idiotisme, voyez Prov. et Dict. p. 107.

3) فاين, *vil*, *chiche*, *mauvais parleur*, contr. de غانم = كريم. Littmann Beduinengeschichten p. 26, 9: يا الفاينة, *vile que tu es!* Je ne crois pas que فاين soit pour فاني.

4) Expliqué par تفضل بعدهم وتقبرهم, *tu restes après eux et tu les enterreras*.

5) Et دفخ, دفر, دفش, *pousser*, *stossen*, tous employés dans le Sud, Ḥḍr Gloss. s. v..

دكع, شك et شكع, *ficher dans, enfiler*; فرّ et فرع, *faire un bond*; قطّ et قطع, *couper*, et tant d'autres.

76, 12: ورد عليها ودخل معها في البجاد fait comprendre pourquoi ورّد a pris le sens expliqué p. 908.

76, 3: aʿtazet. اعتزى est *décliner son nom et ses qualités: je suis fils d'un tel, de telle tribu.* اهتزى est *prononcer le cri de ralliement de la tribu, la parole de reconnaissance de la tribu* = class. aussi ادّعى, Diw. Hoḏ. Wellh. N° 1434 v. 4 et Scholien p. 416. On a tellement l'habitude de proférer son عزْوة ou son هزْوة, lorsqu'on est effrayé, qu'un Bédouin dont on ne connaît pas la tribu est brusquement effrayé pour qu'il soit forcé de se faire connaître. Inconsciemment, il profère alors le cri de sa tribu. C'est pour cela qu'à Aden اهترى est devenu simplement *criailler*. La ʿAulaqite fut tellement effrayée par la hardiesse de son amoureux, qu'elle se mit à crier sa filiation. J'ai parlé des *cris de guerre*, aussi appelés صرْخة ou زمّل, le شعار classique, dans Arabica IV p. 17 et ss., Arabica V 229 et s.; Prairies d'Or V p. 136, 140, Goldziher M S ɪ p. 60 et ss., idem. Litt. Blatt f. Orient. Phil. III p. 27, Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 78, Huber Journal p. 176. A présent, je suis à même de donner beaucoup plus de renseignements sur cette matière.

76, 8: edgâm. دَقْم, pl. أدْقام, et دُقوم, Ḥḍr Gl. s. v.. دقم est *stossen*, aussi en Syrie et en Palestine, Löhr, D J p. 15 note. A Šabwah, دقم, o, *marcher* = ailleurs دحق, propr. *frapper des pieds, stossen.* Le Šabwânî et

le Ḥarîbî disent aussi دغع, *marcher vite*. Les deux, amplifications de دق; cf. دغر, دغف et دغل, Ḥḍr p. 101 et Gloss s. v., comme دلق, دكع et دكم, Ḥḍr Gl. s. v.. Abu Sâlim Dâbî dit dans une qaṣîdah:

سلّمْ على ذي بدَقْمِ ٱلحامية وٱلذّنيب
وقُلْ لَهُم عانّني محصورٌ عند ٱلطّبيب

Salue ceux qui sont sur la hauteur d'el-Ḥ. et d'eḏ-Ḏ.
Et dis-leur que je suis encore enfermé chez le médecin.

76, 9: delwah me fut expliqué par قوّة, mais mes Daṯînois ne comprenaient pas bien ce mot, ni toute l'allusion enfermée dans la phrase suivante. Je crois que c'est دَلْوة, *petit seau*, = le class. دلاة, L A XVIII p. 290, 14. Elle compare son vagin, qui lui fait mal, à un seau.

76, 9: lisez mèlĕḥ.

76, 10: ḥanibet beh. حنب, a, *se fixer*, *s'arrêter*, *sich festsetzen*. Dôʿan el-Murquŝi (+ 1315) a dit:

شَعْ كلّ كابر لا حنب في دقّته[1]   با يخرج ٱلضارب من ٱلراس ٱلولم

---

1) Babyl. duppu. دقّة, est aussi *quote-part*, *tâche*, *Aufgabe*. Dans une qaṣîdah en mon honneur, je trouve cette rodomontade (ʿawlaqî):

أربعمية كُبّر معي في دِقّتي   مسرّاحها واحد يسرّحها ولّيد

J'ai quatre cents taureaux laboureurs (guerriers) pour remplir [ma tâche,
Ils sortent le matin tous à la fois, et un garçon les mène
[(au travail = sultan Ṣâleḥ d'Anṣâb).

Sur كابر, voyez le Gloss. s. v..

C'est que tout taureau fort, s'il s'est accroché dans
[son joug,
Le batteur fera sortir la douleur de la tête.

Enteh ʿàdak ḥâqid[1]) yôm kònna fîm-màrkab

---

1) حقد على, o, *se rappeler.* حاقد = تاقن, *eingedenk.* تقن [اتّقن, pas usité] = ذكر, *se rappeler, réfléchir à.* تقّن على احد في شي, *rappeler qqc à qqn.* تُقْني في = Syr. بالي في, aussi Ḥḏr, Snouck Feestbundel p. 27. وقن, آقن, وقّن et يقّن, *être persuadé de, croire.* Fleischer voulait, Kl. Schriften I pp. 56 et s., 140, que ces formes à t initial dérivent de la VIIIe conjugaison اتّعل pour اوتعل, comme تخذ de اتّخذ, dont la première syllabe it serait tombée, ce qui aurait formé le thème secondaire تَعَل, plus rarement تَعِل. Barth, NB p. 276 et s., rejette cette théorie et considère تعل comme thème original où و serait devenu ت, par substitution harmonique, les Arabes n'aimant pas les mots à وْ initial faisant syllabe simple. Il fait observer que tous les substantifs dérivés de ce thème وعل > تعل offrent la prononciation تُ: تُراث de ورث, au lieu de وُراث; تُهْمة de وهم, au lieu de وَهْمة, etc.. L'observation est juste, et notre تُقْن = بال la confirme. Mais l'explication de Barth, qui appelle تُ préfixe, ne me satisfait pas, et Philippi a raison de ne pas l'accepter, ZDMG 46 p. 155. La voyelle de تُ peut avoir son origine dans le و primitif, mais que ce و initial soit devenu directement تُ, j'ai de la peine à le croire. Je vois à présent que Brockelmann, VGSS p. 385, l'explique d'une autre façon: dans les dérivés des وعل, la diphthongue aw est toujours raccourcie en ŭ, comme tuǵâh, *vis-à-vis*, turâṯ, *héritage*, qui seraient donc pour tawǵâh et tawrâṯ, et il renvoie au § 42 de son ouvrage. Mais ce § est, d'après moi, en partie basé sur une

ḥàqqak uḥèneb ʿaleyna fim-ḥeyd, *est ce que tu te rappelles encore lorsque nous étions à bord de ton bateau et que celui-ci s'était échoué sur un écueil* (*auf dem Felsen festsitzen*)? حنب في الخُدُر, *il resta accroché dans le trou, sass im Loch fest.* انا حنبت في الفلوس, *je suis encore engagé avec l'argent = j'ai encore des dettes.* حنبت الدّوا في حَلْقي, *la médecine m'est restée, s'est arrêtée, dans la gorge, sitzt im Halse fest.* حنبت بالانسانة, *ich hänge an dem Weib.* وقعت لك حَنْبَة[1] ونَشْبَة, *tu as été pincé, tu te trouves dans un joli pétrin.* On dit حنبت ونشبت lorsqu'on se trouve engagé dans une situation d'où l'issue

conclusion erronée et en partie fausse, quant aux exemples. Si tuǵâh provenait de tawǵâh, la forme uniquement correcte tiǵâh, Gloss. s. v., serait après coup calquée sur le فعال des autres mots analogues, et tuǵâh serait primaire. L A XVIII p. 455, [11] a les deux formes, et il semble que les grammairiens considèrent tuǧâh comme plus correcte. Il faut du reste admettre une forme primaire tiwǵâh, comme tilgâʾ, ce qui aurait donné tîǵâh, devenu de bonne heure tiǵâh, en vertu d'un phénomène fréquent *dans les dialectes du Nord.* Si tuǵâh < tawǵâh, il faut aussi que le verbe تَجّه soit ou un dénominatif de تُجاه, ou il est pour تَوْجّه, selon la théorie de Brockelmann; les deux alternatives me paraissent peu plausibles. J'avoue que l'explication de feu notre cheykh de Leipzig me sourit le plus. On pourra lire l'opinion des grammairiens arabes sur ces formes dans I Sîdah XIV p. 218 et s., qui dit que si تَكّل venait de اتّكل, on dirait تَخّل et non تَكّل. Mais si quelques verbes ont la forme تَعِل, comme ترف, تسع, تكل, تله, d'autres sont sur تَعَل: تلد, تجه, تجر.

1) Prononcé ḥambah.

est difficile: *je suis pris et pincé*, Ḥḍr Gl. p. 722. Un synonyme de حنب est حوش ب, aussi au fig. *être dans un joli pétrin.* حوشة, *mauvaise impasse* = حنْبة ou نشْبة.

76, 11: yitḫàndaqow. مع تخندق, *plaisanter avec qqn*, mais تخندق على, *se moquer de qqn* = تهملج, G O [1]).

76, 11: ala ʿabaš. Ala = لِ, prononcé لَ, et, avec un a prosthétique, ala, comme alàmma et làmma, *lorsque*, ila et la, *si.* Il est très curieux que l'article manque ici, comme l'indétermination des classiques قابلاً, غداً, بكْرة, غدْوة, Reckendorf S V p. 164, Donat Vernier Gr. §§ 507 et 580. L'explication de Fleischer Kl. Schriften I p. 156 ne suffit pas. Et l'article ne figure *jamais* dans ce mot dans le Sud, pas plus que dans غبْشيّة, *de bon matin*, M S O S V II p. 104 d. l.. Nous avons ici N° 57, v. 3:

ساعة ٱلظهر يتينا وساعة غبَش

Tantôt (la guerre) *nous vient à midi, tantôt à la pointe [du jour.*

La luɣah a aussi يغبَش L A VIII p. 213; Z D M G 61 p. 452.

Pour moi, ce sont des réminiscences, remontant au loin, de la mimation qui indique la détermination: غبْش =

---

1) تهملج aussi *marcher à pas lents, traîner les pieds*, presque = أتدْفور, comme Stumme M G T Gloss. s.v.; Ǵâḥiẓ, Livre des Avares p. 222, 19: هملج.

غبشا, comme غدا, *demain*. Meissner, dont j'apprécie beaucoup le sens philologique, dit dans son „Assyrische Grammatik" § 38 b: „Le *status emphaticus* consiste en la racine et une voyelle y attachée, et indique originairement le nom déterminé. Dans le babylonien archaïque, un m, abbrévié de mâ, originairement déterminatif, est attaché, au singulier et au pluriel féminin, à la voyelle finale (mimation): šarrum = *le roi*, bêltum = *la maîtresse*, awâtum, *les paroles*. Dans les temps postérieurs, la signification de cet m est tout-à-fait offusquée: il peut rester ou manquer, et le nom peut avoir un sens déterminé ou indéterminé: šarru ou šarrum peut signifier: *le roi* et *un roi*." C'est là la première fois que nous constatons une telle définition de la mimation. Delitzsch, Gr. 189 en haut, et Ungnad, Z A XVIII p. 2 [1]), disent que la désinence um, im, am indique en même temps l'état déterminé et l'état indéterminé. A en juger par le minéo-sabéen et les rudiments araméens, la thèse de Meissner me paraît fort juste. Elle explique pourquoi les noms propres, en arabe et en sabéen, peuvent avoir la mimation qui, dans ce cas, serait un reste fort ancien. بَدْرٌ (Badrum) serait donc, comme nom propre, exactement, à l'origine, la même chose que بَدْران, بدرون, v. ici p. 293 et ss.; خضر (Ḫaḍirum) serait identique à خضرون,

1) Ungnad, dans sa Babyl.-Assyr. Gr., n'est pas explicite sur la portée de la mimation, mais dans l'exemple awêlum šû šarraḳ, *cet homme-là est un voleur*, p. 26 en haut, la mimation avec le pronom suivant implique bien la détermination. Zimmern, V G S S § 57, dit que l'assyrien n'a pas un signe extérieur de la détermination. Hommel G G G p. 120 est aussi d'avis que um indiquait le nominatif déterminé.

Goldz. Abhandl. II p. 1, 3, et à الخَصِر, ici p. 287. On comprend à présent pourquoi les noms propres en arabe ont conservé la mimation, qui est là originairement le signe de la détermination. مُحَمَّدٌ (Moḥammadum) équivaut donc à العبّاس, et l'on comprend également que Zamaḫsarî, el-Mofaṣṣal I p. 7 en bas, enseigne que l'article, dans les noms propres, est facultatif[1]: فَضْلٌ est à l'origine = الفَضْل (ainsi toujours ce nom) et فَضْلان. C'est pour cela que les noms propres en انُ sont diptotes. Les anciens Arabes ont dû avoir eu la conscience de la détermination de cette désinence. Plus tard, lorsque la mimation devint le signe de l'indétermination, comme la mimation l'est devenue plus tard en assyrien, ils auront calqué des noms propres tels que إبراهيمُ, يوسفُ, etc., sur les noms en انُ. Si l'on n'admet pas cela, on expliquera difficilement مُحَمَّدٌ et حميرُ; voyez ma La langue arabe p. 36. Mais il y a un autre argument qui milite en faveur de la détermination originelle de u m. Cet élément démonstratif *um* est le même que l'article e m (u m) des dialectes méridionaux, depuis Ḥḍr jusqu'à la mer Rouge, p. 281 et ss.. Cet article m est donc très ancien; il devient qqf dans le pays des ʿAwâliq e n; dans les inscriptions d'el-ʿÖla هن[2]; en sabéen, comme syllabe finale, -â n. L'élément démonstratif n, qui est une variation postérieure de m,

1) Cela est aussi le cas dans les inscriptions ṣafâtiques, Littmann, Zur Entzifferung der Ṣafâ-Inschriften p. 34, Dussaud, Les Arabes en Syrie p. 112: هعتنق = العاتنق; p. 136: هملك = المالك, mais p. 149 مالك = ملك.

2) Brockelmann, V G S S § 107, dit que les inscriptions de Ṣafâ et

est resté comme *status indeterminatus* en arabe, et il a fait la même évolution que le babylonien u m.

Il n'est donc pas impossible que les substantifs marquant le temps, à l'accusatif avec ou sans tanwîn, appartiennent au vieux fond sémitique, où les désinences des cas dénotaient la détermination. غَبَشًا serait donc originairement = عند الغبش, ce qui se dit aussi, comme I. Saʿd VIII p. 326, 22; بغلس = ibid. l. 17 فى الغلس. Le tanwîn est tombé (dans le Sud, toujours), et la voyelle a est seule restée: غُدْوَةَ, *ce jour-là dans la matinée* ou *aujourd'hui dans la matinée*. On aura plus tard différencié cette forme d'avec غُدْوَةً, qui est *une matinée quelconque* d'après les grammairiens, mais L A XIX p. 210, 3 d'en bas dit: أَتَيْتُك ضَحْوَةً اي ضُحًى لا تُستعمَل الّا ظَرْفًا اذا عنيتَها من يومك وكذلك جميعُ الاوقات اذا عنيتَها من يومك او ليلتك فان لم تَعْنِ ذلك صرّفتها. D'après cela, غدوةً serait donc *ce matin d'aujourd'hui*, et L A III p. 333, 14: اتيتُهُ صَباحًا, *je suis venu chez lui ce matin*. En tout cas, la différence que les grammairiens font dans les trois mots بُكْرة, سَحَر et غُدْوة, qui sont diptotes lorsqu'ils désignent un temps déterminé et triptotes lorsque le temps est indéterminé, I. Yaʿiš I p. 44, L A XIX p. 352, 8, me paraît bien singulière. De cette façon, الى غدوةَ serait *jusqu'à ce matin de bonne heure*, et الى غدوةٍ, *jusqu'à un matin de bonne heure*, ce qui est trop tiré par les cheveux. Il doit y avoir, d'après mes faibles lumières, une

---

de Lihyân ont aussi cet article, et il renvoie à Littmann Entziff. p. 2, mais là il n'y est pas question de h a.

tout autre raison, et les deux cas, غدوةً et غدوةِ représentent deux époques de l'emploi des désinences et dont le premier est le plus ancien. Les grammairiens ne sont pas ici d'accord, et cela est toujours un signe suspect. L'histoire du tanwîn, je le répète, n'est pas du tout assez étudiée. L'exposé de Brockelmann V G S S § 246 repose sur une opinion qui, quant au fond, est contraire à la mienne. Les exemples qu'il cite se ramènent facilement à un seul point de départ: m > n déterminatif, dont les restes sont encore si évidents en arabe et sporadiquement en éthiopien.

76, 12: qałîʾ, qui sonnait presque comme ṛałì; c'est قضِى pour le litt. قضَى, voyez la règle Prov. et Dict. p. 61 et s. et cf. la Ḫiz. d'el-Baṛdâdî IV p. 101. Certains savants arabes ont prétendu que le ض est une lettre particulière aux Arabes, L A IV p. 255, 13 d'en bas, Muzhir I p. 156, 9, et le Prophète paraît avoir été du même avis, Ḥḍr p. 259 et note 2, A Fischer Z D M G 59 p. 837 et s., Vollers V S p. 13, qui interprète inexactement les paroles du Prophète. Elle subit beaucoup de métamorphoses, mais je ne m'occuperai ici que de son passage en ł, déjà mentionné Ḥḍr p. 637 et observé par Glaser Skizze II pp. 195, 200, 201, comme dans Ałłâh = لام التفخيم. Cette prononciation n'est pas une spécialité de Daṯînah, comme le dit Brockelmann V G S S p. 132, d'après mon observation Ḥḍr p. 637 [1]). Elle se trouve depuis ʿOmân jusqu'à la frontière de Beyḥân, Arabica V p. 24 note. Dans le Ḍâhir, elle est plus rare. Elle n'a pas lieu 1° lorsque ض est suivi de ر ou de ن

1) Arabica V p. 167 n'a pas cette restriction.

et dont il n'est séparé que par une voyelle: ḍarab, ḍarr, ḍânî ou ḍênî, mais ramaɫ رمض, ʿaraɫ عرض, qaraɫ قرض, et Ramaɫân رمضان; 2° lorsque le mot contient un ل: ḍalla, ضلّ, Faḍl, فضل; cf. Vollers VS p. 32. Par contre, le ل devient ici emphatique sous l'influence du ض, v. p. 51 n. 4; 3° dans plusieurs mots, sans que j'aie pu trouver une règle pour cela. Ainsi, on dit toujours ḍân ضان, tawaḍḍa توضّى, qâḍi قاضى[1]), màḍba مضبى, ḍigir ضجر, qarṭa قرضة *prêt*[2]), mais furɫa فرضة, *débarcadère*. La preuve que les Arabes entendent ici un l, c'est qu'ils l'écrivent souvent avec ل, et je trouve dans les textes que des indigènes m'ont

1) Mais le verbe a ɫ: el-insân yiqɫi em-sôm baʿd em-safar, *peut-on accomplir le jeune après le voyage?* Pourtant قاضى paraît avoir été prononcé avec ɫ en Espagne. parce que l'espagnol a *alcalde*, forme contaminée de qâɫi et de qâḍi, mon Mehrisprache p. 25. On trouve aussi en espagnol *arrabal* = الربض. Dozy, Gloss. des Mots espagnols s. v. Adive et suppl, parle d'une bête fauve lobb لبّ, espagn. *lobo*, qu'il traduit par *loup*. Si ce n'est pas directement *lupus*, ce pourrait être la prononciation sudarabique de ضبع, ɫabʿ avec le ع affaibli: ɫaba, à moins que ce ne soit une prononciation pour ذئب, mais la permutation de d et l en arabe est bien rare, v. p. 1192 et 1193.

2) ض devient aussi qqf. ط dans l'Afrique du Nord: قبط = قبض, Fischer MSOS II, II, p. 278 et 279 [ce qui s'est déjà produit dans la luɣah, où قبض = قبط], riyâṭ = رياض, *jardin*, Marçais Gr. p. 230, N°. XXII v. 1 et p. 308, qṭêb = قضيب, *baguette*, ibid. p. 313, Bel la Djâzya p. 96, Socin ZADM p. 164, note 51; RMTA p. 451: مضربة = مطربة; Brockelmann VGSS § 55 6 *β*. Cette permutation est facilitée par la prononciation de ط comme un d emphatique: ḍ: ḍabaḫ = طبخ; class. دحا et طحا LA XIX p. 327 en bas.

écrits ليغ = ضيق, لوع = ضوع, ليعة = ضيعة. Il y a même des mots où l'emphaticité de ł est devenue nulle, et j'ai souvent entendu laḥak (ou liḥik) = ضحك et lôăᶜ = ضوع, comme si c'était un l seulement. Cette prononciation n'est pas moderne, car elle a laissé des traces dans la luṛah, ainsi que je l'ai exposé p. 674 note 2. Le mehri la connaît aussi, mon MS p. 25, quoique A Jahn n'en parle pas dans sa GMS; aussi en soqoṭrî, car nous lisons chez DH Müller, Mehri und Soqoṭri-Sprache II Soqoṭri Texte (Südarab. Exped. VI) p. 107, 18: waḥérek lirḥálŝ (= lirḥaḍŝ) wal ŝirḥeḍ, *et j'essayais de le laver, mais il ne se laisse pas laver*. C'est donc le verbe connu رحض, *laver*[1]), qui se trouve dans toutes les langues sémitiques. N'ayant pas étudié le soqoṭri, je ne sais si ce l = ḍ est emphatique. Je le crois, puisqu'il l'est en mehri. طبل et طبص sont en Dṯ synonymes, *frapper avec la main plate*. Y a-t-il ici ł devenu ص, ce qui serait curieux, ou bien طبص est-il un développement direct de طب, ce qui est moins probable?

A Jahn constate trois prononciations du ص dans le monde arabe et GMS p. 4 note 2 il dit: „So viel mein Ohr hörte." Comme il énumère Maṛrib, Egypte, Palestine, Syrie, Arabie septentrionale (Wâdi Sirḥân, Ŝomar (sic!)) et Neǵd, on croirait qu'il a été dans ces pays. Lorsqu'on sait qu'il ne quittait jamais le bateau de l'Expédition sudarabique, la seule fois qu'il vint en Orient, cette assertion péremptoire devient tout bonnement grotesque.

Le paragraphe 46 Ka p. 132 de Brockelmann VGSS a été rédigé un peu à la hâte. L'auteur y dit à propos du passage de ḍ en ł: „une telle transition se trouve

1) Ma brochure La langue arabe p. 59.

aussi en iḍa<ilâ déjà dans les chansons bédouines d'Ibn Ḫaldoûn, Prol. 3, 376, 6." J'ai déjà prouvé, p. 466 et ss., que cette supposition, avancée d'abord par Stumme, T T B L Gloss. s. v., et ensuite par Hartmann L L W p. 237 note, répétée par lui Z A 19 p. 364 note, et par Socin Diwan III p. 87, est une erreur. Il n'y a pas d'exemple sûr en arabe de permutation de ces deux lettres: ḏ > l[1]). إذا, qui n'est jamais prononcé ida, est إذ + a, tandis que إلا est لا avec un a prosthétique, comme lamma et alamma et أَلَكِ, si = لو, dial. لا. Il faudrait donc comparer, non pas اذا et الا, mais اذ et لا et alors s'évanouit toute possibilité de permutation. الا et أليا vont quelquefois sur une seule note; اذا, toujours sur deux.

Lorsque, dans le même §, Brockelmann prétend que le tripolitain launah, *da plötzlich,* rentre dans la même catégorie, il ne fait que suivre Stumme M G T p. 313 s. v. لا. Les tripol. lâunăh, lâwùnha et làunha ne viennent point de لا + وين + suffixes, comme le pense Stumme, o. et l. l., ni de lâ hunâ, comme le veut Brockelmann, o. et l. l., mais c'est la conjonction coordonnée lawinn + suffixes, qui est surtout employée dans les parlers du Ḥaurân, voyez ici pp. 351 et 472, = أليا. Elle est composée de لا + و + انّ[2]). Ce لا devient لَ dans la composition lawinn, où il est bref dans le mètre, comme

1) De d > l on pourrait peut-être citer لعب, I Sa'd IV I p. 140, [14], et لعب, *jouer, plaisanter.*

2) Quelquefois لَوَنَّ: lawànnuh. Lafa 'ala bêtu lawànn el-'abd nâ'im ma' el-ḥörma, *il s'en alla à la maison, et voilà* [qu'il trouve] *l'esclave qui couchait avec la femme;* cf. p. 472, 14.

il l'est également avec l'i (ou l'é) prostéthique dans ilya, èlya[1]), ou comme لعاد pour لاعاد, Ḥḍr Gloss. p. 708, Brockelm. V G S S p. 76, 7 d'en bas, et le mehrî lâd. Il correspond, *comme sens*, au classique لا بد. Je ne crois pas non plus que le sabéen دا = ḥimyar. دو = لا, dont j'ai parlé p. 417 et note 5, soit un exemple de d > l, comme le pense Brockelmann, en suivant Praetorius Z D M G 53 p. 16[2]). Ce sont probablement deux mots différents, mais les deux formes دا et دو, qui sont hors de doute, restent à expliquer. Elles offrent peut-être la même relation et la même évolution que لا dialectal = لو, class. et dialect., לו, לוא, ܠܐ, ܠܐܘ. Le دو ḥimyarite serait alors à prononcer dô, selon p. 297. Ou bien دو est-il composé de la négation sabéenne دا et du pronom personnel hu, comme le mandéen לאו, *ne-pas*, est לא + הו, Nöldeke M G pp. 66 et 203, et le syriaque ܠܘ est ܠܐ + ܗܘ, Duval Gr. Syr. p. 283?

Sur la prononciation emphatique de ل, ne provenant pas de ص, voyez p. 51, note 4. Elle se trouvait aussi chez les Syriens occidentaux lorsque deux l se suivaient sans être séparés par une voyelle pleine. C'est sans doute par cette voie que ce ܠܡܫܠܡܘ ܠܐܠܗܐ a donné lieu au tafḫîm du mot الله, et non vice versa, comme le pense Duval Gr. Syr. p. 24, à propos du syr. alâhâ. Dans الله, il n'y a rien qui motive l'emphaticité.

---

1) Voyez ici Gloss. s. v., Ḥḍr p. 38 note et Gloss. s. v.; èlyä aussi à Trip. Stumme M G T p. 283.

2) On pourra tout au plus soupçonner que l'adverbe sabéo-ḥimyarite est à l'arabe comme ምንገድ, *via publica*, *iter*, à منقل, Arabica IV p. 64 et note.

El-Murqušieh.

77, 10: taṣrîf ou, note 1, taṣrûf. Brockelmann VGSS I § 75a, dit que „dans toutes les langues sémitiques, les labiales, principalement m, assimilent un a, i en u," et il cite § 75 ξ notre taṣrûf comme exemple de cette assimilation. Je ne nie pas que surtout l'm exerce une telle influence, quoique, pour ma part, je l'explique un peu différemment[1], mais je ne crois vraiment pas que taṣrûf soit ici à sa place comme exemple à l'appui. تفعول est un infinitif régulier, ici p. 536 et note 2, dans les dialectes du Sud, où il est cependant plutôt rare, et en ʿOmân. Il se forme même des فعّل qui ne contiennent pas de labiale.

77, 10: ʿâṯereh. عاثِرة, *dispute, rixe, émeute.* وقعت بينهم عاثِرة *il y eut entre eux une dispute, une rixe* ou *une discorde.* كلامك عاثِر يجيب الفِتْنة, *tes paroles sont blessantes, elles amènent la discorde.* تعاثر, *se disputer, en venir aux mains.* تعاثروا وبعد فآرعوا بينهم, *ils se disputèrent* ou *se battirent, et ensuite on les sépara l'un de l'autre.*

1) P. e. par la permutation constante de i et u, sans qu'il y ait, dans le mot, une labiale.

Ṣâleḥ em-Bedr [1]) a dit à l'adresse du sultan des Faḍli:

يـا فَضْلْ لا تـهْرِي مَهـارِي عاثِرة عاد ٱلشَوافِع فِي كلامَكْ يِعْتِبُوك

تَعْرِفْ مَصارِحْنا [2])وتَعْرِف قَـومنا لا قَدْ صَرَحْنا [2])لا بلادك هرّبوك

Faḍlî! ne dis pas des choses inconvenantes:
Les Chafé'ites [3]) vont encore te blâmer à cause de [ton langage.
Tu connais nos expéditions matinales et tu connais [nos hommes.
Si nous partons le matin pour ton pays, on t'en fera [déguerpir.

الله يَعْثَرَك ou يا مَعْثور est, chez les Bédouins du Nord, une imprécation, pour le class. يُعثرك. R O, p. 419, ı, traduit يَعْثَر في الدرب par *unglücklich*, mais c'est *trébucher sur la route.*

77, 12: ragget beh. رجّ, o, est en général *stossen*, synonyme de دجّ et de سكّ. رجّنى بالجنبيّة, *il me donna un coup de poignard.* Mâlak terògg birgîlak, *pourquoi tapes-tu des pieds?* رجرج, int. (pour ترجرج), *hin und her wackeln* R O pp. 255, 7, 259, 5 d'en bas; *agiter,*

1) Qui me l'a dicté lui-même.

2) Pour مسارح et سرح, comme صرق pour سرق, Arabica V p. 163. Ce thème est presque toujours ainsi prononcé et écrit; voyez ici p. 478, 6 d'en bas. Le verset qui fait suite à celui cité Arabica V note 2 est ainsi écrit par un indigène:

إن كان سرينـا صَرَحْنا كلّنا والّا طَرَحْنا ٱلحِمل من فوق ٱلشِوار

Si nous faisons une incursion (nocturne), nous sortons tous,
Ou bien nous mettons la charge sur le bât du chameau.

3) C'est-à-dire, les Arabes, car ils sont tous Chaféites ici.

Syrie. ارتجّ, *balancer, branler, vaciller.* الشَّقْف يرتجّ, *le toit vacille.* رَجّة, *bruit sourd,* comme lorsqu'on entend qqn marcher, = دَجّة (d e g g a h) et لَجّة, v. p. 903 et s.. تسمع رجّة الناس, *entends-tu le bruit* (des voix ou des pieds) *des gens?* فكان لاهل المدينة يومئذ رَجّة فقالت عائشة ما هذا قيل لها هذه عيرُ عبد الرحمن قد قدمت. *Il y avait alors un vacarme parmi les Médinois. ʿAïšah demanda alors: „Qu'est-ce que cela?" — „C'est la caravane de ʿA. er R. qui est arrivée", lui répondit-on,* I. Saʿd III ı p. 97, ıı d'en bas. Les développements renferment aussi cette idée: رجح, رجز, رجس, رجف, رجه. Il y a ici deux courants sémasiologiques: celui de *taper, stossen,* رجّ, رجز, Ḥḍr Gl. s. v., et sa métathèse du Nord زجر, Socin Diw. Gloss. s. v., رجس, i [1]), et celui de *trembler, vaciller,* رجّ, رجح, رجف, رجه. Les deux sens se confondent même, car رجز est *taper des pieds,* Ḥḍr Gl. s. v., et class. *trembler* et *faire du bruit,* Wellh. Hoḏeyl. N°. 165 v. 7, N°. 262 v. 27, N°. 266 v. 8. رجّ dans notre texte, *jeter par terre, terrasser,* prend ce sens à cause de la préposition, qui est le complément usuel de tous les verbes à l'idée de *jeter,* dans le Sud.

77, 12: sur q e y m = قائم et q a w è y m e h a = قوائمها, voyez p. 519 et ss.; cf. p. 80, 23.

---

1) يرجس بالمَرْفَص, *er stösst mit dem Ladenstock* Dt. ترجس المَخْلاة برجْلك, *du stampfest mit deinem Fuss den Sack zu* Dt, **ulàmtalàt hî' margûseh,** *et lorsqu'il est plein, il est* **margûsah.** رَجَسْت بَطْني, *je me suis bien bourré le ventre* = نَجَسْت.

77, 15: ḫulùqt = خُلُقْتْ par assimilation vocalique, comme 78, 2 rukubet = رُكُبَتْ et ḫunnuṭet = خُنُّطَتْ; voyez p. 357. Brockelm. V G S S I p. 537, où β n'y a que faire.

77, 15: ma wâḥed qaśaᶜ li ḏeyleh: قشع = كشف G O. Une telle tournure se trouve Boḫ. V p. 120, 6 d'en bas: ما كَشَفْتُ من كَنَفِ أُنْثَى قَطُّ, *je n'ai jamais de ma vie mis à découvert le côté d'une femme.* فقال [رسول الله] يا سلمة هَبْ لى المرأة. فقلتُ يا رسول الله والله لقد أَعْجَبَتْنِى وما كشفتُ لها ثوبا. *Le Prophète dit: „Salamah, donne-moi la femme." Je lui répondis: „Ô Messager de Dieu, elle m'a, sapristi, plu, mais je ne lui ai pas mis à découvert un vêtement,* Ṭab. I p. 1559, 3 et s..

قشع, a, *découvrir, mettre à découvert, ôter qqc* qui couvre. Mâlak qaśàᶜt minni em-difâ', *pourquoi m'as-tu enlevé la couverture?* انقشع الشهر, *la lune s'est dévoilée, s'est mise à découvert,* et l'on voit que le الصُبْحُ مُنْقَشِعٌ d'el-Mutalammis, Vollers N°. XXIV, est une locution encore courante. قَشَّع ل, *farfouiller partout,* propr. *mettre à découvert.* On sait que كشع (et قشع) veut dire, en Syrie, en Mésopotamie et en Algérie, *voir, regarder,* p. 500, Dalman P D p. 181, 15. Il est paraphrasé par كشف aussi L A X p. 146, 12, et l'étymologie que je donne p. 500 et s. (ق + شع) me paraît fort peu probable. Le sens de *regarder* découle sans difficulté de celui de كشف. En ᶜOmân, قَشَّع, *démolir, démanteler* (forteresse), *abattre* R O p. 381, 6, p. 427, 5 d'en bas; en tripolitain, *abattre la tente,* Stumme T T B L v. 221, propr. *mettre à découvert.*

Stumme, o. l. Gl. s. v., considère قشع dans ce sens comme un développement de قش. Cela est ici impossible, mais قش a fait قشع dans un tout autre courant sémasiologique, mentionné au Glossaire, et dans lequel nous trouvons قِشْع, *balayures du bain*, L A X p. 146, 9 d'en bas. Dans le Sud, قَشْعة, pl. قشع ou قَشْع, est une *montagne de moyenne grandeur*, plus petite que قَرْن, et chez les Ḍiyêb, *colline*, ce qui rappelle le classique خَشْعة = أَكَمة, L A IX p. 424, 9. قشعة حُصْن الدَّرْع est une *petite montagne* à Ôqlat Beni ʿAmir, d'où sont venus les اهل القَشْعة, subdivision des اهل الرُّباط, tribu des ʿAwḏillah d'eḍ-Ḍâhir. قشع الخير (pron. qaśʿan-ḫeyr p. 286) est un endroit en Marḫah, Arabica IV p. 53, où habitent les آل راجح, âl Râǵeḥ, dans le W. em-ʿUreyḍ. قَشْعة الوعل (geśʿat) est en Ḥḍr *les deux cornes du bouquetin*. Le mot se trouve également dans le Nord. Dans la célèbre Qaṣîdah de Ḍikr, tante de ʿAqâb, elle dit:

4. Récité: Yaǵfelen min giśăʿ-al-Ḥamâd el-[maśârîf[1])

Chanté: يَجْفَلْنَ مِن قِشْعَ الحَماد المَشاريف.

---

1) Pl. de مُشرِف G O, mais plutôt de مِشراف, quoique j'aie beaucoup d'exemples, dans la langue du Nord, d'un pluriel مفاعيل d'un singulier مُفعِل, tels que مناكيف de مُنكِف, *qui rentre*; محانيف de مُحنِف, *maigre, efflanqué*; مفاطير de مُفطِر, *chameau qui a ses dents*;

Ils (les ḏalûl) *prennent ombrage des arbustes qui* [*se lèvent dans le désert.*

قشعة, pl. قشع, est *arbuste* en général[1]). J'ai toujours eu l'idée qu'il y a aussi un thème قشع qui signifie *être haut* ou qqc d'analogue.

77, 20: ʿaṣal. Le *miel* est extrêmement goûté dans le Sud, et il y en a de bon. Il provient toujours d'abeilles sauvages. Le miel de Ǵerdân est particulièrement renommé, Arabica V p. 238. Etant à ʿAzzân, je l'ai fait venir de là. Le sultan Muḥsin nous en donnait aussi tous les jours. Mêlé au café, il avait un effet miraculeux! Le Prophète était fort amateur de miel, Boḫ. VII p. 77 en bas, au point que ذاق العسيلة était, dans sa bouche, un euphémisme pour *faire l'amour*, I. Saʿd VIII p. 336, 2.

مناجيب de مُنجب, *expéditeur* = مُرسل Neǵd; مجاهيم de مُجهم, *chamelle noire.* Dans la luṛah j'ai noté مجاريع de مُجرع, *chamelle qui donne peu de lait;* مراضيع de مُرضع, *nourrice.*

1) Manzoni el-Yemen, p. 37, [17] d'en bas, donne »Qascinàh (Asclepias nivea)", mais je ne sais si c'est le même mot. R O p. 336, 3: قاشع, *kleine, getrocknete Fische.*

35.

ما زال est dans tout le Sud *tant que* = ما دام. Reinhardt, p. 122 en bas et p. 210, donne pour ʿOmân ma zâl = ma dâm, *so lange als, während.* Le verbe y est aussi conjugué, de même qu'en Syrie et dans l'Afrique du Nord, avec un autre sens, Stumme T Gr. p. 139, Marçais Gr. p. 184, et comme l'est aussi ظل hors du Sud: ma zilt (= dûmt) bâqi, *so lange ich bin,* ibid. p. 274, 1. De même, en Syrie, comme dans ce vers, Dalman P D p. 221, 3:

Lafdîke ber-rûḥe ma zâlat tara ʿêni[1])
Oui, je me donnerai moi-même en rançon pour toi,
[tant que mon œil peut voir.

Hartmann Z D M G 51, p. 198, Str. 4, 3:

Yiḥram ʿalayyi͡ l-faraḥ wid-daqqe win-naubi
Tiḥram ʿalayy͡ in-nisa mazalaki͡-bnàyya.
Les amusements, le jeu et la musique me sont défendus.
Me sont défendues les femmes, tant que tu es la fille
chérie (de mon cœur)[2]).

---

1) C'est ainsi qu'il faut lire, basîṭ. Ce morceau fourmille de fautes, comme tous les autres dans ce charmant livre.

2) Hartmann ne paraît pas avoir bien compris ces vers, à en juger par sa traduction et son commentaire p. 210 et s. Le mètre – – ⏑ – | – ⏑ – | – – ⏑ – | – – est en désordre dans toutes ces poésies, ce qui est un peu fort pour un si grand professeur ès-mètres. Le texte corrigé que je donne est d'après le chant de mes Daṯînois, et alors le mètre reparait. Tant qu'on ne procèdera pas comme moi, on n'aura jamais le vrai texte. Mâ zâl prend les suffixes, ici p. 79, [2], aussi en Syrie, exactement comme mâ dâm = ما طول ZDMG XXII p. 155.

Dalman P D p. 145[1]):

Yegûle sulṭân͡ ehlif birâs͡ ehṣâni
Yehram ʿalêkum ṣulhe yal-bedwâni
Ma zâle Fâyiz bel-bila ṛergâni
Ṛêr͡ in teğîbu͡ l-gôde lal-ʿedwâni.

Sulṭân dit: „Je jure par la tête de mon cheval:
La paix vous sera refusée, ô Bédouins,
Tant que Fâiẓ sera plongé dans l'affliction (n'ayant [pas été vengé)
Si ce n'est que vous apportiez la rançon au ʿAdwanite.

Comme mâ, dans mâ dâm, est le ما الديمومة, il faut bien que mâ, dans mâ zâl, le soit aussi. Mais زال est tout le contraire de دام, et cela a suggéré à Hartmann, o. l. p. 210, et à Nöldeke, W Z K M IX p. 14, l'idée que ما زال soit une abréviation (haplologie) pour ما ما زال, où le premier ما serait la négation. Cela n'est pas impossible, mais pour mon sentiment de la langue, c'est ما dans ما زال qui est la négation, et la construction est elliptique, calquée toujours sur ما دام par analogie, ce qui revient à peu près à l'analyse de Hartmann et de Nöldeke.

79, 1: burr. بُرّ, *blé, Triticum sativum* L, Deflers, Voyage au Yéman p. 224. Le mot se rencontre déjà dans les inscriptions sabéennes[2]). C'est peut-être l'hébr. בָּר, *blé déjà battu*[3]). Dans l'ancien arabe, on le trouve

1) Où texte et traduction sont également erronés. Je les ai donnés tels que je les connais, moi. Le premier verset cloche.

2) Z D M G 46, p. 320 = Grimme Muhammed (Weltgeschichte etc.) pp. 19 et 89 = Jeremias AT² p. 192, où il faut lire ثمين برم selon Arabica V p. 279 et s.. Glaser, Dammbruch von Mârib p. 9 l. 40, et p. 11, l. 87.

3) v. Kremer, Studien zur vergl. Culturgeschichte I et II p. 11.

assez souvent, L A V, p. 120, ıı et ss. et par Ṭab. I p. 1090, ٧, nous apprenons que Hâšim fit venir الغرائر مُتْأَقَات[1] من ارض الشام بالبرّ النقيض *de Syrie des sacs pleins de froment vanné.* V. Kremer a donc tort de dire, o. l. p. 13, que „du temps du Prophète, le pain d'orge était certainement connu, mais qu'il n'y était pas fait mention de froment." Les savants arabes considéraient بُرّ comme étant plus faṣîḥ que les synonymes قَمْح et حِنْطة, Muzhir I p. 105, ١٣, inusités dans le Sud. C'est sans doute cela qui a amené Mordtmann, Z D M G 46, p. 320, à attribuer à بُرّ une origine yémanite, et Vollers y voit „une nouvelle preuve du rôle que les dialectes sudarabiques ont joué dans la formation de la langue arabe écrite," Z D M G 49, p. 512, note 1. Le mot est aussi courant au Yéman, Glaser, Peterm. Mittheil. 1884 V p. 173 b. 25, et Nešwân[2]) rapporte un proverbe yémanite: جلّت التراخم حتى كانوا ياكلون البرّ, en ajoutant لانّهم كانوا لا ياكلون الاّ العَلَس. Dans les pays qui nous occupent, le burr n'est cultivé que sur le haut plateau d'eḍ-Ḍâhir, au n. o. des ʿAwdillah, où l'on a aussi le pêcher, la vigne, l'amandier, le poirier, etc. En s'appuyant sur l'étymologie égyptienne de حنطة, חִטָּה, ܚܶܛܬܳܐ, v. Kremer, o. et l. l., émet l'avis que les Sémites ont emprunté la chose, avec son nom, des habitants de la vallée du Nil. Au contraire, Guidi, Della sede primitiva p. 23, trouve, avec autant de raison, ce me semble, que l'accord des langues sémitiques, quant aux mots حنطة et شعير, prouve que le bas-

1) Sur ce verbe, voyez p. 1026, note.
2) Chez D. H. Müller S S p. 151.

sin des deux fleuves de la Mésopotamie „produceva grano, orzo et simili piante in quantita incredibile." حنطة doit appartenir à un vieux fond cultural sémitico-hamitique, et ce mot nous montre, si cela est encore nécessaire, qu'il faut démolir la muraille chinoise dont les Egyptologues ont entouré la civilisation égyptienne. Lorsque v. Kremer allègue, comme preuve de l'emploi indécis des mots قمح et بُرّ, en arabe, que les Arabes à la conquête de la Babylonie, ont appelé le froment: ṭaʿâm, il n'est pas très critique[1]). طعام désigne la nourriture principale du pays: orge, blé, riz, dourah, etc., de même que عَيش, La Langue arabe, p. 66, mais personne ne soutiendra avec cela qu'on ne connaisse pas les mots spéciaux de بُرّ, رُزّ, ذرة, etc..

Je n'hésite pas à soutenir que بُرّ, ou plutôt son prototype sémitique encore inconnu, a donné le grec πυρός, *froment*, qui se rencontre déjà chez Homère. Le mot a ensuite voyagé de par l'Europe, et Hehn, Kulturpflanzen p. 536, dit: „πυρός, froment, se retrouve dans le vieux slave *pyro*, froment, petits pois, lentilles, et dans le litouanien *purai*, froment d'hiver (dialecte). La signification la plus ancienne est conservée dans les langues

---

1) رُزّ, *riz*, ne vient pas de ὄρυζα, comme il le dit p. 12, mais le mot grec a la même origine que l'arabe et le persan, du sanscrit vrîhi. رُزّ ou رُنْز L A VII p. 221, Vollers Z D M G 49 p. 497. Brockelmann V G S S p. 244 note veut que la forme رُنْز, que Ǵawâlîqî donne aussi, Z D M G 33 p. 217, et qui est encore usitée en ʿOmân, provienne du sansc. vring. On lira à présent I. Löw Der Reis, dans Z A XXI p. 206 et ss..

nordiques: russe, *pyreï*; tchèque. *pyr*, etc. chiendent; pruss. *pure*, brome; anglo-saxon *fyrs*, lolium, ruseus; angl. *furz*, *furze*. C'était donc originairement le nom d'une espèce d'herbe et qui fut, plus tard, appliqué au froment et à d'autres graines." L'observation de v. Kremer, o. l. p. 11, que „ces dénominations burr, bâr et qamḥ ne se rapportent par originairement au froment seulement, mais à une ou à plusieurs espèces de plantes sauvages à graines, qui existent en Arabie", pourra être vraie, mais jusqu'à présent nous n'avons qu'à nous en tenir à la signification transmise par les livres et les dialectes.

79, 6: yiqerr, yigörr. قرّ, i, o = قار, imparf. يقير et يقبر. On fait cette différence que قرّ est *devenir amer*, tandis que قار, i, est *être amer dans son essence.* La même différence existe entre قار (qâr) et قيّر. Aḥmed b. ʿAlî es-Sâhimî dit, dans sa qaṣîdah en âr, citée p. 481:

السَّيلُ لا قد طاحْ من راس ٱلجَبَل ما با نِرُدّه لا سَفَح فوق ٱلجِدار[1]

حتّى ولا حَدْ قالْ حِاجّة مِخْلِفة يِسْقِينِي[2] ٱلقيّرْ[3] وِيسْقِينى كَلّ قار

Et le torrent, lorsqu'il tombe du haut de la montagne,
Nous ne l'empêcherons pas, s'il s'épand au-dessus des [murs,
Au point que si quelqu'un dit: c'est une affaire con- [trariante,
Il me fera boire l'amer, à moi, et il lui fera boire, à lui, [l'âpre.

1) Var.: الجوار.

2) Chanté yis-gî-ni-yil.

3) L'original a الغير!

Dôʿan, dans sa longue qaṣîdah en ûr, souvent citée ici, dit:

جَيش ٱلجَبَل يُوفِي كلام ٱلشافعي   نِشْرَب مِن ٱلحالِي ونِشْرَب من قُيُور

L'armée de la Montagne met à exécution ce que dit [le Šâfiʿite:
Nous buvons du doux et nous buvons des choses amères.

قُيُور est ici le pluriel de قَيِّر, devenu قَير, comme ميّت et مَيت, ou قِير, par le passage ordinaire de ey, ê en î. Une qaṣîdah des Ḏû Moḥammed en îr porte:

من شلّ صوطه وسبّر هَنْهَنة   ما عُذْر له من شِرِب حالي وقَير

Qui élève sa voix (pour appeler à la guerre) *et fait [les provisions de guerre*
Doit inévitablement boire du doux et de l'amer.

Voyez d'autres exemples ici p. 595, 6 et p. 991. Hartmann donne قَير = عسَل L L W N°. 55 Str. 3, 4, mais ces textes sont si mal notés, si mal ou pas du tout commentés et pour la plupart sans traduction, que j'y comprends peu de choses. Il me semble que ce thème n'ait rien à faire avec قَير ou قار, *poix*, Muzhir II p. 144. I Sîdah XI p. 214, 15 et s. a, d'après Abû ʿObeydah, الشجر المُرّ = قارٌ et, d'après I. el-Aʿrâbî,: هذا أقْيَرُ من ذلك أي أمَرُّ, ce qui est répété par L A VI p. 438 (où شجرٌ مرٌّ). C'est donc sans doute la même chose que le قَقَل, *arbre à myrrhe*, Commiphora Abyssinica, var. simplicifolia Schweinf.. Je ne sais si قارّ et قرّ, i, en sont des dénominatifs ou bien si les verbes appartiennent à un fond

ancien. كُرْ pourrait alors être = كُرّ, comme dans la qaṣîdah plus haut.

79, 12, 13: kal. L'a initial, faisant syllabe simple, tombe selon Ḥdr. p. 519. Ainsi, dans أخذ qui fait ḫaḏ, voyez Gl. sub. ا. Cela prouve qu'on a prononcé akàl, aḫàḏ, Brockelmann VGSS p. 90, comme effectivement dans l'Afrique du Nord, klâ', ḫḏâ'. L'on prononce encore souvent ainsi en Arabie la III p. s. m. du parfait et le فُعْل, où la seconde voyelle peut aussi être anaptyktique. On retrouve également les formes kal et ḫaḏ dans certains dialectes marocains, Socin ADM p. 176, 6, idem Houwâra p. 40, 13, 31, A Fischer Wappen p. 279 fin, Marçais Gram. p. 71 et note. اكل et اخذ, ainsi réduits, rentrent donc, quant au parfait, dans la catégorie des verbes III y: fa'â, ce qui explique la forme nordafricaine du III pers. sing. fém. de tous ces verbes, mais que je n'ai jamais observée chez les Bédouins du Nord et du Sud, malgré Socin Diw. III § 130 a, où N°. 66, 33 bĕgât est mal compris pour begàt. Ǵât ou ǵàt n'a que faire ici. Mais les paysans de Syrie disent ḫaḏêt, ḫaḏa, ḫaḏêna, Dalman PD p. 154, 5 d'en bas, p. 156, 3, 15. Cf. Brockelmann VGSS p. 91.

La conjugaison de ces deux verbes est, dans notre dialecte, comme suit:

Parfait:

Singulier.	1 m. et f.	ana[1]) kalèyt[2]) ou kalt	ḫaḏèyt[3]) ou ḫatt
	2 m.	enteh kalèyt ou kalt	ḫaḏèyt ou ḫatt
	2 f.	enti kalèyti, kaleytîn ou kàlti, kaltî’.	ḫaḏèyti, ḫaḏeytîn ou ḫàtti, ḫattî’.
	3 m.	hû’ kal	ḫaḏ[3])
	3 f.	hî’ kàlet	ḫàḏet.
Pluriel.	1 m. et f.	aḥna[4]) kalèyna ou kàlna[4])	ḫáḏèyna ou ḫàḏna
	2 m.	entu kalèytu ou kàltu	ḫaḏeytu ou ḫàttu[3])
	2 f.	entèyn kaleytèyn ou kaltèyn[5])	ḫaḏeytèyn ou ḫattèyn
	3 m.	hom kàlu, kàlo[6]) kàlow, kalàu[7]) et kalû’	ḫàḏu, ḫàḏo, ḫàḏow et ḫaḏû’.
	3 f.	hin kalèyn.	

1) Au Yéman, ani au féminin. Dans le Ḥaurân, ani est aussi bien masc. que fém.; en Mésopot. ani masc., Meissner MSOS VI II p. 93 note 14 et p. 100 N°. 14, [1], comme qqf aussi en Egypte, Spitta Gr. p. 72 et s. et Hartmann LLW p. 107, 27. Le dialecte ḥimyarite paraît avoir eu ani pour le masculin, D H Müller Südarabische Studien Sitzungsbericht d. phil. hist. Classe LXXXV Bd I pp. 117, 118 et 121, 2 d'en bas. Brockelmann VGSS § 104. C'est l'hébr. אֲנִי.

2) ey peut partout être prononcé ê.

3) Aussi ʿOmân MSOS II II p. 23, [14].

4) Ou naḥna et laḥna. L'observation de Praetorius, ZDMG 34 p. 227, qu'on ne dit pas خُذْنَا, كُلْنَا n'est donc juste que pour ʿOmân; cf. RO § 315.

Imparfait.

1 m. et f.	ôkol, ôkul.	ôḫoḏ
2 m.	tôkol, tôkul.	tôḫoḏ
2 f.	tôkli, tôklî' ou tôklîn.	etc.
3 m.	yôkol, yôkul.	
3 f.	tôkol, tôkul.	

1 m. et f.	yôklûn, yôklu, yôklow, yôklau, yôklû'	yôḫḏûn ou yôḫḏu, etc.
2 m.	tôklûn ou tôklu, etc.	etc.
2 f.	tôklèyn .	
3 m.	yôklûn ou yôklu, etc.	
3 f.	yôklèyn.	

Dans la prononciation yôkol, yôḫoḏ, le premier ô est par assimilation vocalique, Brockelm. V G S S p. 182, 31, puisqu'elle n'a lieu que dans les verbes يَفْعُل comme yômor. Yôkal est passive et s'entend qqf.. On ne saurait comparer les verbes analogues hébreux פ״א, qui font

5) Jamais avec la désinence en, an, comme en Ḥḏr [Ḥḏr p. 487, 16; yiḍḥakan] où pourtant les III y l'ont; ma brochure M S p. 34.

6) Cette forme n'est pas employée seulement devant les suffixes, comme on l'a prétendu; cf. Socin. Diw. III § 131. En Ḥḏr aussi kàla et ḫàḏa; en Egypte, aussi kal et ḫad, de même qu'en ʿOmân.

7) Avec la finale au aussi devant les suffixes: yiṭraḥàunha ici p. 52, 6. La prononciation -ôn est usitée surtout en Ḥḏr: yinzaḥôn Ḥḏr p. 248, 4, 5; yiśrabôn ibid. l. 7; tilbisôn ibid. p. 267, 20; tigûlôn, ibid.

8) Cette assimilation de ḏ avec t est la règle dans tous les dialectes, et la luγah a sans doute procédé de même, Wright Gr. p. 16, Brockelm. V G S S p. 172; aḫàdtena et aḫàdt de D H Müller, M S pp. 153, 28 et 154, 16 sont donc certainement une erreur; voyez ma critique M S p. 55.

à l'imparfait יֹאכַל, יֹאמַר, car ici la longue â est devenue ô en vertu de la prononciation spéciale hébraïque de â. Brockelmann, V G S S p. 49 [cf. p. 591], veut que ce soit par analogie avec la première personne ʾô k e l, ce qui n'explique pas les voyelles de cette personne. Snouck a donné, Feestbundel p. 22, la conjugaison de ces verbes dans les dialectes de Sêʾûn (Sêwûn) et de Terîm. La différence est peu importante: la IIIe pers. sing. y est k à l a et la désinence fém. dans les personnes respectives est i n, excepté à Terîm, où aussi la III pers. pl. (fém.) est ê n. Le schéma ḥaḍramite que donne v. d. Berg, Le Ḥadhramout p. 242, de k a t a b n'est pas juste quant à la voyelle de la préformante de l'imparfait. L'accent sur la dernière syllabe à voyelle finale, que nous avons déjà constaté dans la conjugaison p. 319 et ss., et qui motive le hamza: k a l ûʾ, ḥ a ḏ ûʾ q a t a l ûʾ, a déjà été relevé par les anciens grammairiens [1]). Cet accent sur la dernière remonte donc au loin. L A ɪ p. 10, 9 et s. d'en bas dit [2]): ومنه همزة الوقفة فى آخر الفعل لغة لبعض دون بعض نحو قولهم للمرأة قُولِيٍّ وللرجلَين قُولأً وللجميع قُولُوٌّ واذا وصلوا الكلام لم يهمزوا ويهمزون لا اذا وقفوا عليها [3]).

Les savants arabes ont ici placé le hamzah sur la

1) L'article de Strack »Der Ton im Altarabischen", dans sa Hebr. Gr. p. 21, prouve qu'il n'a jamais ouvert une grammaire arabe. Presque toutes ses comparaisons avec l'arabe sont des gaffes. Pour un professeur de l'Université de Berlin, c'est un peu trop fort. La grammaire hébraïque, cette *olla podrida* de tous les temps et de toutes les provenances, est facile à connaître; l'arabe est un *mare magnum* dont bien peu ont mesuré la profondeur.

2) Sîb. II p. 311, 15 et ss., Mufaṣṣ. p. 162, 5, Weil, Die Behandlung des Hamza-Alif im Arabischen Z A XVIII p. 24.

3) Comme c'est toujours le cas. Prov. et Dict. p. 435.

voyelle finale, au lieu d'après, car on a prononcé et l'on prononce encore qûlî', qûlû', et tout mot de cette nature reçoit forcément le hamzah final[1]). L'exemple classique حُبْلَى est donc véritablement حُبْلَاء, ḥublâ', et non pas ḥùbla', comme on le transcrit, Brockelmann V G S S p. 48, ε. Ḥùbla devient, dans les dialectes, حُبْلَة, où la finale est réduite à sa valeur phonétique. La luṛah ne diffère pas ici des dialectes, car c'est là une loi physiologique générale; voyez Ḥḍr p. 386 et ici p. 751 n., Brockelmann l. l. L'impératif est kùl et ḫòḏ, ḫùḏ. La voyelle longue de ḫûḏ et kûl, chez tous les dialectes ḥaḍar (Damas: ḫôd, kôl), excepté l'égyptien ḫod, kul, est par Oestrup, Contes de Damas p. 146, expliqué „par analogie avec les autres impératifs comme śràb." Il y a ici deux erreurs: 1° śràb est une prononciation qui n'a lieu que lorsqu'on appuie beaucoup sur la dernière syllabe, autrement c'est śrà b, mais toujours dans le même cas, ordinairement c'est ìśrab, et iśràb > isràb n'est nullement une règle. Elle a déjà été connue anciennement, Arabica III p. 48, Ḥḍr p. 215 note, Praetorius Z D M G 34, p. 226, et l'iśbâ' est, *en arabe*, accidentel sous le poids de l'accent; 2° ḫôḏ est par analogie avec les II w: qûm, comme l'impératif babylonien, ce qui est à noter. Il y a beaucoup de ces bourdes dans le livre du savant danois.

Voici quelques exemples des dialectes du Sud:

I Dâbî, poète des Wâḥidî, a dit dans une qaṣîdah, citée p. 653 et p. 692:

جينا لَمَولى سرّ جانا بِنْ حَنَش   خذنّاه من تَحتِ الْمَواشق والدروب

1) Par contre, lâ' = لَأْ, et non pas lâ', est juste.

Nous sommes venus chez le seigneur de Sarr; B.
[Ḥanaś vint chez nous,
Nous l'avons pris en bas des meurtrières et des
[remparts.

Ḥḍr p. 94, 9, mais aussi خَذَينا, comme ici p. 498, 7 d'en bas, p. 1219, 18. Un poète des Faḍlî dit, dans une pasquinade renommée:

شلّي جَوابي يا ٱلنُّوَيد ٱلسارحة   لا عَنْدْ صالحْ بنْ حُسَين ٱتْعبّري
نِي قالْ با يِنْقَسّمُوا ٱشْعاب ٱلقَدَم   حَمّا خَذُوا ٱلحاجّامْ يا ٱلْهِيف ٱجّْرِي
قُولوا لَصالِحْ فِعْلكم ما ضرّ حَدْ   خَذْتوا ٱلْمَحاجِم فى ٱلْبَنادِق وٱلْشَرِي

Emporte ma réponse, ô doux zéphyr qui te lèves
[le matin!
Tu passeras chez Ṣâleḥ b. Ḥoseyn
Qui a dit: „Ils vont se partager les vallées d'el-
[Qadam,"
Lorsqu'ils prirent le ventouseur. Ô jeunes filles
[sveltes! Poussez vos cris de joie!
Dites à Ṣâleḥ: „Ce que vous avez fait n'a nui à
[personne.
Vous avez pris les ventouses avec les fusils et . . . . .

Sur les participes mâkel, mâḫiḏ, et les autres analogues, j'ai déjà dit le nécessaire p. 699, Gloss. s. v. اخذ. Aussi ʿOmân, Rössler MSOS I p. 68. Dans le même cas se trouve le مُوبِس d'el-Ǵawâlîqî, Morg. Forschungen p. 134, et que nous rencontrons déjà dans I. Saʿd V p. 248, 7[1]). L'opinion de A. Fischer, MS p. 203 note,

---

1) Cf. ibid. Anm. p. 39 où le ms L a مُوبِس au lieu de مُوعِس

que mâǵi est formé par analogie avec mâśi, a été adoptée par Brockelmann VGSS p. 292, qui, revenant cependant sur cette idée, dit p. 590 que l'origine du m dans mâḫeḏ est encore obscure.

---

du texte de l'édition. De Goeje, ZDMG 61 p. 461, a raison de vouloir garder cette leçon.

80, 9: wuzzàʿtah. La première voyelle u est à cause du w précédent. وزّع n'est jamais *distribuer* dans le Sud, mais *enfermer*, *serrer*. وزّعت ثيابك في الصندوق, *j'ai serré tes habits dans la caisse (coffre, malle)*.

80, 12: wŭṣàr. وصَر est en Dṯ *l'aire où l'on bat ou entasse le blé*, décrit Ḥḍr p. 297 [1]). C'est le بيدر du Nord. يلبجون الحَبّ في الوصَر, *on bat le blé sur l'aire*. Dôʿan dit dans sa longue qaṣîdah en ar, souvent citée:

قولوا لِسلطان آلكوازم كلّها ما حدْ يخلّي جلاجله عند آلعصَر
سارت فروق آلنوب وآلحَبّ آنذلح من له ديانة با يجي لمّا آلوصَر

Dis au sultan de tous les Bâ Kâzim:
Pas un ne laisse son huile de sésame au pressurage [2]).
Les essaims d'abeilles sont partis, et le blé a été vanné:
Qui a une créance viendra jusqu'à l'aire [3]) (pour [avoir son dû).

Ce mot appartient au dictionnaire commun de l'ancienne

1) Où بنى représente la prononciation bina pour بناء.

2) Mais il l'emporte.

3) Ou *magasin*.

culture sémitique. C'est le babylonien **u ṣ u r t u**[1]), *enclos, Umschrankung*, Halévy R S Avril 1904, p. 188, le néo-hébr. אוֹצָר, le syr. ܐܘܨܪ, le mand. עוצאר, Nöldeke M G p. 134, Ges.-Buhl H W B p. 16. On ne saurait donc, comme le veut Haupt, le faire venir d'une racine نصر. Dans le **w a ṣ a r** les provisions de blé, de **ḏ u r a h** etc sont emmagasinées. Comme dans le Ciel tout est un pendant de la Terre, il y a aussi les אוֹצָרוֹת des vents, de la pluie, de la grêle et de la neige, Schiaparelli, die Astronomie im A T p. 28. Le mot n'est pas connu dans le Nord, mais il se peut que le class. et norddialectal صِيرَة, *enclos en pierres*, p. 654, 10, renferme la même racine. صِيرَة pourrait être pour وَصِيرَة ou أَصِيرَة, sur le paradigme فَعِيلَة des mots analogues, v. p. 650.

---

4) Il y a un autre **u ṣ u r t u**, *image*, d'où vient l'arabo-araméen صورة, Zimmern K A T p. 65 s, et cf. Del. H W B p. 122 a, 8 et ss. et p. 309 b.. Je crois que c'est justement notre **u ṣ u r t u** = وصر qu'il faut voir dans le mythe d'Adapa K B VI, I p. 92 v. 3 et p. 405 et s.. Dhorme traduit **u ṣ u r a t m â t i** par *les destins de la contrée*, o. l. p. 149 v. 3, mais il s'agit sans doute ici de **u ṣ u r a t s a m ê**, les אוֹצָרוֹת de l'A T, d'autant plus que Adapa doit exécuter les ordres d'**A n u**, où se trouve le **u ṣ u r a t**.

37.

Šû' dî' ṭàbbeni?

طبّ, o, *taper*, *palper*, *toucher*, *to tap*. طبطب, *tapoter*, dans tout le monde arabe; Ḥḍr Gloss. s. v.; *bredouiller* en Syrie; طَبْطُبه, *pat him*, Stace p. 209, et mieux *tap him*. Le thème طبّ a reçu plusieurs développements dont les suivants renferment l'idéé primaire de *taper*: (1 طبش, طبع, طبق, (2 طبن et طبل, Ḥḍr Gloss. p. 644. C'est originai-

1) En Syrie, طبش, *casser avec bruit* une chose fragile (il faut entendre le bruit). طبّش, *jeter* une chose *par terre* et la casser; *patauger*, cf. L A II p. 44, 10; mais en Egypte, *tâtonner*, *marcher à tâtons* comme l'aveugle. تطبّش, *se meurtrir en tombant*. انطبش, *se casser avec bruit*. طَبْشة est le nom d'un village au Liban »parce qu'il est tombé avec fracas du ciel"; aussi *vase à boire* en bois = طاسة, Wetzstein Z D M G XXII p. 150. Cf. le Syr. طحبش ou طحّش, *casser en petits morceaux* طحش, *fondre sur*, *se jeter sur* (على); *faire sauter* = *dissiper* (المال). طَحْشة خيل = طَقْطَقة خيل Syr. = Sud طَبطَبة خيل ou نَحْق خيل, *piétinement des chevaux*; cf. L A II p. 44 et Usd el-Ṛâbah V p. 553, 2, = Nihâyah II p. 31 = I. Saʿd VIII p. 223, 4: طَبْطَبيّة. Contamination de طب et de طح?

2) أغتنم غَدْوةَ الفُرصة وطبق على اهله, *le lendemain il saisit l'occasion et fondit sur ses gens*, el-Yâqût el-Moʿaẓẓam fol. 61 b. l. 6 et 7 = bédouin طبّ على.

rement une onomatopée indiquant le *bruit*. Cela ressort bien du syrien et de l'égypt. وقع طبّ, *il tomba de façon qu'on entendit le pouf: patatras, plumps!* Sa métathèse dialectale بطّ, o, en ʿOmân *frapper* de façon à produire un *bruit*: بطّه بمرقاص, *il lui donna un coup de pied*, Rössler MSOS III p. 20, 8 d'en bas[1]), يبطّه بسيف, *il le frappe avec le sabre*, ibid. I p. 70, 8, RO § 303, cf. ibid. p. 272, d. l.. Par contamination entre بطّ et طحّ, s'est formé بطح, *renverser*, القاه على وجهه, Ṣiḥâḥ, synonyme du dialectal طبّ, et *tomber par terre avec un pouf*, Socin Diw. Gloss. s. v.. Stace p. 103 s. v. lying et p. 131 s. v. prone. بطّت بنت, *elle a accouchée d'une fille, mis bas*, Syrie. مْبَلْطَح, Syrie, *aplati*. Sur ce sens de *renverser*, qui concorde peu avec celui de *taper*, voyez plus loin.

Ues-surba el-auwale kullma ṭabbu ʿal-ʿArab yinfâlu, inkàsu mafâlîs. *Et la première troupe, toutes les fois qu'elle se rencontrait avec les Bédouins, s'enfuyait effrayée et rebroussait chemin en désordre,* récit ʿanazî d'el-Hôtrôbî. — U ʿögĕb d̲âʾ, yôm min el-îyâm hom ḳâʿidîn wìlya ṭâb (= طابّ) ʿaleyhom râʿi d̲ĕlûl min ṣîbat[2]) eš-Šumbul. *Et après cela, un beau jour, lorsqu'ils étaient là chez eux, voilà qu'un*

---

1) Mais baṭṭit p. 29, 7, *elle prit*, et baṭṭlek ibid. I p. 64, 6 d'en bas, *il t'a apporté*, ne me paraissent pas bien traduits.

2) ألّيا جيت G O. من يمّ = من نيّة = من صوب = من صيبة صيبة ديرة الحماد تلقوا النا علم, *lorsque vous viendrez du côté du territoire du Ḥamâd, vous trouverez de nos nouvelles*, ʿanazî.

cavalier, monté sur un dromadaire, leur arriva du côté d'eš-Sumbul, récit de Ṣaʿdûn el-ʿAwâǵî, ʿanazî. كلّ ليلة قوطرنا خوفًا من اهلها وبالنهار نكمن مسافة عشرة ايّام فليلة طبّينا على بساتين الصالحيّة وخشّينا[1] على بستان. *Chaque nuit nous voyageâmes par crainte de sa famille, et le jour nous nous mîmes en embuscade, pendant un parcours de dix jours. Un soir, nous arrivâmes aux jardins d'eṣ-Ṣ. et nous entrâmes dans un jardin*, récit ʿanazî. واحد سأل واحد صقّ[2] انّك وحيت ان عيال العواجي ناحرين الشمبل. والله انّي وحيت ومحترينهم[3] يطبّوا اليوم والّا باكر. *Quelqu'un demanda à*

---

1) خشّ, *entrer*, n'est pas employé dans le dialecte syrien, mais en Ḥaurân, chez les Bédouins de la Syrie et en Mésopotamie. Un Bédouin ʿanazî me dit ce proverbe: ʿómrak la teḥòšš bêt ẓunnân u la tâkol ʿêš männân, *n'entre jamais dans la maison d'un soupçonneux, ni ne mange jamais le pain de celui qui te le rappelle toujours*. Sachau V L M p. 47 N°. VI, 2, p. 49 N°. XI, 5, p. 79, 7; Meissner N A G I p. 118 (où ḥašš est une faute d'impression). خشّ est aussi courant en Egypte, Prov. en Dict. Gloss. s.v., et dans toute l'Afrique du Nord, Stumme T T B L p. 57, v. 54, Marçais R M T A p. 428, = خشّش Stumme o. l. p. 53 v. 24.

2) Ṣiqq = صدق, v. p. 433. Un »lettré" anazî écrivit cela صجّ!

3) Paraphrasé par راجين, *nous espérons*. احترى, *supposer, espérer*. حروة = رجوة, *supposition, espoir*. Je dis une fois: ضاع منّي الكتاب, *mon livre a été perdu*, et un ʿanazite me répondit: الحروة نلقالك ايّاه, *espérons que nous te le trouverons*, ʿanazî. به لون حروة ماء عندكم, *y-a-t-il un peu d'eau chez vous?* ʿanazî. Dans un récit ʿoneyzite, je trouve ceci:

un autre: „Est-ce vrai que tu as entendu dire que les enfants d'el-A. se dirigent vers le Śumbul?" — „Par Dieu, je l'ai entendu dire, et nous supposons qu'ils arriveront

---

فيوم جاء مَنزَلهم والّا ما يشوف الّا الدمْنة والعرب شادّين وجد له واحد قنّاص فسألَه عن العرب قال له انّهم تبعوا لهم بارق بَرَق بَالعَشيّ قبل اَمْسْ فَسألَه وَين حِرْوة مطر البرق يطيح قال حِرْوتَه يَمّ المسْتوِي والمستوى هذا مسافة خَمسْتَعْشَر يوم عن محلّهم آلّي جاوْا منه فرجع تركي لَهَلِه. *Et lorsqu'il* (= Turkî, cheykh des Barqah des ʿOteybah) *arriva à leur campement, il n'en vit que les traces, car les Bédouins avaient déjà décampé. Il trouva un chasseur à qui il demanda de leurs nouvelles. Celui-ci lui répondit qu'ils avaient suivi un éclair qui avait lui le soir d'avant-hier. Il lui demanda où pourrait bien tomber à peu près cette pluie de l'éclair". — »Du côté d'el M. répondit-il", et cet el-M. était à une distance de quinze jours du campement d'où ils venaient. Turki retourna alors auprès des siens. Ici,* حِروة me fut expliqué par قياس, ce qui concorde avec le ʿomânite تحرّى, *estimer*, *schätzen* R O p. 230, 14. مَحَرّى (pron. emḥàrra), *espoir:* اَمحرّانا نَنْصَى الجَوف عن قريب, *notre espoir est de nous diriger bientôt vers le-Ǵauf*, ʿanazî. [نصى, a, *se rendre à*, avec accus. نَصَينا الرَّحلَة, *nous nous dirigeâmes vers ez-Zaḥle*, ʿanazî. باكر وَدّي اَنْصَى ابن رشيد, *demain je me rendrai auprès d'I. R.*, qaṣîmite. نصى المسجد R. O. p. 371, 3, *il se dirigea à la mosquée* et non: *er stieg ab.* C'est l'assyr. naṣû, *fuir* (?) et l'hébreu נצה]. Aussi employé au pluriel. محاري السَّفْرة قريبة, *espérons que le voyage aura lieu sous peu*, ʿanazî. مَحْراة (pron. èmḥàrràh), pl. مَحاري, *territoire, l'endroit où l'on demeure, côté*, exemple p. 468, 5, [où مجاري est f. d'impr.). Cf. L A XVIII p. 188, 2 et 189, 5.

aujourd'hui ou demain, récit de Feyṣal eś-Śaᶜlân, cheykh des Râwalah (ou Ârwalah = رولة, comme عنزة).

Ṭobbête lil-ᶜarka nidòhtăh
ul̊gête Śimăr[2]) ṯâni rukùbtah[1])

طبّيت للعركة ندهته ولقيت شمر ثاني ركبته

Je me suis lancé[3]) *dans le combat* (et) *je l'ai appelé,*
Et je trouvais Śimar qui pliait son genou..

Meissner MSOS VI, ɪɪ p. 78 N° 3 (ᶜIrâq).

Yôm àgbal Saᶜdûn wìlya ᶜayâluh waḫûh ṛâdîn[4]) sudd[5]) bâlûd ma beyn rabàᶜhom u el-gôm umin ṭàbbetu[6]) ᶜala el-faras ᶜallag en-naḫâwi: ḫayyâl el-ᶜAlya Saᶜdûn! etc. *Lorsque Saᶜdûn s'avança, voilà que ses fils et son frère devinrent un rempart d'acier entre ses contribules et l'ennemi, et dès qu'il eut sauté en selle sur la jument, il poussa les cris de bravoure: „Le cavalier d'el-ᶜAlya* (la jument) *est Saᶜdûn!* etc. récit ᶜanazî de Saᶜdûn el-ᶜAwâǧî. العرب زَعْوا لي وطبّيت عليهم وخذيت عندهم قطعة ايّام, *les Bédouins me plurent, et je me suis rendu chez eux et j'ai passé chez eux quel-*

---

1) C'est ainsi qu'il faut lire et chanter. Le mètre de ces maᶜᶜâwe est – – ⌣ – | – – ⌣ – | –, mais ils sont mal transmis, comme le fait justement observer Meissner lui-même, o. l. p. VII, ɪɪ p. 3.

2) Et non eś-Śimăr, comme dans le texte, voyez Ṭab. Indices. s. v.

3) Je traduis ainsi au lieu de *ich ging* de Meissner, car طبّ implique ici l'idée de soudaineté. Il est du reste le synonyme de طاح, Hartmann LLW p. 147, 11.

4) = صايرين GO.

5) = حاجز, GO.

6) شذب على الفرس = طبّ على الفرس, GO; cf. شذى, *s'enfuir* (cheval) Stace p. 67. s. fly.

ques jours, ʿanazî. طبّينا على ديرتهم ولقينا الرِّياف الكثيرة, *nous sommes arrivés à leur pays et nous y avons trouvé beaucoup de pâturages*, ʿanazî.

Dans l'histoire de Feyṣal b. Saʿûd, emîr de Neǵd, dictée par un ʿOneyzite, je trouve: توجّه من عندهم سعود وطبّ البحرين على ابن خليفة. *Saʿûd partit de chez eux et se dirigea vers el-Baḥrên auprès de I. Khalîfah.* On voit donc que Wetzstein, Z D M G XXII p. 121, a tort de douter de la construction sans على. Dans les dialectes du Nord, tous les verbes de mouvement vers un endroit peuvent se construire avec l'accusatif. Cela était aussi admis par les Koûfiens, I. Sîdah XIV p. 75, 12 et ss. d'en bas, L A I, p. 379, 10 d'en bas. Ibid.: وعبد الله يوم طبّ على الدولة بموكب عظيم (talaqqòwh) تلقّوه. *Lorsque ʿAbd Allâh arriva auprès des envoyés du gouvernement de Bagdâd, on le reçut par un cortége superbe.*

Nous avons vu, Ḥḍr p. 136, que طبّ est originairement *taper*, et dans le Sud, particulièrement *donner une tape avec la main plate sur le derrière* de qqn. حَبْلِي + ينْدينِي حبّة بالفرد ولا يطّبني, *je préfère qu'il me donne une balle avec le pistolet que de me taper sur le derrière.* Cela est un geste fort mal vu chez les Bédouins, et la juiverie à la Harden n'y aurait pas de sujet pour une chronique scandaleuse. La transition sémasiologique est bien illustrée par l'exemple que voici. A Nice, je demandai à un passant: „Où est la route de la Corniche"? Rép.: „En sortant de là, vous allez *taper* dans la route de la C.", ce qu'un Bédouin du Nord aurait exprimé par:

عند خروجك من هناك تطبّ على طريق الخ. La question se présente donc de savoir si le sens de notre طبّ [على] part de celui de *palper*, ou bien si c'est une variation consonnantique de دبّ, דבב, comme son synonyme sud-arabique دقّ على = طقّ على [طقّ, *tomber* Dt]; cf. le tunis. دبّ, *losmarschieren*, Stumme T Gr. p. 15, 7 d'en bas[1]).

1) En voici d'autres exemples que j'ai recueillis dans le dictionnaire de la luṛah: بطخ = بدخ, L A, 229, 18, Qâm. III 99 et 100, *se souiller*. أبعط = أبعد L A IX, 131, 4, Qâm. II, 348. مبالطة = مبالدة, L A IV 63, 6, Qâm. II 276, 6 d'en bas, *se battre à coups de sabre*. بلطح = بلدح, L A III, 239, 6, Qâm. I 215, 7, *se jeter par terre*, cf. بلط Prov. et Dict. Gloss. et Ḥḏr Gloss. اختطف = اختدف L A X 407, 11, Qâm. III 127, 6, *enlever*, *arracher*. زرط = زرد = سرط, L A IX 179, 11, Qâm. s. v., *avaler* = زلط. سطم = سدم, L A XV, 176, 14, Qâm. IV, 126, 6, d'en bas, 127, 4, *boucher la porte*. طبق = طفق = دبق, L A XI, 383, 10, *se coller à*, XII, 84, 5: طبْق = دبْق. طرأ على = درأ على (درء), L A I, 65, 3 d'en bas, 66, 16, Qâm. I 14, 15, *survenir à l'improviste*. طسم = دسم, L A XV, 91, 6 d'en bas, Qâm. IV, 110, 7, 8, *s'effacer* (trace, chemin) = طمس, L A XV, 355, 13, et Qâm. l.l. قَطْنى = قَدْني, L A IX, 257, 7 d'en bas, Sîb. I, 339. لدس = لطس (= ردس et ندس), L A VIII, 90 et 91, Qâm. ss.vv., *jeter*, *frapper*. مَرْطَلة = مَرْدَلة, Qâm. IV, 50, *bousillage*, *éclaboussage*. تنطّس = تندّس, L A VIII, 6 et 7 d'en bas, *faire des recherches*, selon lui du grec النسْطاس; est-ce St. Anastase, qui fut tué peu avant la chute de Chosrau II? نطف, *couler*, L A XI, 249 en bas et

Ainsi que je l'ai dit p. 1219 note 3, طبّ a une nuance de soudaineté: ولْيا ما شُوف الّا وهو طابّ عليّ, *et voilà que je vois qu'il m'accoste soudainement*, récit ʿanazî, ce qui correspond au daṯînois [1]) والله ما دَرَيت الّا وهو طقّ علينا ou هو الّا ان كان sans و, p. 658, 5 d'en bas. Le verbe renferme la même idée que le classique طرق, et qui se trouve aussi dans le ʿirâqite طبّ, *entrer*, Meissner N A G I p. 131. Il y a dans le Sud le verbe بصّ, *arriver à* على ou الى, dont on trouvera un exemple p. 522 v. 4 b. Je ne sais s'il y a quelque affinité entre celui-ci et طبّ.

Les dialectes du Nord et de la Syrie ont une autre signification de طبّ, que j'ai exposée Prov. et Dict. Gloss. s. v., et qui paraît ne pas appartenir à la catégorie de celle dont je viens de parler. طبّ, *renverser, retourner de haut en bas*, n'est connu qu'en Syrie, en Egypte et dans l'Afrique du Nord, Prov. et Dict. p. 104 et Gloss., où beaucoup d'exemples. خلّوا يطبّوا الغريق, *qu'on couche le noyé* (le renverse) *sur le ventre*, Syr.. Hartmann L L W p. 146 Str. 9, 1, a maglûba, qui lui fut expliqué, p. 147,

---

نلدف, *verser* (le ciel, la pluie), L A XI, 238, 10, Qâm. III, 194 fin, 192, 12. وَقْطة = وَقْدة L A IX, 313 ult., *vallon couvert d'arbres*. Dans la plupart de ces mots, ط paraît être primaire, tandis que dans ابعد et سلم (سدّ, שדד) د est primaire. Il est incertain si قَطْلَى est une prononciation pour قَدْلَ, quoique les thèmes قط et قد soient, au fond, identiques.

1) ou دقّ علينا Dt.

11, par „tabbû'a", ce qui n'est pas un mot arabe; c'est évidemment طبّوها, car طبّ est synonyme de قلب. En Syrie طبّ, comme adverbe, est le contraire de سَطْح. ظَهْرِي مبروك ونايم طبّ, *j'ai le dos endolori et je couche sur le ventre*, Syr.. مِن وَجَع بَطْني انا نايم سَطْح على ظهري, *à cause des douleurs de ventre, je couche sur le dos, supinus cubare.* Un proverbe syrien dit: نَوم الطَّبّ وشُرْب الغَبّ (1 ما ألَذّ, *coucher sur le ventre et boire à même l'eau, il n'y a rien de plus délicieux.*

Pour moi, il ne souffre pas de doute que le sens concret de *taper*, *palper* ne soit le point de départ pour le sens abstrait d'*être médecin* et d'*être expérimenté.* Abu Bakr el-Anbârî, dans son الزاهر dit à propos du proverbe من حبّ طبّ, que j'ai expliqué p. 871 et s.: معناه من احبّ فطِن وحذق واحتال لمن يُحِبّ والطبّ معناه في اللغة الحذق والفطنة وانما سُمّي الطبيب طبيبًا لفطنته يقال رجل طَبّ وطبيب اذا كان حاذقا. On voit donc que l'auteur [+ 328] ne connaissait pas le sens concret du verbe en question.

Le ṭabîb est originairement celui *qui palpe, qui tâte* (p. e. le pouls). On lira Ḥḍr Gloss. p. 643 et s.. Si طُبّ est devenu *être ensorcelé*, Boḫ. VIII, p. 83, Wellhausen Reste p. 161, مطبوب = مسحور, L A II p. 42, 12, c'est de la même façon que le français toquer, rendre fou, et toqué, fou, de *toccare*, toucher[2]). Le طبيب est donc un

---

1) Contr. de الشُرْب بالكَفّ.

2) L'étymologie de Brachet est impossible.

فعيل = فاعل. Le médecin était aussi *ensorceleur*, comme on en trouve encore des „médecins", aussi bien chez les Bédouins arabes que chez les peuples africains et les Indiens d'Amérique. Le courant sémasiologique n'est donc pas, d'après moi, celui que propose Fraenkel F W p. 260. En éthiopien, ጠበ a déjà complétement perdu le sens primaire, à en juger d'après nos dictionnaires, et celui d'*être sage* est seul conservé. Mais le substantif ተጠብቦ, *madrerie*, pourrait bien montrer que le ጠቢብ, à l'origine, n'était pas le *sage*, mais l'*imposteur*, بيده يطبّ, qui voulait tout connaître en touchant. Il voulait se persuader en y mettant la main.

80, 23: gâym. Sur la forme masculine, voyez p. 723 et s.. قيم est = قايم, sur quoi voyez Ḥḍr p. 385 et s., ici p. 519 et ss. et Brockelmann V G S S § 40 c *α*. Le même cas en babylonien. Le hamzah de la forme littéraire قائل n'est pas étymologique dans ses mots, mais comme les Babyloniens l'ont déjà marqué, Meissner A G § 69 e, Ungnad A G § 7, il faut y voir la constatation de cette loi physiologique, qui trouve son expression dans la graphie. Les Assyriologues expriment cela incorrectement par: „la gutturale s'est conservée après un â long", Meissner o. et l. l., ou par „w et y deviennent ʾ après â," Ungnad o. l. § 50 g. Par contre, Brockelmann V G S S p. 53 g et p. 57 ramène ce phénomène à sa juste valeur. L'arabe, sur ce point aussi, suit donc une très ancienne tradition graphique, ce qui est intéressant à relever.

80, 23; 81, 5: ḑahĕr = ظَهْر, qui est devenu *pour nous* une préposition, mais pour l'Arabe c'est encore un

substantif, qui originairement était acc. loci: ظَهْرَ, comme c'est le cas de toutes les prépositions à l'origine; cf. ici p. 1139. I Sa'd VIII p. 319: قال ناس من امّتى يركبون هذا البحر .... احسبه قال يركبون ظَهْرَ هذا البحر, cf. ibid. p. 150, 8, 15. Le contraire en est جَوف, *dans*, comme son congénère גו, Cook G A I p. 36, s. v..

80, 24: tehger. Rarement mot m'a donné plus de peine que celui-ci. Tantôt je l'ai entendu prononcer avec ح, tantôt avec ه. C'est pourtant ح d'après quelques „savants" du pays, et je le trouve ainsi écrit dans les vers p. 445 et p. 1211. حَجَر, o, i, aussi Ḥḍr احجر, avec le participe مُحَاجِرَة, pl. مُحَاجِرَات, et l'intensif حَجَّر, inf. تَحْجِير, Arabica V p. 49 note, Ḥḍr p. 449, 3. مُحَجِّرَة, *cris de joie des femmes*, aussi Ḥḍr. C'est sans doute de cela que vient le nom du هاجِر, qui est toujours prononcé avec ه, *tambour oblong*, Ḥḍr Gl. s. v., v. d. Berg le Ḥaḍhr. p. 92. Ce verbe correspond à زغرط = زلغط, Syrie et Palestine du Nord [cf. Prov. et Dict. Gl. s. v.], à زغرت, Béd. du Nord, Egypte, Palestine du Sud, à هلهل, Syrie, Dalman P D p. 192, 7, et 'Irâq, et à غطرف, Yéman. Si la forme originale était هجر, ce pourrait être une métathèse de جهر, *parler à haute voix*. Socin Diwan N° 81 v. 5 porte:

Hû yehàgr͡ al-ḥìsse 'ar-râ͡'al-ḥeḍâr (ramal)

هو يهجر الحسّ عن راعى الحضار

Il élève la voix pour ne pas donner de soupçon au [maître de la demeure,

où يهاجر fut expliqué par يجهر, *parler haut* (et non parler

bas). Socin n'a pas traduit tout ce numéro, probablement parce qu'il le trouva trop sale. Le sens de يهجر n'est pas incertain, comme il dit: l'homme était derrière un grand mur en train de faire l'amour et pour que le maître de la cabane d'à côté ne soupçonnât rien, le نبّيك fit semblant de causer à haute voix.

Un bédouin de Bîr Barhoût a dit:

وألمحاجرة بين ألبوادي وألقرى وأهل ألحراوة زيّنوا بنيانها
لا جاز للقاضي ولا لخوالها من مات بوها يعقدون أعمامها

Et les cris de joie des femmes dans les campagnes [et les villages[1]),
Et les gens de la noce ornent sa demeure.
Ils n'ont pas passé chez le qâḍi, ni chez ses oncles [maternels;
Celle dont le père est mort, les oncles paternels la [marient[1]).

C'est avec ح que le mot me fut ici écrit par un homme lettré d'Aden, mais هجر a pu devenir حجر selon de nombreuses analogies; cf. ici p. 441 en bas et s.. Pour le moment, je ne saurais rien dire de bien précis sur la provenance de ce verbe. J'ose à peine conjecturer que notre verbe soit l'araméen ܚܓܪ, *être boiteux*, qui correspond à حجل[2]), ሐንለ, *sautiller à petits pas*, et qu'il soit

1) Ces vers se rapportent à une longue et intéressante histoire, pour laquelle il n'y a pas de place ici.

2) On ne prétendra pas, j'espère, que حاجل soit dénominatif de حَجَلٌ, *perdrix!* حاجّل, intens., et, par dégémination, حنجل = بنّج, *sautiller*, Dt.

un développement de حجّ, חגג, originairement *sauter* (de joie), sur lequel on a déjà écrit le nécessaire. Dans I. Saᶜd VIII p. 114 nous lisons: فقام جعفر فحجل حول رسول الله فقال النبى ما هذا يا جعفر فقال يا رسول الله كان النجاشى اذا أرضى احدا قام فحجل حوله. *Ǵaᶜfar se leva alors et sautilla autour du Messager de Dieu. „Qu'est-ce que çà?" demanda le Prophète. „C'est que, répondit Ǵaᶜfar, lorsque le Négoûs d'Ethiopie avait contenté quelqu'un, celui-ci se mettait à sautiller autour du Négoûs."* = I. Saᶜd IV II p. 24, 8 et s.: فقام جعفر فحجل حول النبى [دار عليه[1]] فقال النبي ما هذا قال رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم ..... *j'ai vu que les Abyssins le font à leurs rois.* H Zimmern a publié dans son *Zum babyl. Neujahrsfest* (sächs. Gesells. f. Wissenschaft. vol. LVIII p. 126 et ss.) un texte cultique de la bibliothèque d'Assurbanipal, du 7e siècle av. notre ère, où nous lisons p. 132, 18: śarru śaakal kamanu[2]) (amelu) śangû ittiśu uśarqadu[3]) (ilu) Marduk (ilu) Nabû, que Zimmern traduit par: *le roi qui fait sauter avec lui le pain grillé du prêtre.* Zimmern ajoute dans une note: „très étrange, mais on ne saurait guère le comprendre autrement." L'action de *sauter* était donc une cérémonie cultique aussi chez les Assyriens. Même idée que dans *exultare.* On était aussi *exultant*

---

1) Je les mets entre parenthèses, car c'est une glose, comme l'a déjà vu de Goeje ZDMG 61 p. 470.

2) C'est le כַּוָּן des Hébreux, Ges.-Buhl HWB p. 305, le χαυῶνες des Grecs, Lewy SFW p. 77, et correspond, comme symbole, au عنبرة des Arabes, Ḥdr. p. 461, note 1, au pain bénit de l'Eglise catholique et au pain qu'on mange pendant le carême et à Pâques en Suède.

3) Sur ce verbe, voyez le Glossaire.

dans les fêtes religieuses arabes; et encore aujourd'hui les femmes bédouines *exultant*, يحجلين, lorsqu'elles يحجرين. Ma combinaison serait belle, si elle était vraie. Ce serait en même temps une illustration du حجّ arabe. Par contre, outre les significations données p. 1225, هجر est aussi *être pur et sans mélange*. Un poète yâfiʿite dit dans une qaṣîdah:

قال جيتْ مِتْخلّس وما شي مَعْذِرَة وأَغْلَبْ [1] من ٱلمرتّبوش قُلْ بَلّا هَجير

Il dit: je suis venu furtivement, et il n'y a pas d'em-
[pêchement,
Et je refuse ce qui est mélangé; dis: par Dieu, c'est
[pur de tout mélange.

La suite du verset cité p. 524 est:

وٱلهاجِرِ ٱلمَذْلوح بَنّا نُوخُذُه با تَغْلِب [2] ٱلصريّه [3] مَنْفوح ٱلقُصُور

Et le blé pur, vanné, peut-être le prendrons-nous;
Eṣ-Ṣarrîeh aux châteaux spacieux se refusera.

ذَلَح, *vanner le blé*. Un tel est هجَّر الحَبّ = من حَبّ هجير = من بيت حسين, *d'une bonne et noble maison.* البعير هاجر, *le chameau est de bonne race.*

81, 2: qalbeha qàwi. A propros de cette locution, on lira le désopilant passage de ma critique, p. 13, sur la langue mehri de A. Jahn, où il traduit abû galb ʿaḍm par *je suis le père d'un cœur d'os*. Son homme a bien dit galb ʿazm, ce qui est l'équivalent de qalb qàwi.

---

1) Ecrit dans l'original وألب.

2) Ecrit تثلب.

3) Où la syllabe finale ya est brève ⏑; voyez mon observation Ḥḍr Gloss. s. v. يّة et ici Gloss. sur cette finale.

81, 6: ǵelîlah. جليلة, pl. جلايل, *balle*; en ʿOmân جُلُولة, *boulet de canon*, B B R A S 1902 p. 260, et en śaḥḥî بُلُولة[1]) ibid. C'est sans doute la même racine que dans le babylonien gullatu, et l'hébr. גֻּלּוֹת, *boules d'un chapiteau*, Zimmern K A T p. 649, Ges.-Buhl H W B p. 126. Halévy, O S Festschrift Nöldeke p. 1017, veut que ce mot soit venu aux Hébreux par l'entremise des Araméens ou des Phéniciens, ce qui n'est pas nécessaire, d'après moi. En ʿIrâq قلّ, n. gén., قلّة, *une balle*, pl. قلال, Meissner M S O S VII ii p. 11. En Egypte, جُلّة, *boule* = Syr. كُلّة, *balle, boulet*[2]), serait, d'après Vollers, Z D M G 51 p. 639, venu „du persan gôleh[3]).” Le sanscrit a gôla, *boule*; l'allem. *kûl, kûle, Keule*; le suédois, *kula*, et le bas allem. *kollern*, rouler. Le class., L A XIII p. 126, 9, et l'égypt. جلّة, mot très ancien, est *tas d'excréments des animaux*, à cause de sa forme plus ou moins *ronde*. Il correspond à l'hébreu גֵּל, *stercus*, Baudissin Z D M G 58, p. 407 et note 3. Je suis persuadé que قلّة, *gargoulette*[4]) est le

1) Qui me paraît bien être l'anglais *ball*, formé sur le paradigme فُعُّولة ou فَعْلُولة des choses rondes: والله أعلم.

2) A Raśâyat el-Foḫḫâr, au pied du Mt. Hermon, le verbe روّج, terme technique du potier, me fut expliqué par: بِكَبْتِلُوه مثل كلّة المدفع, *on le forme en boulette, comme le boulet de canon.*

3) كلّه (gollè) *boule*, Kazimirski Vocab. fr.-pers. s. v.. Gôleh, serait donc à kullah comme ǵaubah, *cuve, cuvette*, Boḥ. II, p. 12, Ḥdr. Gl. s. v., à ǵubbah, *panier*, R O p. 42, 13.

4) Et non pas seulement *cruche à vin*, Fraenkel F W p. 170, cf.

même mot que le babyl. gullatu ci-dessus; presque tous les *nom. vasis* en arabe se retrouvent en babylonien.

Almkvist, Kleine Beiträge, dans les Actes du Congrès de Stockholm p. 425 et ss., veut que le turc كلّه, كولّه soit une transformation de l'arabe كُرة et que le mot turc soit revenu aux Arabes, qui en ont fait leur gulla, kulla, killa, pl. gulal, gulâl, kulal, kulâl. Le لعب بالكل ou بالكلال, ibid. p. 425, est notre *jeu de boules*. Si كلّه est l'arabe كُرة (vulg. كُرّة, comme le class. حِرٌ = حِرٌّ) L A III p. 257), il faut aussi, avec Barth, ZDMG 41 p. 615, y englober صُبْرة = michna כרי, *tas de blé*, propr. *boule* [1]) = babyl. karû, *tas de blé*, Winckler Gesetze Ḥammurabis, Gloss. s. v.. Le thème כר, כרה, كر, كري paraît effectivement indiquer quelque chose de *rond*. كرّ, *faire un tour* [2]), et قوّر, *faire un trou, une échancrure ronde* au cou, v. ici p. 918, 5, ou à la manche d'un vêtement, قُوارة, *trou du cou d'une chemise*, Beaussier, et le syro-syrien كُوارة, Dozy, Prov. et Dict. Gloss. s. v.; en mehri كُوارة, *corbeille*,

---

جُلّة, *vase en folioles de palmier*, L A XIII, p. 125, 8 d'en bas. Girgĕla pour gilgela, *roue*, en mandéen. כְּלִי, *ustensile, vase*.

1) Pour les nombreux dérivés de كور, voyez le Glossaire. Cf. כרר, *être rond*, כרכר *danser*, كركر = كبكب et vulg. *tourner la meule*.

2) C'est le sens général, dont s'est développé *rouler* et *attaquer en faisant des tour*, comme c'est la coutume des Orientaux. Le class. كَرّة, *tour* et *retour*, *fois*, Ǵez. p. 199, 15, n'est donc au fond que = كُرة, avec conservation de la trilittéralité.

Jahn M S p. 203, 3. Ce ne sont là que des développements variés du même thème. En Egypte, أكرة, *bille de billard, cloche de lampe*, de كرة, déjà signalé par L A V p. 86, 2. قريرة, *toupie*, Egypte[1]). قلة M S O S VI II p. 111 en bas = قنة, *sommet*, class. et dialect., est encore au Yéman et en Ḥḍr كولة, pl. كيال, ou كلة, Arabica III p. 37, Glaser Peterm. Mittheil. 1884 Heft V p. 173; cf. lat. *collis, colline* = suédois *kulle*. Baudissin dit, Z D M G 58 p. 411 note 1, qu'il faut renoncer à ramener les différents emplois du thème גלל dans les langues sémitiques à une signification fondamentale commune. Il est d'avis que „*être rond*" est secondaire et que „*rouler*" est primaire. C'est possible, mais je ne crois pas que l'idée de *rouler* ait précédé celle d'*être rond*, au contraire. ܓܚܠܐ est encore *rond* en syriaque. جلّ est du reste en arabe un ضدّ[2]), L A XII p. 124, K. el-Aḍdâd p. 57. Schulthess, dans son ouvrage *Homonyme Wurzeln im Syrischen* p. 9 et ss., parle en détail de la racine جلل et il y arrive, en partie, aux mêmes conclusions que moi. Il distingue quatre courants sémasiologiques: 1° *rollen, wälzen*; 2° un جلل qui a donné naissance à plusieurs mots de vêtements;

1) La toupie a dû être très en vogue chez les anciens Arabes, à en juger par les nombreux appelatifs qu'elle a dans la langue, Almkwist o. l. p. 433. Cf. خرارة, *toupie*.

2) J'ignore par quelle procédure idéale جلّ a pu signifier *être grand*. En voyant les Grands d'Orient, avec leur embonpoint, et les femmes juives rondelettes de l'Afrique, on serait bien tenté de penser à l'étymologie primaire de جلّ, *être rond, rouler!!*

3° un جلّ „*gross sein*", et 4° des mots qui ne peuvent se classer dans ces trois rubriques. Si nous admettons que le sens primaire est *être rond* et que *rouler* s'en soit développé d'une façon toute naturelle, la communauté des deux premiers est évidente.

ܓܘܠܩܐ et גְּלִקְא [1]), *manteau*, s'est formé de ܓܠܠ גלל, comme son synonyme arabe شَمْلَة s'est formé de شَمَلَ; c'est donc une chose *qui entoure le corps* ou *dont on s'entoure le corps*. جُوْل, dont j'ai parlé p. 761, est de même de جال, גול et גיל, *faire des tours*, et je ne vois pas pourquoi جلّ, si usité dans le Sud, serait un dénominatif de جُلّ [2]), Schulthess, o. l. p. 13, ici p. 761. La

1) Il faut examiner s'il y a un rapport entre ce mot et le latin *cŭlcĭtă* ou *culcitra*, *matelas*, *coussin*, qui a engendré tant de mots dans les langues européennes, Diez E W I, p. 134, Nyrop Gr. hist. de la langue franç. §§ 158 et 412, comme p. e. l'allem. *Kolter*, couverture de lit, et le suédois *kolt*, jaquette d'enfant. Les deux mots latins synonymes ont donné naissance à deux dérivations, avec ou sans r, et cela rend la provenance du mot latin suspecte. Nous avons déjà vu que l'allem. *kollern*, rouler, a aussi une r adventice.

2) Fischer veut, Z D M G 58 p. 44, d'après Vollers ibid. 50 p. 623 et s., que ce soit un nom exotique, Fremdwort, Z D M G 58 p. 44; je ne le crois pas. Le moderne ǵull, *couverture de selle*, que Vollers, o. l., fait dériver du turc جول, est probablement de la même provenance que son synonyme syrien et nordarabique شليل, v. Gl. s. v., Meissner N A G I p. 129. Les Arabes modernes disent جلال au singulier, selon la règle sur le paradigme فعال. De même, les Arabes méridionaux disent زرار, *un bouton*, pour le class. et nordarabique زِرّ, I Saʿd VIII, p. 239.

couverture جُلّ = جلالة [1]) est ainsi appelée parce qu'elle se *roule*, et la *voile*, جُلّ, de même, Diw. ʿAǵǵâǵ p. 28 v. 74. = جلال ibid. v. 69, Arâǵîz p. 89 et 90, Ḥḍr p. 513 note, parce qu'elle *est roulée* sur la vergue, ainsi que c'est l'habitude des marins dans les parages arabiques. جُلُولة, pl. جلايل, *rideau de la fenêtre*, Damas, et جلّل الشبّاك, *mettre des rideaux à la fenêtre*, Damas, offrent la même image. Le médium araméen n'est pas nécessaire pour جُلّ. Schulthess émet bien lui-même un avis très juste, o.l. p. 13 et s.: „La chose devient spécieusement encore plus compliquée si nous prenons en considération le persan جُل, *couverture de cheval* ou en général *couverture* pour monture, le turc جل čül, جل gül, جول čul, etc., *couverture de cheval*, جول čul, *hardes, vêtements usés*, le kurde جل gil, *housse, parure, habit*, etc.. (Justi Jaba 116 et s.) d'où le néo-syriaque a son ܓܘܠܐ (p. e. Gen. 49, 11, Lidzbarski Gloss. 428 en haut et 435 en bas).... Pour ce qui est des formes perso-turques ici mentionnées, elles sont certainement toutes d'origine sémitique". Et il se demande: „Mais quel rapport y a-t-il entre tout cela et la racine sémitique גלל, *rouler?*" Voici ma réponse à cette question. Cf. Gloss. s. v. جلّ et جول.

Il est difficile de dire quelle était la consonne initiale à l'origine: g, k ou q. Cela est du reste de peu d'importance. Admettons kl. Nous trouvons que ce phonème et ses variations phonétiques parcourent toutes les langues sémitiques et aryennes, de même que son congénère *sémantique* gb. Cela n'est pas un pur hasard, mais qui

1) Snouck Mekk. Sprichw. p. 86, 1.

n'indique nullement une affinité dans l'essence des deux familles linguistiques. Ce fait nous montre seulement que des milliers d'années avant l'aurore historique, pour nous discernable, de la culture orientale, il y avait des courants de thèmes qui ont partout laissé des traces. Qu'on ne s'imagine pas que l'ancien monde fût divisé en états entourés d'une muraille chinoise! Les pays au delà de la Méditerranée ont certainement eu entre eux plus de relations que l'Europe avec l'Orient. Rien n'est plus impossible, ni improbable, en fait de communauté de culture, de migration de racines, de mots et d'idées. On n'a pas encore étudié ce côté de la linguistique parce qu'on a peur d'être considéré comme partisan d'une théorie qui n'est pas scientifiquement soutenable, de la connexité entre des langues aussi disparates. Brockelmann, VGSS § 5, se prononce un peu trop en dictateur lorsqu'il prétend que tous les résultats du rapprochement des langues sémitiques et indogermaniques sont restés nuls. L'affinité existe, cela est indiscutable, mais la question est de savoir si elle est organique ou adventice, un produit primaire ou un produit de migration des racines et des mots. Notre savoir n'arrive pas encore à traiter une question toujours si obscure. Mais là où nos recherches, à l'heure qu'il est, peuvent et doivent lever le voile, c'est sur le terrain de la migration des racines et des mots. L'ancien monde, à l'arrivée des Babyloniens au pouvoir, était déjà vieux. Sa perfection d'alors, la fixité de son astronomie le prouvent. Racines et mots, à une époque que nous ne saurions pas même approximativement indiquer, ont dû pénétrer dans des milieux linguistiques d'une origine toute différente. Il y a des racines culturales,

comme il y a des mots culturaux internationaux. Leur point de départ est encore ténébreux, car si nous disons la Babylonie, cela veut seulement dire que c'est là que nous les trouvons à l'époque la plus reculée qui s'ouvre à nos yeux scrutateurs. Je suis absolument persuadé, après tant d'années de recherches et d'études, que les racines sémitiques n'ont pas seulement un sens intrinsèque, qui se greffe souvent sur un autre pour former une nouvelle nuance sémasiologique, mais qu'un bon nombre ont voyagé au loin, où elles ont formé de nouveaux mots, dont le sens rappelle toujours, d'une façon ou de l'autre, le terroir exotique d'où elles sont parties. La petite chose *ronde* qui *roule* a accompli sa trajectoire à travers le monde: de gôla aux Indes, gôleh en Perse, ǵullah, kulla, ǵelîlah en Arabie, elle est devenue kula(e) en Turquie, en Allemagne et en Suède.

C'est de cette façon que la racine nuancée ǵl (gl, kl) a parcouru le monde, où elle a laissé les mots culturaux que Schulthess a passés en revue. Les civilisations forment une chaîne dont les maillons s'emboîtent l'un dans l'autre. Il n'y a pas que les peuples qui émigrent: les mots ont aussi leurs migrations. La racine en question, qu'elle soit ǵl, ql, qn ou kl, est une des preuves multiples de l'influence des Sémites, d'une civilisation si avancée déjà à la pointe du jour de l'histoire saisissable, sur les peuples avec lesquels ils étaient en contact.

Ceci était écrit quelques années avant la publication de l'ouvrage extraordinaire de Hermann Möller, *Semitisch und Indogermanisch* 1907, où il parle § 72 de la racine „g^2-l-, *rouler*, *tourner*," qui s'est développée en g w l > k^u-l-. D'accord, mais, pour les exemples dans les variations

de cette racine et ses développements, il opère trop avec le dictionnaire de Freytag et de Lane. Selon lui, la variation kl appartiendrait au courant indogermanique, ce qui n'est pas absolu. L'ouvrage de Möller nous tombe comme une tuile sur la tête. Il y a certainement beaucoup d'imagination, mais on aurait tort de le traiter avec suffisance, car notre insuffisance est, à l'heure qu'il est, encore plus grande que le miroitement de ce livre extraordinaire et nouveau. Depuis les derniers cinquante ans, toutes nos idées de jadis sont révolutionnées, bouleversées et en partie évanouies pour toujours. La science a aussi ses „possibilités illimitées." La linguistique comparée est encore un enfant dans les langes.

38.

Rîèt er-răǵǵâl uel-asad.

82, 2: rîet. ريّة, pl. ريّات, *récit, histoire* = مَهْرَى. Le verbe est روّى, *raconter*. روّى لي بالريّة, *il me raconta l'histoire* = هارانى بالريّة, v. Gloss.. راوى, *informer*. Le terme technique des Traditions رواية est donc véritablement *récit, information*.

82, 2: ṣêd = asad. صيد est *lion* dans les dialectes nordafricains, Stumme T Gr. pp. 41, 44 et Gloss. p. 172, Marçais R M T A p. 450, Kampffmeyer, Materialien z. Stud. der arab. Beduinendialekte Innerafrikas p. 215. Stumme veut, T M G p. XIX note 2, T Gr. l. l., que *àsad* ait d'abord fait *sàd*, qui aurait été transformé en sîd, sous la pression du ton, comme ìbil, bil et bîl, T Gr. p. 41, et par contamination avec le thème صيد, ibid. p. 172 et T M G l. l.. ce qui est accepté par Fraenkel [1]). Nöldeke, W Z K M VIII p. 269, a proposé l'identité avec سيد, qui, d'après L A IV p. 217, est *loup* et chez les Hoḏeyl, *lion*, Diw. Hoḏ. éd. Kosegarten N° 87 v. 9; le

1) Zum sporad. Lautwandel in den Semit. Sprachen p. 15.

fém. سيدة[1]). L A a un long article sur ce mot, que je considère tout simplement comme une contraction de سيّد, prononcé sîd[2]) encore aujourd'hui. Je crois que ces trois savants sont dans l'erreur. Déjà Kampffmeyer, o. et l. l., soupçonne que c'est صيد, *Wild*, *Wildpret*, par antiphrase. Il a sans doute raison. De même que le lion est le seyyid, sîd, *seigneur des animaux*, de même il constitue la plus noble chasse, ṣêd, la *chasse* par excellence. On observera que dans le texte de Stumme, il n'est pas appelé ṣîd, mais ṣêd, qui est la forme primaire, et ṣîd est en vertu du passage de ê en î, dans les dialectes nordafricains, et dans d'autres dialectes également. Chez les Bédouins du Nord, صيد est la *chasse aux grands animaux* seulement. Dans le Sud, c'est principalement la *pêche*[3]), صيد البحر, et aussi synonyme de سمك, *poisson*, qui n'y est pas mot courant.

On m'a dit qu'il y a encore des lions en ʿAsîr et dans le Hinterland du pays des Mahra et des Qara. Une fois, on me montra à Aden deux peaux de lions qui provenaient du premier pays, mais je n'ai pu constater la véracité de cette allégation; cf. G. Jacob o. l. p. 17 et p. 113. Une inscription ṯamûdite porte قنص اسد, Littmann Th. J. p. 25, avec le même verbe qui est encore employé aujourd'hui pour la grande chasse, G. Jacob o. l. p. 120. Il est curieux que اسد figure dans les inscrip-

1) En Ḥdr. et en ʿOmân, R O p. 412, n°. 158, صيدة = *une pièce de gros gibier*, *une bête tuée à la chasse*.

2) Et sous ce rapport très intéressant, en tant qu'il montre qu'on prononçait alors déjà sîd au lieu de seyyid.

3) En Ḥdr c'est aussi la chasse, comme dans la luṛah.

tions sabéennes où il n'a cependant pas le sens de *lion*, mais celui de *guerriers*, *soldats*, Glaser 891, Die Abessinier p. 82, Hommel S A Chr. p. 120 dans l'inscription de Libnah l. 5 où il est dit qu'à la construction 120 اسدم furent employés = idem A A p. 166 et s.. L'inscription de Ṣirwâḥ, Glaser, Die Abessinier p. 14, parle de اسد عبدن حرهو وعبدهو, *les guerriers de ʿAbadân, les libres et les esclaves*. Or, j'ai déjà exposé, Arabica IV p. 50 et s., que W. ʿAbadân et W. Ḍurâ appartiennent à la famille régnante d'Anṣâb et où leurs tribus-soldats ont leurs fiefs. Ces daulah et ces soldats, les libres et les esclaves, sont donc les اسد عبدن de l'inscription. Nous savons que اسد est, dans toute l'Arabie, employé au figuré: *homme courageux*, de même que d'autres noms d'animaux. La luǵah connaît aussi ce trope, p. e. Yâqût III p. 473, 17, où un Asadite dit: نحن أُسودُ الناس et ibid. III p. 615, 13 un Yémanite parle des siens qui étaient des سادة وأُسود. Abu Sufyân comparait ses hommes à des أُسْد كِرام Ṭab. I p. 1469, 15.

Il n'est pas exclu que اسد soit employé en sabéen de la même façon que تيس, ثعلب[1], ثور, عقاب, كبش, نمر, هيج, وعل v. Gloss. ss. vv., de même que les noms de *serpents*[2])

1) أَفَأْنَا بِأَنْمارٍ ثَعالبَ ذى غِسْلِ, *avec les Anmâr nous avons pillé les renards de Ḏû Ǵisl*, K Aǵ. XIII, p. 101, 5 d'en bas.

2) En-Nâbiǵah ed-Dobyânî a dit, L A XIII, p. 408, Ahlw. 6 Diw. p. 174, H Derenbourg Complément J. As. p. 34 (t. a. p.), Šuʿarâ, en-Naṣr. II, p. 728:

ماذا رُزِئْنا بهِ من حَيّةٍ ذَكَرٍ نَضْناضةٍ بالرَّزايا صِلِّ أَصْلالِ

Quel serpent mâle avons-nous perdu en lui, un serpent dont [*la langue vibrante porte malheur, une vipère rusée!*

نعبان, حنش, حَير, فعو etc. v. Gloss. ss. vv., pour désigner un *homme courageux*, un *guerrier*, ce qui est une particularité des parlers méridionaux, tout comme ليث dans la luǵah. Mais j'en doute pour ma part. Il n'est pas inutile de faire observer que les Sabéens avaient aussi رجل, *homme*, O Weber Stud. S A A K II pp. 12, 15, 13, 15, mais le mot ne paraît pas s'employer en parlant de soldats, comme „hommes" chez nous. J'incline à voir dans le اسد sabéen l'origine de l'appellatif اسد pour le lion, ainsi que l'a déjà supposé Hommel A A p. 29. Le verbe أَسِدَ est bien, avec les autres formes, un dénominatif de أَسَدٌ, *lion*, mais voyez Nöldeke, Z D M G 40 p. 160 note 4, qui pense que اسد, *lion*, pourrait être une épithète postérieure, de اسد, *se jeter sur*. L'étymologie de ce mot m'échappe, et je n'oserais trouver une corrélation entre اسد et son synonyme سَيِّد. Celui-ci est de √سود d'où découlent des noms qui, en sabéen et en arabe, indiquent le pouvoir. Il est vrai qu'un اسد peut, en sabéen, être aussi bien un حر qu'un عبد (voyez ce qui précède), mais اسدم est, en sabéen, trop employé dans le sens de *soldats*, *guerriers*, *ouvriers*, pour avoir le même point de départ que les mots dérivant de √سود.

82, 3: râgel, râggâl. On ne dit pas, dans toute l'Arabie, راجل, *homme*, mais partout رَجّال, pl. رجال, إنْسان, pl. خَلْق [1]). Rössler M S O S I p. 65 19, pour ʿOmân; B B R A S

1) Snouck, O S Festschrift de Nöldeke p. 106 note 8, veut réfuter ce que j'ai dit Arabica III, p. 28 sur ناس et أَوادم. Sa remarque est basée sur une observation superficielle. La différence qu'il y fait de

1902 p. 266 pour le šaḥḥî; Socin Diw. III Gloss. s. v. pour le Neǵd, où aussi le pl. رجاجيل Arabica V, p. 159, 18, et dans l'Afrique, Bel La Djâzya p. 88. On entend qqf au Neǵd aussi رُجَّل, رَجل et رَجْل, qui est collectif dans la luṛah, Naqâiḍ p. 143, 11 [1]). En Dt, رجل ب est *courir après, suivre, s'attacher à*. Un animal est راجل بك, s'il *te suit, folgsam ist*, v. Gloss. = رزّم بك. La mâtet uhû' ṣaᶜîr àrǵalu em-ḥâši birâḥela ṯâni[eh] [2]) mât ìbĕnha uem-râḥela râǵil(eh) bèh, ula ma rìǵilet šî' bèh yeǵîbu masàbb fîh em-làban ùḏḥalu em-zimăᶜ fi ṯùmuh [3]) uhû' yèrṫaᶜ, *si elle* (la chamelle) *meurt en laissant son petit, on attache le chamêlon* (m. et f.) *à une autre chamelle dont le petit est mort, et celle-ci est* râǵilah beh, *l'affectionne, lui est attachée; et si elle ne s'attache pas à lui, on prend une outre en peau contenant du lait et l'on fait entrer le pied de l'outre* [4]) *dans la bouche du*

nâs et en-nâs est partout valable, et awâdim ne veut jamais dire „*Diener*".

1) رجال de Oestrup, Contes de Damas p. 48, nº. II, 1 et p. 133, 14 d'en bas, est faux. Ce livre fourmille d'erreurs et de faux jugements. C'est un mélange de syrien et d'égyptien. L'auteur connaissait ces dialectes aussi mal l'un que l'autre. Le temps ne m'a pas permis de publier ma critique de cet ouvrage manqué.

2) La finale féminine était à peine perceptible; voyez l'observation dans mon MS p. 27 s. v. šayᶜ.

3) Et non pas ṯummuh; -uh est par harmonie vocalique, car le suffixe est en Dt -ah ou -eh.

4) زِمْع, pl. أزماع, est le *pied de devant* (on ne coupe pas les pieds pour faire l'outre), jusqu'à *l'omoplate*, مِقْكاكة; chez l'homme, زِمْع est *l'avant-bras*.

petit qui tette alors. أَرْجَل ب, *donner le petit à teter à la chamelle, attacher le petit à la chamelle,* qui رِجِلت به, *s'attache à lui,* ce qui se dit aussi du ḥâši: رِجل بها [1]). — سِرْنَا رَجْل, *nous avons voyagé sans bagage,* qu'on soit à pied ou monté = مترَجّلين. جيت مع رَجْل, *je suis venu sans charge,* à pied ou non, en compagnie de quelqu'un pourtant; probablement comme صَحْب etc.

En Ḥḍr ترجّل, *marchander,* propr. *être viril,* ce qui peint bien l'esprit commerçant des Ḥaḍramites. Selon Snouck, O S Festschrift de Nöldeke p. 103 v. 7, p. 104 note 9: *nachdenken,* avec le substantif رَجْلة. Dans le Nord, رجّل, sans doute pour ترجّل = بلغ ou صار رجلا, *devenir homme;* مرجّل, *qui a atteint l'âge de la puberté.* ترَيْجَل = ترجّل, *être courageux,* R O p. 414 N⁰ 170 = استرجل, ibid. = Béd. du Nord تَمَرْجَل, avec l'adjectif مَرْجَلي, pl. مراجل et مَرْجَليّة, et مَرْجَلانى, pl. مرجلانيّة, *brave, courageux,* contr. de بَعَر. مَرْجلة, *bravoure,* aussi en ʿOmân R O pp. 100, 10, 397 N⁰ 10. رجيل, *homme d'énergie et de cœur, chevaleresque,* Bel La Djâzya p. 88. أَرْجَل, *plus brave,* Rössler M S O S I p. 72, 4 d'en bas.

82, 3: tâğir est *riche,* seulement en Ḥḍr.

82, 4: miśteri. شرى n'est usité que dans le sens de *démanger,* et شارى est *vendre en plusieurs lots.* شاريت

1) La chamelle ne met bas qu'un seul petit (ou petite).

الحجلبة, *j'ai vendu le mouton en différents lots*, et اتْشارُوها اتْشارْكُوها منه = منه, *ils le lui ont acheté, chacun son lot.* با لنْشاراها منك, *nous allons te l'acheter en le partageant en lots* dont chacun prendra le sien. (ŝire) اخذت فيها شرى ou شراء (ŝerâ')[1]), *j'en ai pris un lot, une partie*, شرْكة[2]).

82, 5: mḫâneb = mitḫarrib = سارق, خصّم ou طمّاع G O. Stumme, M G T p. 296, compare avec raison l'hébreu גנב, *voler*, de même que Buhl H W B p. 130, et Marçais R M T A p. 429, le nordafr. قنب. A propos du second mot, I el-Ḥagar (+ 852) dit dans son Fatḥ el-Bârî XII p. 86: ويقال لسارق الابل الخارب وللسارق فى المكيال مطفّف وللسارق فى الميزان مخسر[4]) ذكره ابن خلويه فى كتاب ليس. El-Ġauharî et el-Liḥyânî sont de cet avis, خَرَبَ بابل, tandis que el-Qâlî, Muzhir I p. 208, dit que c'est bien *voler un chameau* à l'origine, mais que c'est devenu ensuite *voler* en général, et L A p. 337, 9 adopte ce dernier sens. On est tenté de faire dériver ce sens de خَرَبَ, خارِبٌ du babyl. ḫarâmu et de le comparer à حرامي, *voleur*, mais ce verbe est plutôt l'arabe حرم.

---

1) Ŝirâk, *ton lot;* ŝirây, *mon lot*, = سهْم.

2) Ḥḍr. Gloss. s. v. شرك. شرْك = شقْص, *lot*, Boḫ. III, pp. 139, [7]; 141, [8], [11]. Aussi mehri, Jahn MS p. 242, ŝärq, *morceau;* cf شرْخة, *morceau* Dt, Ḥḍr. A Tlemcen شرخ = شرك du Sud, Marçais Gr. p. 227 v. 2.

3) انطمعوكم = هاشوكم, *ils vous ont pillés.* نهب n'est pas connu dans le Sud.

4) Qor. XXVI v. 181.

82, 3: ya binduq, voyez p. 424.

82, 15: muṛṛârah. مغارة n'est pas connu; on dit جُرْف = قَلْف. Voyez mon M S p. 22. Autres signif. chez de Goeje Gloss. Bibl. Geogr. Arab. p. 205.

82, 22: ṭamir. طمر, *sauter*, est ici synonyme de وثب, Ḥḍr Gl. s. v., de قفز, ibid. s. v., et de طاح, qui est proprement *tomber sur* ibid. s. v.. طمّر aussi *sauter* dans la luṛah. القَعْكل طمر الناقة est bon dans la luṛah et dans les dialectes, (là avec على), L A VI p. 173, 9 d'en bas, Diw. Hoḏ. Koseg. p. 190, 8, où le substantif طمّرة = وُثُوب est la vraie prononciation bédouine pour طِمْرة, *la manière de sauter*, Ḥḍr p. 42. طمر علينا ou طمّر, *il sauta sur nous survint à l'improviste*, mais aussi *il s'esquiva*; la différence gît dans la variation de sens de علينا. Voir le Gloss. d'autres exemples. Le nordbédouin et le ḥaur. طحمر, *sauter sur, se lancer sur*. Lâken el-bul min èḍ-ḍàma ṭàḥmarat[1] ʿala el-ʿasâkir u fasgalàthom, *mais les chameaux se ruèrent sur les soldats et les dissipèrent*, récit ʿanazî d'el-Ḥäyârî. En Syrie et en Palest., طحكم على, *se ruer sur*, Littm. N A V P p. 31, N° 80. طنّ, i, en Dt, *sauter, jaillir*[2]), p. 798, ma M S p. 9, 9 d'en bas, et ses dérivés طنّز ou طنّش[3]), *jaillir*,

1) Socin Diw. Gloss. p. 287 a طهمر, *über etwas springen*. Je l'ai entendu avec ح, comme dans la luṛah.

2) Cf. la métathèse نطّ p. 796 et ss. et نطر, *sauter;* نطّر, *faire sauter*, Stumme M G T Gloss. p. 315.

3) De même que طنّ a fait طنش, de même نطّ a fait نطش

gieler, spritzen, schizzare. Yiḏbaḥûn ʿala sâs em-ḥuṣn ǵàlabah uyiṭànniz em-damm uyôkolûnha em-bĕnâh (بِنَاه) uṣâḥeb em-ḥuṣn. *On égorge un mouton sur les fondations du château, et le sang rejaillit; les maçons et le propriétaire du château le mangent,* = فشّ ou انزرق. طنّشت بالبَول على أَرْجِيلَك, *tu t'es éclaboussé (angespritzt) les jambes avec l'urine.* يطنّش الماء من القِرْبَة, *das Wasser spritzt (gicle) aus dem Schlauch heraus.* الجمل يطنّش ببَوله, *le chameau fait jaillir son urine [spritzt heraus] goutte à goutte* = يزرّ ببوله (cf. ذرّ) = class. قزح ب; cf. طرش, o, *asperger,* v. Gl. s. v..[1]) Mais aussi طرّ est en Syrie et Béd. Nord *sauter de haut en bas,* Ḥḍr Gl. s. v.; cf. Fleischer apud Levy NHChWB II p. 211. Nous avons donc dans les dialectes: طرّ et طمر, طنّ et طنّز, طنّش; et les classiques طبر = قفز, LA VI p. 167, 5; صبر du cheval: جمع قوائمه ووثب, ibid. p. 150, 6; صفر = طفر, صفز et قفز, ibid. p. 162, 8, 11, d'où vient l'hébr. צָפִיר, *bouc* = *qui saute.* Les savants diront s'il y a ici communauté radicale. Je ne fais que constater la similitude sémasiologique pour le moment[2]). Un autre sens de طمر,

ou تنش, avec sens analogue, ma MS p. 9. Mais il y a ici contamination de طنّ, نطّ et طشّ, v. p. 798.

1) Cf. aussi طشّ et لطش, même sens. Voyez Gloss.. Stumme TGr. p. 16, 18.

2) طفّ, *sauter,* en Syrie, Almkvist Kl. Beiträge, Actes Congrès Stockholm p. 429. طفر = طمر en ʿIrâq, Meissner MSOS V II p. 295, et class. طفّر, *faire lever en effrayant,* Rössler ibid. I p. 79,

mais seulement dans le Nord, est *enfouir*, *enterrer*, *combler*, *remplir* = دفن, L A VI p. 173, Usâma p. 143, 17. طمّ a déjà ce sens, class. et dialect., Ṭab. I p. 839, 9, Maqrîzî Ḫiṭaṭ II p. 230 (انطمّ), Almkvist Kl. Beiträge p. 430, Littmann Chanson de la belle-mère v. 136. Voyez ici p. 317.

قفّز, a [class. قفز, i], *se lever brusquement avec un bond, aufspringen, sauter* = فزّ ou نقز, a [class. نقز, i, o], et au Nord, فزع. Ce sens, class. et dialect., est courant en tout pays arabe[1]), L A VII p. 262, 6 (= وثب), I. el-Qûṭ. p. 230, R O p. 321, 7 d'en bas, Stumme T T B L v. 60; yigeffiz chez Hartmann L L W N° 58 Str. I, 2 lui fut paraphrasé par yfizz; Ḥḍr Gloss. s. v.. Sur son synonyme قمز, v. p. 1257. Le néo-hébr. קִפֵּז, *sauter*, Levy N H Ch W B IV p. 352, serait, d'après Fleischer ibid. p. 483, originairement *se ramasser et prendre son élan pour mieux sauter*. Il compare قفز et קפץ, auxquels il donne le sens primaire de *sich zusammenziehen*. Or, קפץ seul a ce sens, nullement قفز. Le premier a bien les deux sens *zusammenziehen*, قبض, et *springen*, *plötzlich*

10: فزّ من وسْط القوم وخطف يربع مثل مطفّر بظبي, *il détala brusquement du milieu du peuple et courait ahuri comme une gazelle qui bondit épouvantée.* On dirait presque, avec Grimme, que طـ déjà renferme l'idée de *sauter!* Vollers Z A IX p. 180 veut que le »dénominatif" طفّر vient de طفر. C'est peu probable.

1) Le nom du serpent קִפּוֹז, *serpens iaculus*, »Pfeilschlange" nach Kautzsch Ies. 34, 15, renferme donc la même idée que celui du serpent زرّاقة Ḥḍr. p. 137, note.

eintreffen, comme قفز. Mais je crois que قفز et קפז, *sauter,* n'ont rien à faire avec קפץ, *resserrer.* Fleischer rejette l'opinion de Levy que קפז peut venir d'une „racine primaire קם, *se lever,* ou de פז, *se mouvoir*", et il n'est que pour קם. Pour ma part, je crois qu'il y a ici l'accouplement des deux racines: قف (קפא) et فز (פז), où se cache l'idée de *reculer pour prendre son élan pour sauter.* קפץ, *sauter,* est sans doute une variation phonétique de קפז, comme ز devient ص en arabe: قفز = قفص L A VII p. 259, 5, et קפץ, قبص[1]), *resserrer,* auront suivi une autre route. Je ne nie point que קפץ ne puisse être = تقفص, comme la transposition tunisienne قفز, *s'accroupir pour chier,* Stumme T Gr. Gl. s. v., mais sur le terrain de l'hébreu même, les deux sibilantes peuvent bien permuter entre elles, comme קפץ a pu y donner son synonyme קפד, et قفص a engendré قفد, ou bien ce sont des développements de قف. La réunion des deux idées pour former un seul verbe se montre clairement dans جمز, class. *trotter à petits pas,* Boḫ. VII p. 46, 5 d'en bas, Syrie, nordbédouin et ʿomânais, R O p. 43, 17, § 239, § 262, (جمّيزة, *Sprungständer* ibid. p. 90), *sauter,* comparé au tripolit. جعْمز, *s'asseoir à croupetons,* ici p. 84, 7, comme شبط et شعبط Eg., شوّط et شعوط, اتلف et تعلّف Eg., دثر et دعثر, Arâǵîz el-ʿArab. p. 5. Mais la variation phonétique قمز est *sauter.*

Les verbes suivants ont tous le sens plus ou moins nuancé de *sauter, faire un bond.* Je vais les passer en revue dans la luġah et les dialectes, autant que me le

1) Le Qâmoûs, seul, a تقفّس = وثب.

permettent mes faibles lumières. Je ne discute pas la question de savoir quel est le thème primitif, car il y a ici, sans aucun doute, contamination de plusieurs thèmes. Les deux فز et قز me paraissent cependant avoir une vie à eux indépendante. Nous avons ici affaire à la particularité la plus intéressante des langues sémitiques, mais elle ne me semble pas être près de recevoir une solution définitive.

Thème فز.

1º فزّ, *faire un mouvement brusque*, dans les dialectes, *sauter*, Dozy, = فزع; hébr. et aram. *danser*, ܦܙ, *saltavit*, Brock. Lex. s. v.; mais dans la luġah, c'est transitif, *effrayer*, L A VII p. 258, 3 d'en bas = أفزّ et أفزع, L A VII p. 259, 5, I. el-Qûṭ. éd. Guidi p. 148, 12, = فزّع dans les dialectes, qqf aussi dans le Sud فزع; الميّت يفزّ, *le mourant tremble ayant les spasmes de la mort*, Dt; فزّ ب, *jeter qqc* = نغز, Dt; *aufspringen*, Rössler M S O S I p. 70, 6, Meissner N A G I p. 137 s. v., Socin Diw. Gl. s. v.; *s'enfuir*, Rössler o. l. p. 79, 9 et le Gloss.; *plötzlich aufwachen*, Stace p. 163 s. v. Start, Meissner o. l. p. 137 s. v., cf. Arabica IV p. 21 et s.; *bondir*, Prov. et Dict. Gl. s. v; = قفز, *faire un bond*, Hartmann L L W p. 132 Nº 58 Str.. فرفز, Syrie, *sautiller*. Sur sa métathèse زفّ, voyez ici p. 850.

2º فزع. Le sens primaire de *se lever d'un bond* ne figure pas dans nos dictionnaires. Il a donné lieu à plusieurs applications sémasiologiques, aussi dans la luġah: ففزع كلّ واحد منّا الى سيفه فاستلّه من قرابه, *alors chacun de nous mit subitement la main sur son sabre et le tira de son four-*

reau, Arâǵîz el-ᶜArab p. 21, 4. Dans le Sud et les dialectes ḥaḍar hors de là, de même que dans la luṛah, celle de *s'effrayer*, c'est-à-dire *en tressaillant*, est la plus commune. Chez les Bédouins du Nord, l'extension de l'emploi est plus grande. El-ᶜArab kullha fàzăᶜet uent nâʾim ma tènhaḍ utìlḥag el-gôm, *les Bédouins ont tous accouru* (avec leurs armes), *tandis que tu dors, toi; ne veux-tu te lever pour te joindre aux contribules?* Ḥaurân. Cette phrase peint bien l'origine de فزع. Elle correspond au vers d'el-Mutalammis, Vollers, N° XXXVII v. 2:

عوى فى سواد الليل بعد اعتسافه لِيَنْبَحَ كَلْبٌ وليَفْزَعَ نُوَّمُ

Il poussa un cri (pour réveiller le chien) *dans l'obscurité [de la nuit après avoir dévié de la route,*
Afin qu'un chien aboie et que les dormeurs s'éveillent [brusquement.

Ibid. N° XV v. 13. فزع من نومه, *il se réveilla de son sommeil et fit un soubresaut*, I Saᶜd IV ɪ p. 68, 2. Boḫ. IV p. 108 en bas: فاذا رأيتموها فافزعوا الى الصلاة, *et lorsque vous les voyez* (l'éclipse du soleil et de la lune), *accourez à la prière* dans la mosquée; L A X p. 123, 5 d'en bas. فزع ل, *aider, secourir* qqn, comme Abu Zeyd Nawâdir p. 153, 2, 7 d'en bas. Yôm min ayyâm el-ᶜArab alli ma tĕṛib šamsu. U hâḏă ᶜanḏ el-ᶜArab k̇ălâm marbûṭ, ma yeṣîr innu yiṛèyyir bòh, wìlya ṣârat ᶜaleyh ḍîga ufezàᶜluh biṣaḥîḥ uḏâbaḥ maᶜu. Hâḏa fulân ma yinsa hal-yôm uyewaṣṣi ᶜayâlu gàbĕl el-môt: fulân lùh ᶜandena yôm etc. „*Une journée des journées des Arabes*" *dont le soleil ne se se couche pas. Cela est une parole sûre*

chez les Bédouins, et il n'y a pas moyen qu'il (le Bédouin) *n'y fasse pas honneur. S'il se trouve en détresse et que l'autre lui vienne en aide pour tout de bon, en combattant à ses côtés, cet homme n'oublie pas cette journée et recommande à ses enfants avant sa mort: un tel a chez nous „une journée"*, ʿanazî. «افزعوا لي تنّي احصد هلزرعة» *aidez-moi à récolter ce semis (champ).* فزع est aussi *demander secours,* = استفزع, ce qui a déjà été relevé par Moḥ. el-Anbârî K. el-Aḍdâd p. 182, L A X p. 123, 11. Cela s'explique par la différence de la situation où le فزع a lieu[1]). Ou c'est celui qui *demande secours* qui يفزع, ou bien celui qui *apporte le secours*. C'est même *fuir*, Ṭab. Gloss. s. v., et on comprend facilement pourquoi مفزع est *courageux* et *lâche*, les deux sont dans un état de فزع, dont l'effet peut être différent. Ce sens de فزع, فزع, dépeint par Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 92, à l'occasion d'une attaque ennemie ou d'un trouble dans la tribu, est le mieux illustré par son synonyme نخا, Hartmann L L W pp. 236 v. 11, 239, et انتخى des Bédouins de Syrie: on pousse des cris de guerre, on énonce sa filiation ou la parole de la tribu, en criaillant et en faisant des sauts, ainsi que c'est la coutume de ces gens: c'est là le فزع, Ṭab. I p. 1507, 14, Boḫ. IV p. 52, 10: باب مبادرة الامام عند الفزع ou كان بالمدينة فزع[2]). Il n'est pas

1) V. ici p. 1244 et p. 1252 n.. غار offre la même idée d'*accourir* pour *attaquer* ou pour *aider*. غور على, *he came to my help*, Stace p. 204.

2) Houdas-Marçais II p. 337 traduisent فزع par *panique*, ce qui n'est pas mal. Cf. شاجع et l'éthiop. zangeʿa, *radoter*.

étonnant que فريعة ait pu, en Afrique, devenir = شمانة, *rixe, chamaillement*, Hartm. L L W p. 44, 6; فزّاعات *femmes qui se chamaillent*, ibid. p. 132. Yôman fāzàᶜna ḥamsètna, expliqué par intaḥèyna, verset de la Saḥġah. فزع لـ, *se réfugier auprès de, demander secours à*, I. Sîdah XII p. 121, 21, 6 d'en bas, L A X p. 123, 4 d'en bas; aussi au figuré, comme Ġâḥiẓ Tria Opuscula p. 47, 3, I. el-Qûṭ. p. 272: نَفَرْتُ لِـ الله فَزِعْتُ اليه, et class. أفزع [1]) est *accorder un secours, un asile*, Ṭarafah N° 5 v. 66 = أصرخ, Ṭab. III p. 202, 16. فزع القوم, I. Sîdah XII, p. 121, 5 d'en bas. فزع على, *poursuivre*, Hess Bemerk. zu Doughty p. 9. فزّع, *effrayer*, partout en Arabie et chez les ᶜAnazeh, *jeter l'alarme, envoyer prévenir* une autre tribu *qu'il y a un* فزع et qu'on a besoin de *secours*, ارسلنا مُفزّع لفلان يصرخ له وجاءونا صوّال بالخلّة و الخلال [2]) فزْعة,

1) Aussi *effrayer*, Ṭab. I p. 1292, 15; et l. 17: أفظع.

2) On comprend donc que فزع peut figurer parmi les aḍdâd, de même qui صرخ, babyl. ṣarâḫu, *crier*, Kâmil Mobarrad p. 3, K. el-Aḍdâd pp. 6 et 54, Arâġîz p. 98. Dans Arabica IV p. 17, j'ai parlé de ce dernier verbe. Voyez le Glossaire. صلطان شقرة خرج دثينة يصرخ علّة على يافع, *le sultan de Š. s'est rendu en Daṯînah pour engager les ᶜÖlah à faire la guerre au pays de Yâfiᶜ*. Il est alors صرّاخ ou مصيّح, propr. *qui crie à la guerre*, = class. صريخ, Diw. Hoḏ. Wellh. n°. 148 l. 7. Dans notre dialecte صريخ est l'infinitif seulement. صارخ, *qui porte secours*, dialect. et Diw. Hoḏ. n°. 203 v. 15, K. el-Aḍdâd p. 51; تصارخ Hoḏ. Wellh. p. 13, 4 d'en bas. استصرخ

nous avons envoyé chez un tel un homme, مفزع, [pour faire savoir qu'il y a un فزع et que nous avons besoin de *secours,* فزعة] *qui demandera son secours, et il est venu à notre aide avec tout son campement.* La même juxtaposition des deux mots analogues dans ce vers de Salâmah b. Ǵandal, Arabica IV p. 18, K. el-Aḍdâd p. 51; Tibyân d'el-Ǵâḥiẓ, Caire, II p. 74, Mufaḍḍ. N° XX v. 17, L A II p. 61, Kâmil Mobarr. p. 3, ๑:

كُنَّا اذا ما أتانا صارِخٌ فَزِعٌ كان الصُراخُ له قَرْعَ ٱلظَّنابيبِ

Toutes les fois que quelqu'un venait chez nous crier au secours, (notre réponse à) *son cri* (de secours) *était celui que nous produisions en nous frappant les tibias pour signifier que nous étions prêts au secours* [1]).

Le مفزع porte un drapeau qu'il *lève en l'air,* يغزّ اللوا, et *agite,* يشوّح, p. 800 et note [2]), et les *appelle au secours*

Qor. 28,17. صال, o, est dans le Nord un ضدّ par la même raison: صال على, *attaquer* = هجم على, et صال الى, *porter secours*; v. Gloss. s. v..

1) Je crois que cette traduction, un peu prolixe, rend mieux le sens que celle de Nöldeke Z G C A p. 110: *Wenn ein Hülfesuchender in Angst zu uns kam, so bestand die Hülfe darin, dass wir* (seine Feinde) *auf die Schienbeine klopften,* où »seine Feinde", prouve que Nöldeke n'a pas bien compris ce vers, qui est cependant bien expliqué par el-Mobarrad et passablement par Lane.

2) Dalman P D p. 146 N°. 2:

Lan śâḥe ṣayyâḥ͡en-niba èhle͡es-sibâya͡ḍhûreha

Lorsque le crieur qui appelle à la guerre agite le drapeau,

(Alors vous autres) *gens des coursiers, montez-les* (leurs dos)!

Le texte de D. est fautif et contre le mètre (śauwaḥ), de même que sa traduction, v. ici p. 799 et s.

Ibid. N°. 3:

ورِكب, *secours:* نَجْدة = فَزْعة. ينادي بالنَّجْدة = يفزِّعهم

أبُوه و صار الاثنين يطارِدون قحطان وجَتْ الفَزْعة من البيوت و فكُّوا

البِل من قحطان, *son père monta à cheval et les deux* (ʿAbd ʿAllâh Abu Śwêrbât et son fils Ḥoseyn) *se mirent à attaquer les Qaḥṭân. Le secours arriva des tentes, et ils délivrèrent les chameaux des mains des Qaḥṭân,* récit de ʿOneyzah; expliqué par مَدَد.

On pourrait aussi mentionner حفز, i, dans la luṛah, d'après L A et I. el-Qûṭ., *pousser, exciter, stimuler à, faire vite,* Moʿall. ʿAntarah v. 79, Moʿall. Lebîd v. 15, = حفد [1]), avec le même passage de d > z, comme dans رقز et רקד, raqâdu, v. p. 1259, peut-être aussi حزيقة = حديقة, Qâm. III p. 214, 11; d'autres exemples chez Schulthess Homonyme Wurzeln p. 66 note 8; dans le Sud, *presser, serrer.* تَحَوَّز, R O pp. 251, 2, 3; 250, 2 d'en bas et 251, 2, *sich abschleppen mit.* C'est le biblique et targ. חפז, *être effrayé, perplexe, se dépêcher.* Il y a

---

zabn elĕḥṣân lan balad lan ṭall enneba râʿîh yeṣîḥ.
Il faut lire
zibn͡ el-ḥaṣân͡ ila balad lan ṭall neba etc.
à moins d'admettre que toutes les poésies aient été composées avec des fautes de mètre, ce qui me paraît bien peu plausible.

Sur زبْن, voyez ici p. 704 et s.. نبا n'est pas *colline* ici, mais *l'appel à la guerre,* le *bruit* qu'il y aura la guerre.

1) Cf. عفد, *sauter,* Sud, = طمر et قفز, ma brochure M S p. 37, R O § 30, ibid. p. 329, 4 d'en bas, p. 298, 10; Z D M G 44 p. 200, ibid. 49 p. 511; aussi dans le Sud: *chasser, wegjagen.* عطّ et عفط sont synonymes, Ḥḍr p. 659; le dernier, aussi *jeter,* avec ب, *wegschleudern,* R O p. 377, 2 d'en bas.

sans doute ici accouplement de deux racines: ح, que nous retrouvons dans حث, par lequel حفز est expliqué, et فز, comme حزم et زم, حصر et صر, حشك et شك, حدر et در, חזר et زر, et tant d'autres. Cet accouplement des racines, qui est autre chose que contamination, est un côté de la linguistique sémitique qu'on n'a pas encore pris en considération. Toutes les langues sémitiques ont dû procéder ainsi. La richesse inouïe de l'arabe, classique et dialectal, nous ouvre des vues que les autres langues sœurs n'ont pas, à cause du peu de matériaux que le temps nous a laissé.

3° { صفر = طفر, وثب, L A VI p. 162, 13, VII p. 232, 11.
صفر = طفر, قفز, L A VII p. 232, 13, = دفع, I. el-Qûṭ. p. 256, 19. Ici p. 1245. }

4° نفز = وثب, قفز L A VII p. 286, 8, 9 = نزى l. 10. I. el-Qûṭiyyah p. 271 = نقز; *jeter* en Dṭ, d'où le mehri nefzît, *blessure*, Jahn M S p. 215. نفز = رقص, *faire danser l'enfant*, L A VII p. 286, 14 = زفن, Ḥḍr. Gloss. s. v., ici p. 850. Ya-t-il ici un n augmentatif, comme جز et نجز[1], فز et نفز[2], قز et نقز, voyez p. 1259, فش et نفش, *bouillir*, dans le Sud, v. Ḥḍr p. 137 note et ici p. 690[3]), ou bien est-ce un des nombreux développements, class. et dialect., de نف? Encore ne faut-il pas

1) L A VII p. 281.

2) I. el-Qûṭ. p. 272, 8, et déjà relevé par Praetorius Beitr. z. Assyriol. I p. 37.

3) Pour l'hébreu Vollers V S p. 136 donne des exemples. Il fait dériver les نفعل d'un انفعل primitif, ce qui ne peut être, en tout cas, une règle générale, car plusieurs نفعل de cette catégorie sont transitifs.

oublier نزّ, I Sîdah III p. 24, et نزى, *sauter*. نفج, *courir en faisant des bonds*, L A III p. 204. On comparera sa métathèse (vraie ou spécieuse) زفن, **ܙܦܢ**, *danser*, Ḥḍr Gloss. s. v., et ici p. 850 à propos de زفّ.

Thème قز.

1⁰ قزّ = وثب, L A VII p. 262, 6 et s., Nihâyah III p. 251, Qâm., I. el-Qûṭ. p. 228, 18, dans lesquels est citée la Tradition: إن الشيطان يقزّ القزّة من المشرق فيقع في المغرب, *le diable fera* (ou *fait*) *un bond de l'est et tombera à l'ouest*.

Je ne sais s'il faut ici admettre le syrien et le nord-arabique قزى, i, *ficher le camp:* اقزِي عنّي غادْ, *mache dich von mir fort;* قزّى, *chasser*, *wegjagen*. Cuche, dans la première édition de 1862, a قزِي, *branler*, *se mouvoir* (chose mal fixée), cité par Fleischer Kl. Schriften II p. 699 sur le Suppl. de Dozy, mais il ne figure plus dans les éditions suivantes. Socin Diw. Gloss. a قزّى, *vorangehen*, قازى, *vorwärts gehen*, mais cela est ou جزى = جزع, et il a confondu la prononciation ć et ǵ, comme les Ḥaurâniens écrivent souvent ق ć avec ج, ou bien c'est pour قزع, قزّع, *se lancer* et *lancer*, dont les قزى, قزّى précédents pourraient bien être une prononciation affaiblie, comme جزى et جزع et tant d'autres. Dans le Sud, قزّ, i, a encore son sens classique d'*avoir du dégoût pour;* قزّيته et plus rarement قزّيت منه, *je l'ai en dégoût*.

2° قزل = وثب, *sauter*, Qâmoûs seul, *sautiller* comme lorsqu'on a un pied coupé, *clocher*, L A XIV p. 74, I. el-Qûṭ. p. 232; Ṭab. Gloss. s. v.: قزّل, *clocher beaucoup;* et sa métathèse قلز = وثب et عرج, L A VII p. 264, VIII p. 209, Ṣiḥâḥ I p. 435; Zamaḫ. Asâs n'a ni l'un ni l'autre [1]).

3° قحز = وثب, *sauter*, L A VII p. 261, Qâm., I. el-Qûṭ. p. 229, 1; *tomber*, L A VII p. 261, 8, et son synonyme affaibli قهز, *sauter*, Qâm. seul, et قهمز = وثب, Qâm. seul. قحز, a, *s'écarter*, *s'ôter de*, Béd. Syrie = بحّز, i, Syrie, v. exemples Gloss., et sa variation renforcée قحص, qui est en šaḥḥî, B B R A S 1902 p. 265, *to jump* et chez les Bédouins du Nord, *se lever brusquement*, *se précipiter sur:* اقْحَص يا ولد, *lève-toi vite, mon garçon! sus!* ʿanazî; Wetzstein Z D M G XXII p. 148: *aufhüpfen.* وقحص عليه والسيف بيَدّه اليُمْنى, *et il se précipita sur eux, le sabre dans la main droite*, ʿanazî. قحص بالحصان, *stimuler le cheval pour qu'il galoppe plus vite*, Ḥaurân = class. نزّق. Socin Diw. Gl.: *aufspringen; aufstehen.* Cf. قحم ʿOmân, *to jump*, I R A S 21 p. 847; قحم على, *sich stürzen auf*, Rössler M S O S I p. 78, 7 d'en bas; *aufspringen*, ibid. p. 79, 2, ibid. III p. 26, 3; tout cela est à peu près classique. Aussi en ʿOmân, *descendre* = هبط, R O §§ 42 et 267, pp. 135, 5 d'en bas, 279, 14, 349, 12 = šaḥḥî B B R A S 1902 p. 262. قحّم,

---

1) En datinois قازل = قابل, *être vis-à-vis de.*

faire descendre, hinunterbringen R O p. 159, 8 d'en bas, où la vraie nuance est avec *précipitation.* تقمّز, *sich blindlings losstürzen, se précipiter dans,* R O p. 321, Rössler M S O S I p. 67, 5.

4⁰ قفز = وثب, voyez p. 1246.

5⁰ قمز, i, *sauter*, en Syrie et chez les Arabes du Nord, Z D M G XXII p. 139, Almkvist Kl. Beitr. p. 419, Tallqvist A S S Gloss. s. v., Belot s. v., Wetzstein Z D M G XXII p. 120, 19, Socin Diwan Gloss. s. v., Meissner N A G I p. 139. Dans le Sud, قمز, i, et قمز, a, *se lever brusquement, sauter en l'air, éclater.* La poudre y est قامزي, parce qu'elle *saute en l'air* et *éclate*, Gloss. s. v.. C'est le class. قمص, L A VIII p. 351, 8, 9, 11. جمز, class. *galoper*, L A VII p. 188; en ʿOmân *sauter, se lever avec un bond,* R O pp. 43, 17, 130, 12, 144, 10 d'en bas, pourrait être une variation phonétique de قمز, comme le class. جفز l'est de قفز, et le nordarabique جمز, *fuir*, de قمز, Socin Diw. III Gloss. s. v., ce qui est plus probable qu'une application sémasiologique du class. جمز, *prendre plein la main* = קמץ, Ges.-Buhl p. 654, d'autant plus que قمز, *sauter*, ne se trouve pas dans la luṛah, mais seulement dans les dialectes. Je suppose que le قمز dialectal est un développement de قزّ avec m médial, comme زطّ et زمط, *se glisser*, Syrie; غزّ et غمز, *piquer*, Syrie, p. 700; لاح, خلع et لمع[1]), v. Gloss., et لألأ, لعلع et لمع, *luire.* Il se peut aussi que قمز provienne directement de قفز, avec

1) Aussi لمى, i, Dt.

permutation de la labio-nasale et de la labio-dentale. En voici quelques exemples tirés de la luṛah.

أَفَدٌ = أَمَدٌ, *but*, seulement Qâmoûs.

مات حَتْفَ أَنْفِهِ, sans verbe, pour حَتْم.

أَخَذَ بِجَذَافِيرِهِ, *il le prit tout entier*, L A VI p. 249, 7 d'en bas = بِجَذَامِيرِهِ, Qâm.

أَعْفَشُ = أَعْمَشُ, *qui a les yeux faibles et chassieux*, Qâm. seulement.

غَسَفٌ, *ténèbres*, L A, Qâm. = غَسَمٌ, L A, Qâm..

تَفَسَّأَ = تَمَسَّأَ = تَشَقَّقَ, *se déchirer* (habit), Qâm. seulement.

Et après les sonores:

قَرْفَطَةٌ = قَرْمَطَةٌ, *marche à petits pas*, *Trippeln*, Qâm. seulement.

خَرْفَشَ, *embrouiller, mêler*, et خرمش الكتاب = أَفْسَدَهُ, L A Qâm.; cf. خرّم الكتاب en Egypte, خربش et قرمش.

جَلْفَزِيزٌ, *vieille femme*, Qâm. L A, et جَلْمَزِيزٌ, *vieille chamelle*, Qâm. seulement.

Comme presque tous ces exemples ne se trouvent que dans le Qâmoûs, il faut croire qu'el-Feyroûzâbâdî les a relevés dans le parler courant. طفر = طمر, *sauter*, p. 1245 note, ne sont probablement pas de la même catégorie, car طَفّ déjà veut dire *sauter*, comme nous l'avons vu, et comparez les développements analogues p. 317. Le syriaque ܥܡܪ, *sauter*, va aussi avec قمز : w < m ou w > m?

6° رقز = رقص, *danser*, c'est-à-dire *faire des sauts*, L A VII p. 222 = نقز. رقّز الولد ou رقّص الولد = نقّز الولد =

زقن الولد; voyez plus haut p. 1254. Cf. رقد, L A IV p. 165, 8, 12, 13: الارقداد عدو النافر, Ḥḍr. Gloss. s. v. رقز, רָקַד, رِصَغ, *danser*, bab. raqâdu, *sauter*, Ges.-Buhl H W B p. 707, comme קמז et קמר, *resserrer*, p. 1247, Vollers Z A IX p. 188, et l'arabe ركض, qui n'est pas employé dans le Sud, mais en ʿOmân, R O p. 279, 19. Duval, Gr. Syr. p. 104, a raison de comparer ܨܡܪ avec رقز et نقز, mais lorsqu'il dit que „l'aphérèse de riš en tête du mot est admissible en sémitique", je ne saurais le suivre, et les exemples qu'il cite à l'appui ne tiennent pas. Pour moi, رقز est un accouplement de deux racines.

7⁰ نقز, a, *faire un bond, sauter, se lever brusquement, faire un soubresaut, tressaillir*, dans le Sud, ma brochure „Die Mehrisprache" pp. 40, 9, 43, 3 d'en bas, 45, 20 = وثب, surtout *sautiller* comme les oiseaux L A VII p. 286 = نفز, I. el-Qûṭ. p. 271, 17. Les *jambes* des animaux sont appelées نَوَاقِز, *les sautantes*. En Algérie, l'intensif نقّز est, avec قفز, le verbe ordinaire pour *sauter, bondir*, aussi en Tunisie, Stumme T M G p. 6, 15. En Syrie, نقز على, *taquiner, piquer* = نَقْزَز, avec dissimilation de la géminée, = نزنز[1]). Comme نزق est, class. et en Syrie, *sauter*, نزّق, *faire sauter* (le cheval), L A XII p. 229, 3, il faut savoir si c'est une métathèse de نقز, ou un développement de son synonyme نزّ, *courir*, et نزا, *sauter*. Il y a sans doute

1) نزّ et نزنز, aussi en Syrie, = نشّ, *suinter*. الحيط ينزنز, *le mur suinte*. العين تنزنز, *la source a un mince filet d'eau qui jaillit;* נזה, *jaillir, gicler;* cf. طنز p. 798 et p. 1245.

contamination de نزر et de نقز. Cf. عصر, *saluit*, Brock. Lex. s. v..

Il n'est pas inutile de faire observer que tous ces verbes sont, dans le Sud du moins, prononcés فعل [فعل], parce que l'imparfait en est يفعل, et cela en vertu de la règle que j'ai établie Pr. et Dict. p. 60 et s. et qui s'applique à tous les dialectes du Levant et de l'Arabie.

Il y a d'autres verbes qui impliquent l'idée de *sauter* ou de *danser*, ce qui revient au même (comme notre sauterie = petite soirée dansante), tels que زرف, cl. *trottiner avec vitesse* L A, I. el-Qûṭ. p. 105, 6, *danser* en ʿOmân, R O p. 418, 6 d'en bas; رمز, رمص et همز. Mais je n'ose m'engager sur un terrain aussi mouvant.

طاح, i, est courant dans tous les dialectes arabes, ḥaḍarî ou bédouins. 1° *tomber*, Gloss. s. v.; Ḥḍr p. 127 note. Yôm ʿâd qarîb râsu ṭâḥ min fôq râsu, *lorsqu'il était déjà près de sa tête, il tomba de dessus sa tête*, Rössler M S O S III p. 17, 10. Wa yezîdu bil-ḫanǵar fil-kurś wu ṭâḥ r-reǵǵâl màyyit, *et il lui donna encore un coup de poignard dans le ventre, et l'homme tomba mort*, id. M S O S I p. 70, 9.

يطيح السيل, *la pluie tombe* R O p. 263, 8 d'en bas = Dṯ *le torrent descend.* فلان طاح من ظهر فرسه, *un tel tomba du dos de sa jument*, ʿanazî. التي يطيح نظره عليه, *celle sur qui tombe son regard*, ici p. 36, 17. U k̇ân yesiǵǵuh [1]) hakk el-huwât elya (= لونّه) hû' fârṭan ʿômruh

---

1) سجّ, *s'en aller, filer.* بكرة وننا نسجّ على حوران, *demain nous allons filer pour le Ḥ.* = نضرب, ʿAnazî et Ḥaurân; cf. *battre une route*, et plus loin سهج.

u ḱân yôm ṭâḥ ed-Dâli Mûsa, *et il lui asséna un coup violent, et voilà qu'il rendit l'âme, et ed-D. M. tomba alors*, récit ʿanazî. Mekkîye ʿanûd uṭâiḥe min eṣ-Ṣîn [1]), *Mekkîye est à la tête et elle est tombée* (vient) *de la Chine*, Meissner MSOS V, p. 102, 11.

Fâris mĕsamma ṭâḥe yôm ed-dawi [2]) (sariʿ)
Fâris, bien connu, tomba au jour du tumulte.

Hartmann LLW p. 131 N° 57 redde 2.

Sachau VLM p. 21 N° VIII v. 3:

قَتيلكُم طاح بـيـوم [3]) أفراقكم ماءنا

Celui qui se fera tuer par amour pour toi,
S'en est allé (éperdu) *le jour où tu as quitté notre eau*[4]).

Ibid. p. 46 N° III, 1:

اخاف يطيح بي الشّيب فـاكبر [5])

Ich fürchte, es überfällt mich das weisse Haar und [*ich altere.*

Littmann AVS p. 46, v. 23:

Baqullhum min kuṯr idmûʿi mâ ṭâḥat.
Je leur dis: „A cause de tant de larmes qui sont [*tombées.*

---

1) Mètre en désordre, mais je renonce à le redresser.

2) C'est = le syrien يوم الطوشة. Hartmann n'a pas donné de traduction, parce qu'il n'y comprenait rien. J'ai reconstitué le mètre chanté.

3) Ainsi le texte de Sachau, mais je soupçonne que le texte n'est pas en ordre à cause de طاحْ بيوم.

4) La traduction de Sachau n'est pas parfaite. Sur le sens de قتيل, ici, voyez Fleischer Kl. Schriften I p. 643.

5) C'est ainsi qu'on l'aurait chanté.

Ibid. v. 24:

Yâ rêteh mâ ṭâḥ ʿal-bădd

Plût à Dieu qu'il ne soit pas tombé dans le désert.

Littmann traduit par *in die Wüste verirrt*, en s'appuyant sur le طاح, o, *s'égarer*, de Belot. Je crois que ma traduction serre le sens de plus près. طاح, *s'égarer*, doit être une prononciation plus forte de تاه, i, d'après de nombreuses analogies, L A III p. 368, ٤, 369, ١.

طاح على est partout employé, *tomber sur*, aussi au figuré. Geyyo sukkân el-Maḥṣane uṭâḥo ʿalîne udâro yitʿaḏḏrûlne, *les habitants d'el-M. vinrent et tombèrent sur nous*[1]) *en commençant à nous faire des excuses*, R O p. 359, ٦ et s..

طاحوا علينا, *ils sont tombés sur nous à l'improviste*, Ḥaurân, = طبّوا علينا, soit pour *visiter*, soit pour *attaquer*. فيه ناس يطيحون على العالَم, *il y a des gens qui tombent sur le monde, l'attaquent*, Ḥaurân, d'où طايح, pl. طيّاح, *brigand, voleur de grand chemin*. طيّاح, *chute d'eau*, Ḥaurân. دخلنا على الله = وقعنا على الله = طحْنا على الله, *nous avons imploré l'assistance de Dieu.*

Chez les Ḥaḍar et les Bédouins de Syrie, طاح, i, est aussi *descendre* Z D M G XXII p. 134 = طوّح. A Jérusalem, j'ai relevé le sens de *courir* et de *s'en aller;* dans la luγah, celui-ci est seulement figuré, L A III p. 369, de même que طاح, o; le class. طحا a aussi ce sens, L A III p. 228, ٥ et ss.. طاح مغْشي, *he was knocked* (fell) Stace p. 151.

1) Reinhardt traduit *und fielen vor uns nieder*, ce qui n'est pas bon.

2° *sauter*, ici p. 82 note 8, Z D M G XXII p. 151; Socin Diw. Gloss. s. v.; Almkvist Kl. Beiträge p. 429. طاح الحصان على الفرس, *le cheval a sauté sur la jument, l'a saillie*, tout le Nord. Les Druzes disent même طحت الحرمة, *j'ai baisé la femme*. Une injure, dans le Ḥaurân, Belqâ, Syrie et Palestine, est:

طيحْ على طَشْطُوش أمّك, *saute sur la marmite de ta mère = sur la vulve*. Ki ṭâḥu fil-mâ', *lorsqu'ils eurent sauté dans l'eau*, Kampffmeyer M S O S VIII, II p. 226/7 (Sud algérien).

طيّح, *faire tomber, f. sauter; jeter*. Yihèggemu el-ḫêl dâḫil ṣfûf el-qôm iḏa lōḥqit ĕnsân ḥaṭṭey-yiḥo, *on lance le cheval* (= الخيل) *au milieu des rangs de l'ennemi; s'il atteint quelqu'un, il le fait tomber*, R O p. 422 N° IX. Huwa riggâl waḥîd wa hum sâ-beʿa, âḫar ṭoyyeḥûh el-arḍ, *il était seul, lui, tandis qu'eux étaient sept; à la fin, ils le firent tomber par terre = le jetèrent par terre*, Rössler M S O S I p. 65, 12 et s..

ابو نمْر يطيّح الحُصان, A. N. *fait sauter le cheval* (sur la jument), *le fait saillir*, Ḥaurân et Damas, = قفّز.

وهي نقّزت عليه طيّحته في القاع, *et elle bondit sur lui et le jeta sur le sol*, Stumme T M G I p. 6, 15. Ĕrṣâṣa iṭeyyaḥ, *das Blei schlug die Männer zu Boden* id. T T B L v. 839. Dans le sens de *courir*, v. p. 1262. طاح, i, fait au trans. طيّح et طوّح. On dit chez les ʿAnazeh: رخينا له في الميدان = طوّحنا للحصان, *nous avons donné les rênes au cheval, nous l'avons laissé courir les rênes*

abattues. C'est le classique طاح به فرسه, *sa jument l'emporta* = مضى, L A III p. 368 d'en bas, locution qui est aussi dialectale. طوّح, (de طاح, o, *s'en aller*, v. p. 1262) est chez les Bédouins de Syrie *partir*, en analogie avec لوّذ, روّح, etc.. طوّح الغزو, *le razu est parti*, Burckhardt Beduinen p. 29, 5. Déjà dans la luṛah طوح et طيح sont synonymes. El-Leyṯ a dit: سمعت اعرابيّا يقول ضَوّحْ لي لُبينة ولم يقل ضَيِّحْ قال وهذا ممّا اعلمتك انّهم يُدخلون احد حرفي اللين على الآخر كما يقال حيّض وحوّض وتوّه و تيّه, L A III p. 359, 12 et ss..

Sur le jeu syrien طِيْحَتَين وقَمْزة, jeu de *saute-mouton*, *Bock springen*, où طيحة est *saut* et قمزة, *bond à pieds joints*, voyez Almkvist Kl. Beiträge pp. 429 et 431. En Syrie, طحطح, *herumhüpfen:* ليش تطحطح من مَطْرَح الى مطرح, *pourquoi toupilles-tu d'un endroit à l'autre?* Pour le reste, voyez le Glossaire. Cf. les classiques طحّ, اطّح et طحا. Les dialectaux طحش, طحبش p. 1214 n. = class. طحمش, et طبش offrent une contamination entre طح, طش et طب; voyez le Gloss. s. h. v.. نطح, p. 796 et s., est un accouplement de نطّ, ibid., et de طح.

Stumme traduit دعس عليهم par: *er stürzte sich auf sie.* Dans le Gloss., il rend ce verbe par *angreifen*, = Dt هدّ على ou هبس على, et dans T T B L Gloss. s. v., par *schnell laufen*, *dahinstürmen*. Ce verbe est, en Syrie et en Egypte = داس, *fouler*, *treten*, dont il est un développement; Eg., aussi دعبس. Dans les dialectes du Sud, دعس est peu usité, c'est la langue du Yéman, où c'est *piétiner*, *stam-*

pfen, en marchant = Dṯ دبج, Ḥḍr p. 267, 11 d'en bas, p. 275, 13 d'en bas, et داس, o, n'est pas plus commun, mais il est assez courant dans le Nord et en ʿOmân, où دَوس est même *récolte*, R O p. 417, signification qui est motivée par la manipulation.

82, 23: ukalhom. Mes Daṯînois ne voulaient pas de ce verbe, car, disaient-ils, le lion ne le mange pas, il le dévore, [der Löwe isst ihn nicht, sondern frisst ihn], et ils préféraient قشر, o, *manger avec avidité, fressen;* voyez Gloss. s. v..

82, 23; 83, 3: qâlleh berâsah. قال ب est une locution fort commune, non seulement dans la luɣah, mais aussi dans les dialectes du Sud, Ḥḍr Gloss. p. 698. I. Saʿd III, I p. 51: انتهى الى عثمان فأخذ بلحيته فقال بها حتى سمع وَقْعُ أَضْراسه .... فقال أَرْسِلْ لحيتي يا ابن اخي, ce que Sachau traduit p. 16 (Anmerk.) par [Moḥ. I. Abî Bakr. arriva chez ʿOṯmân et] *er packte den Bart Othmân's und sprach dann, dass man hörte, wie die Zähne auf einander schlugen.* On voit que Sachau ne connaissait point cette locution, car il traduit قال par *il dit.* De Goeje a relevé cette erreur, Z D M G 59, p. 382, mais il n'est pas absolument exact, lui non plus, lorsqu'il traduit par *hin und her bewegen, schütteln.* قال ب est précisément notre *faire comme ça avec* (la main ou n'importe quoi)[1]. I. Saʿd III I p. 235, 27: واشار الى سَبَلته فقال بها الى فمه و نفخ فيه, rendu par Sachau par: *Dann sprach er mit dem Schnurbart vor dem Munde und fauchte in denselben hinein,* mais c'est: *il fit comme ça avec sa moustache à sa bouche*

1) En français on entend souvent »je lui disais ceci de la main".

et .... etc.. Ibid. p. 247, 4 est très clair: فسمعتُ عمر وهو يقول هكذا بيده قد بسطها: دونكم الكَلْبَ قد قتلني, *et j'entendis ʿOmar qui fit comme ça avec la main qu'il* (leva) *ouverte, en disant: Prenez le chien, il va me tuer!* Ici, قال a deux régimes, ce qui est une construction elliptique un peu défectueuse, mais usitée et qui prouve que قال a dans cette locution le sens ordinaire. Une construction analogue est Boḫ. V p. 99, 8: فقال النبى بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بها على يده, *et le Prophète fit un geste avec la main droite en disant: „Celle-ci est la main de ʿOṯmân," et il frappa avec sa main sur celle de ʿOṯmân.* I. Saʿd VIII p. 74, 21: فقال بالباب بينى وبينه ونزّل الحجاب, *il fit alors un mouvement avec la porte qui était entre moi et lui et descendit le rideau de séparation.* Beyhaqî, éd. Schwally, p. 646 avant-d. l.: فقال بيده عليهم وجسّهم, *il fit comme ça avec la main sur eux en les tâtant* (citat. de de Goeje). Boḫ. I p. 57: اذا اغتسل... فأخذ بكفّيه فبدأ بشقّ رأسه الأيمن ثمّ الأيسر فقال بهما على وَسَط[1] رأسه, *lorsqu'il* (le Prophète) *faisait sa lotion .... il prenait* (l'eau) *avec les deux mains et commençait par le côté droit de la tête, puis le côté gauche et il passait les deux mains sur (le milieu de) la tête.* L'édition du Sultan a بكفّه, mais la variante بكفّيه se trouve en marge; cette leçon est nécessaire à cause de بهما, ainsi que le fait justement observer Qasṭellânî I p. 320. Houdas-Marçais n'ont pas compris ce قال ب puisqu'ils traduisent I p. 100: *suivant d'autres récits, il commençait par les deux mains et par le milieu de la tête!*

---

1) Ne se trouve pas partout.

Boḫ. I p. 123, 10, d'en bas: فقال بأصابعه[1] ورفعها الى فوقْ, *et il* (le Prophète) *fit un geste avec les doigts et les leva en haut.* H.-M. I p. 214: *Ce disant, le Prophète fit un geste...* etc., où *„ce disant"* indique que ces savants n'ont pas saisi la portée de la locution; leur *„fit un geste"*, ce qui est du reste bon, est la traduction de Qasṭellânî II p. 135: اشار عليه. فقال بِردائه فالقاه عن ظهره, *il fit un mouvement avec son châle qu'il ôta de son dos,* I. Saᶜd IV II p. 56, 13 et la note de l'éditeur p. 7. حدّثنا ابو جعفر .... قال رأيتُ ابن عمر يصلّي فى إزار ورداء وهو يقول بيدَيه هكذا ويُدخِل ابو جعفر يده فى إِبْطه ويقول باصبعه هكذا فأَدْخَلَ ابو جعفر اصبعه فى أَنْفه. *Abu Ǵaᶜfar nous a raconté: „J'ai vu que I. ᶜOmar tout en faisant sa prière, vêtu de son pagne et de son châle, faire comme ça avec les mains,"* *et Abu Ǵaᶜfar* (pour expliquer cela) *fourra sa main sous l'aisselle — „et comme ça avec le doigt" — et A. Ǵ. fourra le doigt dans le nez.* Cela est explicite. I. Saᶜd V p. 214 14: فاذا فرغ فمِن قائلٍ بيده هكذا وعقد ثلاثين ومن قائل برأسه هكذا يميّل رأسَه, *et lorsqu'il* (ᶜIkrimah) *eut fini,* [il y avait parmi les auditeurs] *qui fit comme cela avec la main en formant le nombre 30 et qui fit comme cela avec la tête en l'inclinant,* en signe d'approbation. Sur le عقد ثلاثين, voyez Goldziher Z D M G 61 p. 756/7. C'est la locution قال ب qui est ici à relever et non pas l'approbation avec la tête, qui se pratique dans tout le monde. De Goeje donne, Gloss. Ṭab., plusieurs exemples d'où il ressort que قال a son vrai sens de *dire*, mais qu'il correspond à notre

2) Var. بأصبعه et بأصبعَيه.

faire (comme cela). قال له براسه اخرجْ de notre texte p. 88, 8, se n'est au fond, comme idée, autre chose que فأشار اليهم أنْ آجلسوا de Boḫ. II p. 47, 8: *il leur fit un signe en disant: „Asseyez-vous."*

Dans le Nord, je n'ai pas entendu cette métaphore, mais قدَّر بيده, ce qui n'est cependant pas tout-à-fait la même chose. Quelquefois قال a, en Dt, le sens de *faire*, comme dans cette locution: لكَدْت الحصان وقال هَبَيس[1], *je piquai des deux le cheval, et celui-ci se mit à courir*, où قال هَبَيس est un idiotisme appliqué ici au cheval. Un emploi presque analogue de قال se trouve dans les langues ḥamitiques, où l'on paraphrase les idées verbales par *dire*, p. e. ballič ala, *dire splendeur* = *briller*, Brockelmann VGSS § 32.

83, 1: mšê = **83, 5**: sâr. مشى, quoique connu par le Yéman, n'appartient pas aux dialectes du Sud, où l'on dit سار, *aller*, *voyager*, *marcher* = دحق.

83, 3: ʿamelt = sûweyt. عمل dans le Sud est seu-

---

1) هبس, o, *faire vite qqc, marcher vite.* جزع عندي واحد يهبس, *quelqu'un qui marchait vite a passé près de moi.* عزّنا لهبس في مهرتنا (mähràtna), *faisons vite notre travail!* هبسوا علينا, *ils nous ont surpris, sont tombés sur nous à l'improviste* = هدّوا على et Nord طبّوا على. هَبَيس est devenu interjection: *vite!* = قوام qu'on dit aussi, quoique rarement. La luǵah a هبص, *être vif, alerte, marcher vite*, L A VIII, p. 372. Cf. aussi هبّ, o, Ḥḍr. Gloss. s. v. et ici Gloss. s. v.

lement *labourer la terre*. Quelquefois, au lieu de سوّى, on y dit فعل.

83, 5: aharabt = farr. هرب n'est pas employé dans notre dialecte, qui dit فرّ ou نفر. Praetorius, Beitr. zur Assyr. I p. 37, veut que le dernier verbe ne soit qu'un développement, avec n augmentatif, du dernier. Cette théorie a déjà été défendue par moi, Ḥḍr p. 137 et ici p. 1254.

83, 11: èlli = **83, 15**: ìlle ḏī' ou illi. الذي est souvent = *que*, *puisque*, = انّ avec les suffixes, aussi courant. Cet emploi de الذي, faisant office de conjonction coordonnée, a déjà été relevé par Praetorius pour le dialecte maltais Z D M G 34 p. 223 note. Il est commun aussi en Syrie: مليح، الّي صرنا جيرانه, *gut*, *dass wir seine Nachbaren geworden*, Wetzstein, Die Lieb. v. Amasia p. 10, 8 [p. 64, 11: الحمد لله الذي هدانا est douteux], qui le compare à אֲשֶׁר = כִּי, Ges.-Buhl H W B p. 66. Cet emploi est donc ancien. Par Durrat el-Ḳauwâṣ, Cstpl. 1299, p. 100, nous savons que الذي se met après الحمد لله, et il l'explique par l'omission du corrélatif, عائد, voulant que ce soit là une locution fautive. El-Ḫafâǵî, ibid. p. 209, soutient que cela n'a rien d'étonnant, car les grammairiens enseignent que le corrélatif, p. e. منه, peut être omis. Cette explication n'est pas juste, car cet idiotisme est très ordinaire en Syrie et dans les dialectes de l'Arabie, dans toutes espèces de phrases où un corrélatif est hors de mise, comme c'est le cas dans notre texte.

الحمد لله الّي جيت, *grâce à Dieu que tu sois venu*, Syr..

جزاكم خير آلّي شلّيتوا القتيل, *merci de ce que vous avez emporté le tué* (du champ de combat) Dṯ.

83, 13: walla = **17** gaffa. ولّى aurait aussi été bon dans notre dialecte. Le verbe قفى [قفا], *tourner le dos, partir, retourner*, est employé dans toute l'Arabie; au Neǵd aussi, avec la variation phonétique جفى, *fuir*, Socin Diw. Gl. s. v.. Dô'an a dit, en réponse à la margoûzah p. 288:

بـو بكّر يحلف وٱلقبايل يحلفوا ما ردّهم سلطان من سَيلة بَلَـه
ضيّع طريق أبين وضيّع كبره وقّفا وسوّى أربع مراحل مرحلَه

Bû Bakr [1] *jure le pacte, et les tribus jurent le pacte;*
Un sultan ne les a pas empêchés d'aller à Sêlat Balah.
Il a perdu la route d'Abyan et il a perdu ses braves [guerriers:
Il tourna le dos et il fit de quatre marḥalah un [seul marḥalah.

Qâllahom Ḥāyâri: ḥànna in gafèyna yaśillena [2]) ḥalâlna u a'yâlna uyidbàḥna èḍ-ḍàma,

1) Le sultan d'Aḥwar, Bû Bakr b. 'Abd Allâh.

2) شلّ, i, *donner des soucis* = حيّر. شلّيت بالنا, *tu nous as donné des soucis* = شغلت بالنا. شلّيتك عن شغلك, *je t'ai distrait de ton travail* = لهيتك. انشلّ, *être soucieux, tourmenté*, etc.; *abgeschnitten sein von*. شلّل, *tourment, souci, inquiétude*, plus tribulation que همّ. Ce verbe m'a bien l'air d'être une variation phonétique de خلّ, et il me fut expliqué par اختلفت الأمور. Mais aussi *couper:* صلمتني سيف و شلّيت ايدي, *tu m'as frappé d'un coup*

Ḥ. leur dit: Nous autres, si nous retournons, nous serons en peine pour nos biens (bestiaux) et nos enfants, et la soif nous tuera, récit ʿanazî de Ḥâyârî.

Dans la qaṣîdah de Ḍikr, tante paternelle de ʿAqâb, je trouve:

1) وِمْعْ ذا اَلْيا (2 وِرْدَن وِتْم صِدِّرِن عيف
يبِين حِسّه عند ثافي اَلْتوالي

Et outre cela, lorsque les chameaux de l'ennemi ar-
[rivent et se retirent ensuite effrayés,
Sa voix se fait entendre derrière les arriérés (pour
(les protéger).

Voici ces deux vers de Dalman P D p. 117 [3]):

Lamman qafaytu winqaṭaʿ ḥabl͡er-raǵa
Lorsque vous êtes partis et la corde de l'espoir s'est
[brisée.

Lamman qafaytu ʿâde qalbi qaṭṭaʿu
Lorsque vous êtes partis, ils ont aussi coupé mon
[cœur en morceaux.

قفى, *tourner le dos, retourner, s'en aller, partir*, exemple p. 687, 8 d'en bas. Socin Diw. I Nº 106 A v. 5: ناس مقيمين وناس مقفين, *les uns restèrent et les autres s'en*

---

de sabre et tu m'as coupé la main = صَمَلْتني. Tout cela chez les ʿAnazeh.

1) Avec un و de trop au commencement du premier hémistiche, comme il arrive souvent; aussi dans les raǵaz anciens, I Saʿd IV 1 p. 97, 4: اللهم où ال est de trop.

2) Observez ĭl-yâ où il est bref = ليا = لا, *si, lorsque;* v. Ḥḍr p. 38 v. 10 et ici p. 472 et p. 1093.

3) J'ai corrigé le texte et la traduction de Dalman.

allèrent. C'est le mehri qôfi, *tourner le dos, s'en aller*, Jahn MS p. 34, 9, car l'infinitif en est taqafôt (تقفيل); ce n'est pas قفّى, comme le pense Jahn à propos des verbes mehri فوعل, car déjà l'arabe فَوْعَل est une dégémination pour فعّل. Le mehri qàfiem, o. l. p. 35, 17, indique la première forme du verbe, qafày. Aussi *retourner, umwenden*, comme en français et en allemand.

Laḥna la sirna fi arḍ em-ḫuṣûm u ḏeʿirna la yikûnu kâminîn inna (لنا) uneqaffi biḥeḏîʾna la yibqa àṭer daḥqètna fim-qâʿ, *nous autres, lorsque nous marchons dans le pays des ennemis et que nous craignons qu'ils ne nous dressent un guet-apens, nous retournons nos sandales afin que l'empreinte de notre pied* (Fusstritt) *ne reste pas sur le sol*, ʿawlaqî. L'empreinte y reste bien, mais elle n'est pas la même. Les Bédouins reconnaissent l'empreinte des pieds d'une façon absolument extraordinaire. On a eu tort de mettre cela en doute en Europe.

اقفى, *tourner le dos, s'en aller, partir.* Dans la qaṣîdah d'Abu Ḥamzah = Socin Diw. N° 69 v. 14, il y a ce verset, ainsi chanté:

---

1) Lane a, d'après TA, sub شسع, ce vers de ʿObeyd I. Ayyûb el-ʿAnbarî

يُدِيرُ نَعْلَيهِ لِئَلَّا تُعْرَفَا يَجْعَلُ أَشْسَاعَهُمَا نَحْوَ ٱلْقَفَا

qu'il traduit ainsi: »*He turns round his sandals, in order that they may not be known by their prints upon the ground putting the interdigital thongs thereof in the direction of the neck.*" Je demande s'il y a quelqu'un qui comprenne ce que la dernière partie de cette »traduction" pourra signifier. Selon Lane, l'exemple de mon ʿAwlaqite devra donc être traduit par »*nous mettons nos sandales sur le derrière de notre nuque*"! Le bon Lane n'était pas toujours critique.

Agfet me^câ ^cùrbin lak̄ènn eḍ^cînuhum[1]).
Naḫlin temî librûsehal-agnâ'i,

et récité:

اَقْفِتْ مع عَرْبٍ لَكِنْ ضعينْهم نَخْلٍ تِميلْ بْروسْها الاَقنـاء

Et elle est partie avec des Bédouins, mais leur con-
[voi de chameaux de charge
Etait comme des palmiers dans le sommet desquels
[flottent les régimes de fleurs.

La célèbre qaṣîdah de Turkî b. Ḥomeyd[2]), cheykh des ^cOteybah, qui était éperdument amouraché de Si^câ^c, fille de Moḥ. b. Rubey^cân, autre cheykh des ^cOteybahs, commence ainsi:

لا وَاللّه[3]) اَلّا اَقفوا وِساعَ النحايا ما هلّلوا وِالّهم[4]) على الخدّ مَعْلوق
يِـتْلون بَرّاقٍ تـقـافى عَشايا تَشْبَعْ رَواعيبهم بعَرْفج وَرقْروق
اَقْفَـوا بِمن يِورِدْ حِياض المنايا عَقْلَه رَزين ومْقفَل له بصَنْدوق[5])

1. *C'est qu'ils sont partis, par Dieu, pour des contrées*
[étendues
Lorsqu'ils décampèrent le matin[6]), ayant leur bagage
[suspendu au .....[7])

---

1) Socin: ḍ^cûnĕhum.

2) Socin Diw. III, p. 29.

3) On observera que لا, dans الله, est bref, comme c'est souvent le cas; Gloss. s. v. الله.

4) Observez wilhom. La préposition est il, non ill, chez les Bédouins et dans tout le Neǵd, où il n'est pas rare, comme le pense Socin Diwan III, § 46. Le tableau de Wetzstein ZDMG XXII, p. 183 est le dialecte des Ḥaḍar de Syrie, nullement celui des Bédouins de Neǵd. Cela ne devient ill que dans les cas que Socin expose o. l. p. 187.

5) Chanté: re-zî-nû mug-fă-leh-bi; c'est une espèce de haplologie.

6) Les Bédouins du Nord, avant de partir le matin, à la pointe

2. *Ils suivent des éclairs qui se succèdent le soir*
Leurs bêtes au pâturage se rassasient de Anvillea [radiata et de Melilotus indicus.
5. *Ils sont partis avec celui qui s'abreuve aux auges du [trépas*
Et qui a l'esprit lourd et enfermé dans une caisse [1]).

Dans le récit ʿanazite de Saʿdûn el-ʿAwâǵî, je lis: Min ʿôgĕb ḏâʾ yôm wàṣlat el-gaṣîda Muṣlaṭ wâsa ĕswât [2]) el-manâḫ [3]): el-byût egbâl el-

---

du jour, saisissent le kâsir de la tente en disant لا إلاهٔ الّا الله et en regardant les chameaux; c'est pour cela que هلّل est métaphoriquement *partir*.

7) خدّ me fut expliqué par أرض, *sol, terre,* et Socin Diw. Gloss. s. v. a aussi ce sens, qui convient peu ici. On dit: يا فلان وش لون خدّكم, *un tel, quelle est la couleur de* [*comment est*] *votre terre?* معلوق, *chose suspendue* au chameau en voyage. شيلوا معاليقكم, *emballez vos effets de voyage.*

1) Même expression chez Socin. Diw. N⁰. 22 v. 2.

2) = سوات.

3) مناخ est la place où se fait la bataille, RO p. 69, 11 d'en bas, *Schlachtfeld*, et au fig. = المناوخة, la *bataille* même, d'où تنخّنا = تناوخنا. Dans une munâwaḫa, les deux ennemis sont campés l'un en face de l'autre. Les tentes sont plantées en cercle, et les bestiaux se trouvent en dedans. C'est là une حرب بالحلّة و التحلال, *guerre avec tout ce qu'on possède*, cf. Ḥḍr Gl. s. v. فزع. Les Ruwalah, dans une telle occasion, ont toujours avec eux leur عطفة ou مركب pour défendre laquelle ils se font tuer jusqu'au dernier homme, Burckhardt p. 117, Wetzstein Verhandl. der berl. anthrop. Gesell. 1879 p. 389, Hess Bemerk. zu Doughty p. 6, v. Oppenheim

byût, waṣâr el-mĕʿalaṣ[1]) beynahom meddat ʿaśrat iy̆yâm (ou ăyyâm). Yìnkos hàrǵena ila eś-śâib Abu ʿAgâb. Wa hûʾ q̊âid bil-bêt uk̄ân śôfuh q̊ĕlîl yagûl lebinteh ĕṛlîd: yawlèĭdi! el-ʿaǵǵ[2]) ègfa ṛâd wìlla ègbal? Yôm yigfi el-ʿaǵǵ ʿala el-gôm iṯàuwir[3]) wayìnḥa ʿayâlah waʿŏrbânah wayigûl: ʿàfyèh! en-niśâmah, râḥet ʿaleyhom, râḥet! *Après cela, lorsque la qaṣîdah arriva à Muṣlaṭ, il disposa le campement pour la bataille, une tente en face de l'autre, et il y eut un combat entre*

---

o. l. II, p. 48. Les autres ont la طَلَّة, qui est plus petite. Dans la مُصاوَلَة, il y a aussi les حَلَّة و حَلال, mais les tentes ne sont pas dressées, et les deux partis ne sont pas rangés en bataille comme dans la munâwaḥah. Sur la صَولَة, voyez le Glossaire s. v.

1) مُعالَص = مُعارَك GO. Feyroûzâbâdî est le seul qui enregistre ce sens: العلاص المضاربة. عَلَّص = الفارس النشيط GO. علاصية = فُروسية GO; les deux mots sont courants à Damas, Ḥaurân, Neǵd et chez les Bédouins. Cela est l'hébr. עלץ, *se réjouir, jubiler* = le babyl. elêṣu, Del. HWB p. 76; ulṣu, *joie*, Dhorme o. l. p. 192 note 22.

2) عَجّ, *poussière*, = غُبار, GO, Socin Diw. Gloss. s. v.; عَجَاجَة, Meissner MSOS VI II p. 120 nº. 27 d. l.: ʿayye, *Pulverdampf*; = عَجاج class. et dialect. Syrie, Meissner ibid. p. 82 nº. 2, 3, id. NAGI p. 133; Hartmann LLW p. 140 nº. 68 v. 8 a عَجاج expliqué p. 141 par غُبار, تراب رقيق. عجاجة, *Staubwolke*, Stumme TTBL v. 68. Avec le dénominatif عَجَّج, *soulever la poussière*, idem TGr. p. 25, 2.

3) = ثَوَّر = قام على حَيلِه, *il se leva brusquement* GO.

eux pendant l'espace de dix jours. Notre récit revient au vieux Abu ᶜAgâb. Celui-ci était assis dans la tente. Il avait la vue faible et dit à sa fille Ṛelîd: „Ma chère enfant: est-ce que la poussière s'est éloignée ou bien s'est-elle avancée?" Lorsque la poussière s'était éloignée, il se lève brusquement et incite les siens et les Bédouins au courage en disant: „Courage! Mes braves! Ils ont perdu!

Tous ces verbes régissent l'accusatif de l'endroit ou de la personne, à l'instar des verbes qui signifient *s'en aller à, partir pour*, dans tous les dialectes bédouins du Nord et dans ceux des Bédouins de la Syrie, de même que dans la luṛah, pp. 1077 et 1220, mais non dans ceux du Sud.

Sur قفا, voyez le Glossaire. قفاية, dans le Sud, comme dans ce verset d'Abû Sâlim Dâbî (basît):

وَانا مَعي جَيش لا قَدْ شَلّ راسَه يشور
ملْقي بَنادق عَاجيبة يقنصون ٱلطيور
ويكنزون ٱلذهب ما يكنزون ٱلبرور
ما يَعْرِفون ٱلقفاية يطْعَنوا في ٱلنحور

Et moi, j'ai des partisans qui, s'ils lèvent la tête,
[c'est pour donner un conseil.
Qui font des fusils merveilleux avec lesquels ils
[chassent les oiseaux.
Ils ne ramassent pas l'or, ni ne ramassent les blés.
Ils ne savent pas frapper par derrière, mais ils
[frappent dans les poitrines.

Ce verbe m'amène à dire quelques mots sur قافية. On connaît le mémoire de Goldziher, Abhandl. z. arab. Phil. I p. 83 et ss.. Je regrette de ne pouvoir accepter les conclusions de mon savant ami, malgré l'étalage extra-

ordinaire de citations. Son mémoire est un exposé intéressant de l'emploi littéraire de toutes les phases multiples de ce mot. On pourrait écrire la même chose sur le mot *rime*, *Reim*, sans pour cela élucider l'origine même de ce mot. Goldziher confond constamment l'usage postérieur et figuré de قافية, *rime*, *verset*, *poésie*, et admet même que ce mot est originairement une *poésie pamphlétique et injurieuse*. Les Arabes ont été et sont encore forts sous ce rapport. La *pasquinade*, „Schmähgedicht," était bien une قافية, mais la قافية n'a pas toujours été un *Schmähgedicht*. Pour bien comprendre la portée de ce mot, il faut savoir comment les poètes procédaient, et procèdent encore, pour confectionner leurs poésies. On fait d'abord une liste de tous les mots qui riment; ensuite on fait le verset soit en suivant l'ordre des rimes, soit en les plaçant dans l'ordre exigé par l'allure de la poésie, absolument comme lorsque nous faisons des „bouts-rimés." Une parole finale est la قافية de l'autre, *la suivante*, de قفا, *suivre*, propr. *venir sur le dos d'un autre* ou *derrière qqc*. El-Aḫfaš a trouvé la juste note en disant: انّما قيل لها قافية لانّها تقفو الكلام قال وفى قولهم قافية دليل على انّها ليست بحرف لأنّ القافية مؤنّثة والحرف مذكّر. C'est donc كلمة قافية, *mot suivant*. Goldziher a trop en vue le sens de قفا, قفّى = بأمر قبيح (ou قذفته) رميته اذا قَفَوْتُ الرجلَ, *injurier*, L A XX p. 58, 14, et sur lequel il construit sa théorie de قافية, *Schmähgedicht*, comme terme technique. قفا, قفّى, est dans le même cas que tant d'autres dénominatifs des noms des parties du corps. Si قفا, *injurier*, de n'importe quelle façon, et قفيّة, *injure*, proviennent de

قفا, *derrière*[1]), (et non *derrière de la tête* exclusivement Goldz. l. l. p. 104), il ne s'ensuit pas que قافية ait le même sens d'*injuriante*, mais c'est bien au contraire, celui de *suivante*, *qui vient derrière*, dans la série des bouts-rimés des poètes. قافية est aussi *suite*, *Gefolge*, Brode MSOS V II p. 2, 8 d'en bas. Dans le Sud et le Nord, la forme masculine est peut-être usitée, comme dans ce verset d'Abu Sâlim Dâbî:

بو سالم قال كل قافي عجيب[2] يا أطرح أقوال زينة كل قافي صليب

Bû Sâlim a dit: „Toutes les rimes (que je fais) sont [merveilleuses
Je veux dire de belles choses dont toutes les rimes [portent coup (dures).

Ce n'est pas ici „mon qâf", selon mes Datînois. Mais je n'en suis point sûr. Socin Diw. N° 73 v. 43, où قافي peut aussi être *rime*; idem Gloss. p. 300. La prononciation de la finale iyeh des فاعية étant partout très faible, au point de disparaître tout à fait, v. ma MS p. 27 et ici p. 1241 n. 2., la forme قافْ en est résultée. Elle est répandue dans tout le monde arabe. En Dt c'est = شعْر: هو معه قافْ, *il est poète* = هو مرتجز; sans pluriel, mais Socin donne pour le Neǵd قيفان. Le syrien بلا قافية, *sans arrière-pensée*, mentionné par Goldziher o. l. p. 97, d'après

1) Le sens de *taper sur la nuque*, قفّا, L A IV p. 366, est sans doute une amplification du verbe قفا.

2) Mètre en désordre; doit être basîṭ.

M Hartmann, figure déjà chez Wetzstein Z D M G XXII p. 159, où le mot a son sens naturel: sc. كلفة. En Algérie, dont les dialectes aiment beaucoup les dénominatifs, on en a fait قيّف, *rimer*, Marçais Gr. p. 73, idem R M T A p. 477, Beaussier s. v..

Je ne saurais finir cet article sans mentionner d'autres verbes de notre dialecte et qui me paraissent être en relation avec قفا. جفى, i, *retourner = redire; retourner, renverser = invertere*, = قلب, cf. l'éth. ገፍትአ; جفّى, *faire retourner; renverser;* اجفى = جفى, *retourner, revenir; être retourné, renversé; chavirer* (bateau). Dôʿan a dit:

سلّمْ على ناصر وقُلْ لَهْ مُخْلصي قُلْ لَهْ يكُدّه لي معَك لا قد جَفَيت

Salue Nâṣir et dis-lui — il est mon ami — (?)
Dis-lui de me l'envoyer avec toi, lorsque tu reviendras.

قفد, i, *retourner*, au propre et au figuré, *renverser* (طبّ), comme جفى. انقفد, *retourner, redire; être retourné, renversé, tomber à la renverse, umfallen*. كفد, *descendre, venir en bas, herunterkommen* = انكفد. قفد et انقفد sont synonymes de جفد, i, et de أجفد, mais seulement dans le sens de *retourner = renverser*, et أجفد ne se dit que des choses. Le mehri a kafôd, *herabsteigen, hinabsteigen, landen*, Jahn M S Gloss. s. v., rendu p. 48, 5, 6 inexactement par ʿAbd el-Hâdi par سار. Jahn traduit, p. 153, 3, Hòurem bûm nekafêd bis, par: *hier ist ein Absteig*, tandis que cela signifie littéralement: *ein Weg ist hier, wir steigen herab auf ihm*. Le Ḥaḍramite et le Daṯînois auraient ici également dit نكفد ou ننكفد. Nous avons donc ici les thèmes قفى, جفى, قفد, كفد et جفد ayant tous des sens analogues. Or, dans la

luṛah, nous trouvons كفا = كفّا = قلب, كبّ et أمال, *retourner*, *renverser*, *incliner*, L A I p. 135, 5 et ss. d'en bas, p. 137, 3, et aussi *détourner*, ibid. p. 138, 11; = أكفأ, ibid. p. 136, Boḫ. III p. 138, 5 d'en bas, p. 142, 3, avec la variante كفأ. انكفأ = انكفت, *revenir*, *retourner*, *s'enfuir*, L A p. 138, 11 et ss., Boḫ. V p. 109. — جفأ = أكفأ, قلب et أمال, *renverser*, L A I p. 41 et s.. Il me paraît difficile de ne pas voir ici des variations phonétiques et des amplifications du même thème[1]). Il me paraît également difficile de lui assigner le sens de *se contracter*, comme les thèmes traités Ḥḍr p. 76 note 4 et l'hébreu קפא, קפד, car il n'aurait pu donner celui de *retourner*. Je me contente d'enregistrer pour le moment. On pourra également comparer نكف, انكفت, *retourner* = *redire*, chez les Bédouins du Nord = نكس (class. نكص), mais la racine paraît ici plutôt être نك.

83, 14: ḫaššlāh = **15** daḫallah. له est ici le *dativus ethicus* du latin. Il est fort commun dans tous les dialectes, surtout dans le Sud. Il y a aussi un autre ل + les suffixes qu'il ne faut pas confondre avec celui-là. La naḏaq em-ʿamâmeh fi ḥuḍnak lik tesâmeḥah, *s'il jette le turban sur tes genoux* (*ton giron*), *il faut que tu lui pardonnes*. Yinḏàq bĕha fôqak uènteh qàym tilqàfha bîdek ulik tìfsàḥah min ḏi ʿalêh hû', *il le* (turban) *jette sur toi, lorsque tu es debout, et tu l'attrapes avec la main, et alors il faut que tu lui fasses grâce de ce qu'il a à sa charge* (*à toi de* . . . . etc.).

---

1) Sur ج < ك et ق, voyez Spitta Gr. p. 5 note 3 et ici p. 673.

83, 20: Nâḍ. ناض, o, *se lever*, n'est point connu dans les dialectes de l'Arabie; seulement en Afrique, Stumme MGT p. 235, Hartmann LLW p. 90, 2, 35, p. 200 N° 117 où = قُم. Dans la luġah, c'est *remuer*, *agiter* et *se remuer*, *s'agiter* LA IX p. 115, 12. Dans le Neǵd, *luire*, aussi classique, = لعلع (cl. لألأ), comme dans ce vers de la qaṣîdah d'Abu Ḥamzah = Socin Diw. I N° 69, v. 16, où il y a une autre leçon incompréhensible:

متقلّدًا صافي ٱلحديد ٱلصارم وافي ٱلذباب ينوض في يمناتي

(Je suis) *ceint d'une épée d'un fer pur et tranchant,*
Suffisamment pointue, qui brille dans ma main droite.

expliqué par لمع. La forme amplifiée نهض[1]), *se lever*, est, au contraire, courante en Arabie, comme dans la luġah, RO p. 371, 10; v. Gloss. s. v.; نهّض, *faire lever*, RO, p. 418, 3 d'en bas. ناض et نهض, comme دار et دهر, فاق et فهق, *sangloter*, سال et tun. سهل, *demander*, v. p. 850 note, زأر et زهر, *rugir*, Fischer MS p. 220, نار et نهار, נהר, ܢܗܪ pp. 850 et 987. Il y a aussi d'autres verbes qui sont peut-être des variations phonétiques, ayant un sens analogue de (*se*) *remuer*, (*se*) *mouvoir*. 1° ناد, o, dans toute l'Arabie et les dialectes ḥaḍar du Levant, *se mouvoir*, *osciller*, *vaciller*, *pendiller*, etc. Arabica V Gloss. s. v., Ḥḍr Gloss. s. v.. I. Ḥoweydir, poète des sultans Faḍlî, dit dans un zâmil:

احمد مزيّد في ٱلشوافع كلّها لا قال نودي يا شوامخ يا تنود

---

1) Babyl. na'âdu, *être élevé* et *élever*, Del. Gr. p. 237; cf. dans l'arabe même علا et آض, كلم et قضم, Nöld. Fünf Moʿall. II pp. 41 et 73 et beaucoup d'autres, v. p. 704.

Aḥmed[1]) *est au-dessus de tous les Châfiʿites* (les Arabes):
Lorsqu'il dit: „Mouvez-vous, hautes montagnes!", elles
[se meuvent.

Leḥyî' yenûd, *ma dent canine branle.* الذولي ينود, *la petite branche brandille* = ينوس, comme L A IV p. 441, 3 d'en bas. ينوس من النعاس ou ينود, *il oscille de sommeil,* comme L A l. l., = هو نعسان ينود. يتمايل, *il a sommeil, il balance la tête,* Syrie. — نوّد, *mouvoir doucement* = الحكيم ينوّد العقدة. نعنع, *le médecin meut doucement la pomme d'Adam* pour l'examiner. Un verset de la Saḥgah porte:

Ǵôz bĕnûd teḍall tĕnûd * kallif ǵôz eś-śur-
śubbât.

Une paire de rubans sont là à pendiller. Fais la dépense d'une paire de flocons[2]). — تنوّد = ناد = نلس: يتنوّد الحصن, *le ḥuṣn branle,* comme dans un tremblement de terre = تزعزع. تتنوّد الخشبة, *la planche bouge, branle* = تنود et تنوس. De là نَود, *vent.* النود تنسنس, *le vent envoie des zéphyrs, des souffles.* L'hébreu a נוד, même sens, Ges.-Buhl H W B s. v., comme aussi son synonyme נוע;

---

1) Le sultan Aḥmed b. ʿAbd Allâh, grand-père du sultan actuel.

2) شرشبة, = شربوش, Ḥaurân, Dalman P D p. 135, 4 d'en bas, pl. شرابيش, le *flocon* ou la *houppe* qui est attachée au bout du *ruban,* بندى, = Syrie شرّابة, Eg. شرابة.

l'arabe dialectal نعنع[1]), *secouer*, néohébr. נענע, Levy N H CH W B III p. 413. فلان ينعنع براسه, *NN. lässt den Kopf auf und niedergehen* R O p. 254, 3 d'en bas.

2° نلس, o, = نال Hdr Gloss. s. v.. العضة تنوس, *l'arbre s'agite, se balance par le vent.* الانسان ينوس من الصوب, *l'homme vacille sur les jambes à cause de la blessure.* انسان ينوس, *un homme qui se dodeline*, ici p. 91, 22. فضل ينوس من النعاس, *Faḍl dodeline la tête de sommeil*, penche le corps à droite et à gauche, *einnicken.* الشيبة ينوس من الزحاف, *le vieux chancelle de fatigue.* زرانير اليهود[2]), ينوسين في وجوهم, *les boucles des Juifs pendillent sur leurs figures.* De là le nom d'Abu Nuwâs. نوس, transit.. النود تنوس العضاه, *le vent agite les arbres, les fait balancer.* La luṛah connaît le même sens, I Ǵinnî K. el-Muṛtaṣab éd. Pröbster p. 12, 3 et ss., L A VIII p. 131.

De là l'intensif نسنس, *il fait un vent faible, des zéphyrs* v. p. 1282. نسناس = هرهار, *vent doux et faible, souffle de vent, zéphyr*, Dt et partout en Arabie, Socin Diw. Gl. s. v..[3]) Un nâ'il de ʿIrâq, Meissner M S O S V II p. 128 N° 10 [cf. ibid. p. 297: *leiser Wind*], porte:

---

1) En Syrie: ينعنع حاله, *il se dodine;* منعنع, *délicat et fin, dorloté;* cf. نلغ, *pendiller*, et נוע.

2) Sing. زرنارة, ou زرنالة pour [ة]زنار, qu'on dit au Yéman. Est-ce vraiment le même mot grec زنار de ζωνάριον?

3) Syrie, نسنس في شي, *faire qqc avec lenteur*, et نشنش, *entrer*

Eḱtâbe minnak wuṣal̀ ğâbăh hawa͡n-
[nisnâs[1]).

Une lettre de toi est arrivée; un doux zéphyr l'a
[apportée.

L A VIII p. IV, 7 a: وفى النوادر ريح نَسْناسة سَنْسانة بارِدة وقد نسنست وسنسنت اذا هبّت هبوبا باردا. Socin, o et l. l., compare avec raison نسيم. Je crois que نعس, *avoir sommeil*, est un dérivé de ناس, comme داس et دعس, *fouler*. Le babyl. nâšu, *trembler*, Del. Gr. p. 324, est en même temps le class. et dialect. ناس, o, et le syriaque ܢܳܣ, *trembler*, et, par voie directe, le dialectal ناش, o.

3° ناش, o, *secouer*, = هزّ, est courant surtout à l'est de Daṭînah. تنوش العُلْب لِمْدَوم [= للدوم] يسقُط, *tu secoues le jujubier pour que le fruit* (dôm) *tombe*. ناش, *berühren*, Sachau A V L M p. 20 N° 1, v. 2, Meissner M A G I p. 145, est presque le sens classique du verbe. L'hébr. נָס, *fuir*, est plutôt = ناص que ناس, v. p. 1285. ناش, *viser*, *pointer*, *mirer*, de l'Afrique du Nord, Stumme T Gr. pp. 18, 182, id. T T B L v. 4, 227, 355, est naturellement dénominatif de نيشان, comme دخان a donné lieu à داخ, *fumer*[2]). Pour les autres sens, ainsi que pour نشّ, voyez le Glossaire.

---

en convalescence, *aller mieux* (malade), cf. نشط et نشّط. En Daṭînah, نشنش, *verdir*: الارض تَنَشْنش, *la terre commence à verdir*, et aussi, comme en Syrie, *entrer en convalescence.*

1) C'est ainsi qu'il faut lire: mètre basîṭ.

2) Cela n'est pourtant que spécieux, et le cas n'est pas tout à fait le même. C'est *par plaisanterie* qu'on dit داخ, o, *fumer*, dans toute

4° نَاصَ, o. Je ne le connais que par les dictionnaires classiques, Haffner A L p. 49, Z A XXI p. 383, *se mouvoir, prendre son élan*; mais ces sens coïncident en partie avec ceux des verbes précédents. Une fois j'ai entendu

---

l'Arabie du Sud, R O § 168, pp. 120, [8]; 205, [14]; 246, [10], et Murâd دَوَّخ, *fumotter*, comme lorsqu'on tette. Mais ce verbe ne veut dire qu'*avoir le vertige*, class. et dialect., et Vollers a tort d'y voir l'origine de دُخان, Z D M G 49 p. 507, ce qui a été adopté par Brockelmann V G S S p. 76. Le Syrien dit également *par plaisanterie* دَخَّن, *fumer*, dénominatif de دُخان, Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Brockelmann, o. et l. l., veut que دَخَن soit dénominatif de دُخان. Par cela, ce dernier mot n'est pas expliqué. Vollers, l.l., y voit la forme originale دَوْخان > دُخان, adoptée par Brockelm. l. l., et nous aurions selon eux: داخ > دُوْخان > دُخان > دَخَن, pour ne pas parler du syrien دُخّان. Mais cette étymologie est impossible, d'après ce que je viens de dire, et il faut chercher ailleurs. Le mehri a e n d o ḫ, *fumée*, S A Exp. VII p. 62 § 5; métathèse. Le ʿomânite دَوْخَل, R O p. 4 [1] d'en bas, p. 250, [5], *être hors de soi*, est une erreur pour ادْوَخَّل, qui est dans le Sud = *avoir le vertige;* je ne crois pas que ce verbe, qui est pour تدخّل, soit en connexité avec داخ et دخن, comme le pense Vollers o. l. p. 508. دُخان, *tabac*, turc تُتُن, a naturellement amené le sens *plaisant* de داخ, *fumer*, d'autant plus que le tabac donne aux Orientaux la sensation d'un دَوخة de bien-être. On ne saurait dire que ce داخ soit un vrai dénominatif de دخان. Si le verbe très classique دخن est un développement de داخ, cela échappe à mon jugement, mais c'est là une conséquence de l'étymologie proposée par Vollers. Ici une possibilité *linguistique* ne suffit pas.

un qaṣîmite dire: ناص من عندنا, et il le paraphrasa par نار من عندنا, i, ou هرب, *il s'enfuit de chez nous*, ce qui est aussi classique; cf. נָס *fuir*, p. 1284. Il se peut que, dans certaines acceptions, ناص ne soit qu'une variation de نصّ et نصب, v. Ḥḍr Gloss. s. v.. Je fais observer qu'en ʿIrâq, نَصيص est *bas*, *niedrig*, Meissner N A G I p. 144 X ناصي, id. M S O S VI II p. 111 note 21; sur نصى, a, voyez ici p. 1218 note.

83, 22: eltaqèyn, dallèyn, yaʿtarakèyn. Le verbe est au *féminin* pluriel lorsque le sujet est un pluriel ou un collectif, êtres vivants ou choses mortes, excepté lorsqu'il désigne des personnes mâles. Cela ne se limite pas aux noms des animaux, comme le suppose Wetzstein Z D M G XXII p. 142, 13 et ss.. Es-sagâir ma yiśteribèyn śî, *les cigarettes ne se laissent pas fumer* = *on ne peut pas les fumer*, Dṯ. البلّ سنّين في الطريق, *les chameaux ont suivi la route*, p. 891, 5 d'en bas. الحصون كم يكَلّفين, *combien coûtent les ḥ. à construire?*

Dôʿan a dit dans une qaṣîdah:

الخَيلْ مَعْنا ما نِفُكّ أشْدادها   ذي قفّلَين ألوادِ لمّا أسْفَلْ مَثانْ

Les chevaux dont nous ne délions pas les bâts sont
[avec nous,
Et qui (les chevaux) *ont fermé la vallée jusqu'au*
[bas de Maṯân.

Et dans une autre qaṣîdah du même poète:

يا ٱلكُنْتْ وٱلجَرْمَل تِعبْنالك تَعَب   لَوْراقْ شجّنّا وكَسّرْنا ٱلقَلَم

Ô comte et Allemands! Nous nous sommes bien [fatigué pour toi[1]):
Les papiers nous ont brisé, et nous avons cassé les [plumes.

Le poète se sert ici de la forme فَعَلَي, qui est en Dt toujours فعلين, cf. Ḥḍr p. 22 en haut. Les deux se trouvent aussi dans le Nord[2]). I. Sîdah XVI p. 81, 7 dit: العرب تقول الاجذاع انكسرن لأدنى العدد والجذوع انكسرت لكثيره.

83, 23: dalleyn. On serait tenté de voir en دلّى une prononciation pour ضلّى < ظلّى, affaiblie en دلّى, ainsi qu'il arrive quelquefois, comme les thèmes ظلم, دلم, Prov. et Dict. Gl. s. v. دلم, ادلام, دلام, *couleur noire*, etc.; mais ضلّى, quelquefois affaibli en ذلّى, Gloss. s. v., et ensuite دلّى, est *continuer*, *durer*, tandis que notre دلّى est *commencer*. Ce dernier sens est du reste répandu chez les Bédouins du Nord. El-Eḥyâri dàlla iḥàddet ràbʿuh ŭbgaṣîde lùh, *el-Ḥäyärî commença à réciter à ses contribules une qaṣîdah à lui*, ʿanazî. دَعْنا ندلّي بالحكادة, *allons commencer la causerie!* ʿanazî. Dans les deux passages expliqué par بدى et نبدي.

Chez Socin Diwan, il y a deux (ou plutôt trois) دلّى

1) J'ignorais complètement que le célèbre poète avait parlé de moi. C'est lui qui a réuni le recueil de poésies populaires que je possède, seul profit que j'ai tiré du traître Moḥ. Ṣâleḥ. Celui-ci empocha l'argent que je lui avais donné pour Dôʿan. Je ne l'ai su qu'après la mort du poète.

2) العرب الساكنة يقولون يقطّن (en) وعرب البادية يقولون يقطّين, ʿAnazî en expliquant un texte.

qu'il confond. N° 9 l. 1: تلى يشتكي n'est pas طل يشتكى , comme il l'écrit, mais c'est notre دلّى, *commencer*, ce qui ressort aussi clairement du contexte; même sens ibid. p. 48, ١: دلّى يقطّع في النخل, *il commença à couper les palmiers*; ibid. p. 220: دلّى يستدير, *il commença à rôder;* aussi *commencer* ibid. N° 82 v. 4; ibid. N° 104 l. 2: دلّى يطبخها الآشجي, dàlla yaṭùbḫah al-àšĉi, *le cuisinier se mit à la cuire*. Je crois que le دلّى des textes de Socin doit, dans la plupart des passages, être traduit par *commencer*. Mais comme ص est souvent affaibli en ذ qui devient ensuite د, je ne nie pas que صلّى, pour ظلّى = class. et syr. ضلّ = Egypte فضل, n'ait pu souvent devenir ذلّى et دلّى. Cette transition affaiblie, je l'ai constatée dans le Sud plus d'une fois. Est-ce pour دنّى, v. Gloss. s. v..

L'autre دلّى correspond au verbe classique. دلّى, *faire descendre*, v. Glossaire, Littmann N A V P p. 62 N° 19 et note. اِدّلّت كُعلّتي, *mon testicule est tombé = dégonflé* Dṯ. Une interjection fort usitée dans tout le Sud, y compris le Yéman, mais non en ʿOmân, est dala, dala, دَلَا دَلَا, *doucement, lentement*. C'est le classique دألَ. وأنا أمشي الدَّألَى حَوالكا (rağaz) *pendant que moi, je traîne un pas chancelant autour de toi*, Kâmil Mubarr. p. 347, ١٩, L A XIII p. 248 (avec الدَّألَى); cf. Ḥamâsah p. 458, ١١ et p. 648, ١٣, où دَألان est = مشى النشيط et دَألَ, *trottiner*, L A s.v.; on ne connaissait donc pas bien le sens de ce verbe.

83, 29: tàuwa = **84, 6**: tàuwi ḫaraǵt, *je suis alors sorti.* J'ai déjà traité de cette particule dans Ḥḍr p. 321, où l'on trouvera beaucoup d'exemples. Elle est employée dans tous les dialectes arabes, soit seul, soit avec les suffixes. Le sens le plus général est *à présent*, aussi *tout de suite*, en Ḥḍr, Dṯ et ʿOmân, et *tout droit* chez les ʿAwâliq. أَفْرِش تَوَّك, *marche vite tout droit devant toi*, ʿAul., ou قِبَل وجهك = Hammâmî قَدْوَك.

Dans l'Arabie du Sud: Tàuwi ǵît, *à présent je suis venu, je viens d'arriver*, mais *je suis venu tout de suite* en Dṯ. En ʿOmân, on dit ici: tàuni wṣilt, RO §§ 225, 258. Ilé kem ssöʿr tau, *à combien* [est monté] *à présent le prix?* RO p. 92, 9 d'en bas. Aussi prononcé tô en ʿOmân: Auwel kân raḫîṣ lâkin tô ṛâli, *d'abord c'était bon marché, mais à présent c'est cher*, Rössler MSOS I p. 62, 2. Wu tô ʿageb ma še ʿâd rummân, *et à présent il n'y a donc pas de grenades*, ibid. l. 6. Ṣâr ṛâli tô mutḫarrak qîmetu, *il est cher à présent, son prix varie*, ibid. p. 63, 12. Hâḏar-reggâl tô qatalnâh, *cet homme, nous l'avons à présent tué*, ibid. p. 65, 6 d'en bas. Hâḏa ḫaṣîm min ahl Naḫal wa ma anilqâh[1]) ṛêr tô, *celui-ci est un ennemi des habitants de N., et nous ne le trouverons pas une autre fois*, ibid. p. 64, 3. Winte min beṛêt sîr tô, min beṛêt

1) Cet a devant l'imparfait est futural. On le rencontre presque à chaque page dans le texte de Rössler et quelquefois aussi dans celui de Brode. Reinhardt n'en parle pas du tout. C'est une particularité du dialecte ʿomânais. R. dit que le بِ futural est rare en ʿomânais, ce qui n'est pas vrai, car il se trouve très souvent dans les deux textes, comme ici p. 1290, 12.

sîr ṛêr tô, *et toi, si tu veux, vas-y à présent, et si tu veux, vas-y une autre fois.* ibid. III p. 36, 11 d'en bas. قنتواجه غير تو, *nous nous rencontrerons une autre fois,* RO § 329, littéral. *autre qu'à présent.* Qìltlahu tô ma še ʿâd yebâʿ ṣuḫḫâm, tô sitt sâʿât ḍḍuhr, *je lui dis: à présent on ne vend plus de charbon, à présent il est six heures (midi),* ibid. III p. 24, 7 et ss.. Nnâs yebîʿu ṣṣuḫḫâm min ṯelâṯe sâʿât wunte tôwak gâʾi ʿâd sitt sâʿât, *on vend le charbon depuis trois heures* (= 9 h.), *et toi, tu viens à présent ici* (d'arriver): *il est déjà six heures (midi),* ibid. l. 14 et ss.. Ma nâglis ba nṯawar tau, *nous ne resterons pas, nous allons nous lever tout de suite,* Brode, MSOS V II p. 6, 6.

En Ḥḍr et en Dṯ: كلامك تو, *tu dis juste,* = سوى et le turco-arabe دغري, qui est, comme le تو classique, *tout droit; tout de suite* = قوام, aussi avec les suffixes: توك, *fais vite, tout de suite,* Ḥḍr p. 321.

Dans le Nord: Socin Diw. Gloss. s. v.; ici p. 314, 12. Kùnna ṛiyâb utàuwena ḥaḍàrna, *nous étions absents, et voici que nous sommes présents,* récit ʿanazî. قتنا على الزحلة توا, *nous sommes entrés tout de suite à ez-Zaḥleh,* récit Ḥaurân. Hartmann rapporte ZDMG 51, une poésie ḥaurânienne[1]) où, p. 185, il y a ce verset:

---

1) Toute cette poésie est aussi mal notée que fautivement voyellée, parce que Wetzstein, peu versé en fait de mètres, ne faisait pas chanter les poésies qu'il recueillait. Hartmann l'a rapportée telle quelle. Je l'ai voyellée selon le chant, car je la possède aussi. منتلى n'est pas précisément au lieu de ممتلى, comme le dit W., car le verbe est تلى, *remplir,* et انتلى, *se remplir,* en Syrie et même en Neǵd.

يا ويل وَيلي بيدها شوف الأساور بيدها
يومًا قضبت نهيدها توّه ولا هو منتلى

Ô Malheur! mon malheur [est] *dans sa main!*
Vois les bracelets à sa main!
Un jour je lui saisis le petit nichon:
Pour le moment, il n'était pas encore plein.

Pour l'Egypte, outre les exemples déjà donnés Ḥḍr p. 321, je citerai encore les suivants de Fleischer Kl. Schriften II p. 489: توّه فايت, *il vient de passer.* الساعة توّها دقّت ثلاثة, *trois heures viennent de sonner.* توّما نام, *il vient de s'endormir.* Vollers, Lehrbuch p. 87, dit: „tau, tawi, *gerade, eben,* mit folgenden Part., z. B. ane tau gê'i, *ich komme in diesem Augenblick.*" Mais il n'est pas suivi rien que d'un participe; cf. le même Z D M G 30 p. 332.

En Tripoli et en Tunisie, توّا, *à présent,* Stumme T Gr. p. 162, id. T T B L Gloss. s. v.; Marçais, Gramm. p. 183 note 2, ne l'a constaté dans l'Oranais que dans le mot dâk et-tû = ذاك التحين, *alors,* = Dt تاك الحين, *tout de suite.* Il ne paraît pas être courant en Algérie sans les suffixes; id. R M T A p. 421. Le توّا آن de Stumme T T B L est توّا; il le traduit v. 662 par *bald* et v. 794, par *jetzt.* Hartmann L L W p. 171, ١: ما زال توّا عند الفصّال, *il* (le pantalon) *est encore pour le moment chez le tailleur.*

انتلى peut venir de امتلى d'où l'on aura ensuite fait le transit. تلى et تلّى, Hdr. Gloss. s. v. (p. 254 lisez تلى pour ملى), comme l'a très bien expliqué Socin Diw. III p. 149.

Si nous ouvrons I. Sîdah XVI p. 31 et s., L A et Lane, nous voyons que تَوًّا a, dans la luṛah, une tout autre signification: *directement, sans s'arrêter, seul, une seule fois.* Cependant, c'est le même mot. Si les paradigmes classiques avec leurs voyelles ont une fois été le trait caractéristique de la langue parlée, on ne saurait dire que le vocabulaire classique, tel qu'il figure dans nos dictionnaires indigènes, ait été en un temps commun à tous les Arabes. Le تَوّ de ces dictionnaires ne représente qu'un seul courant sémasiologique, tandis que le تَوّ des dialectes suit une autre direction dont le point de départ est sans doute le même. Voilà tout ce que je peux dire concernant ce mot, car le léger soupçon que تَو pourrait être pour طو, Ḥḍr Gloss. p. 648, n'est qu'un — soupçon.

84, 6: sîr merûwaḥ = أَسِير مُرَوِّح; sur sîr, voyez Ḥḍr p. 519 sub أ, et sur merûwaḥ, ici p. 346 et s., ma brochure die Mehrisprache p. 7. De même 85, 14: sîr = أَسِير; 85, 24: mût = أَمُوت et 85, 18: rûwaḥ = أُرَوِّح.

84, 10: gâʿt tibki (قاعد تبكي) = l. 15 Dṯ: gâlis tibki. قعد ne fait pas partie du vocabulaire du Sud; il y est remplacé par جلس. Mais en Ḥḍr, dans le monde lettré seulement, et surtout dans le Nord, قعد est très employé. Les deux verbes, avec un imparfait suivant, ont la même force que le syrien et le neğdite عمّال, le syr. عَم, et l'égypt. ب devant l'imparfait, *être en train de* faire qqc.. جالس اكتب, *je suis en train d'écrire*, Dṯ

et M S O S III p. 36, = Béd. de Syrie اكتب قاعد. Nous lisons dans le Diw. des Hoḏeyl. éd. Wellh. N° 178 d. l.: وقعد جُنَيْدِب جاراً لدارٍ من بنى ليث, *et Ǵ. resta en qualité de protégé d'une famille des B. L.*. Qor. VI, 67: ولا تقعُدْ بعد الذِّكْرَى مع القوم الظالمين, *et ne restez pas, après que tu t'en ressouviendras, avec les gens injustes.* Dans les deux passages قعد a le sens de *rester.*

84, 13: lammal-leyl v. ici p. 469.

84, 9: âś bîk = **84, 15**: èś bìk. Nous constatons ici la primordialité du dialecte daṯînois. Le syrien aurait dit êś fîk. Fîh 86, 17 se dirait bòh chez les Bédouins du Nord. Cet emploi de فى et ب, me fournit l'occasion de parler de فيه (ما), *il y a* (*il n'y a pas*), usité dans tous les dialectes ḥaḍar, mais non dans le Sud et chez les Bédouins du Nord. Je vais compléter ce que j'ai déjà dit précédemment. Dans le Sud, on l'exprime par عند ou مع avec les suffixes, comme dans la luṛah, ou bien on se sert de شي, ainsi que je l'ai exposé Ḥḍr Gloss. p. 628. Śî n'est pas ici inclitique, comme en Afrique, Fischer MS p. 211, Stumme MGT § 203, id. TGr. § 186 a, Marçais Gr. p. 190[1]). Les Bédouins du Nord disent ici بُه, *il y a*, ما بُه, mâ boh, ou ما بُه لَون, mâ boh lôn *il n'y a pas*; بُو عندك ماه اشرَب, *as-tu de l'eau que j'en boive?* ʿanazî. Cela est confirmé par Wetzstein, Z D M G XXII p. 147 et note, et par Sachau A V L M p. 33, où bû et bî pour بُه et بِه. Le Bédouin du Nord dit ما بُه ماء,

1) Où ils parlent de śi interrogatif, mais le cas est le même.

il n'y a pas d'eau, et celui du Sud, ما شي ماء, tandis que le ḥaḍarî nous régale de son ma fî(h) moy et ma fîś ou ma fihś, Arabica I p. 73. Nous retrouvons le même emploi en éthiop., où በ bô, *il y a*, a fait la même évolution morphologique et sémasiologique que le bû mésopotamien. L'éthiop. bô ṭabîb[1]), *il y a un sage*, correspond donc à l'arabe dialectal bòh ou bû ṭabîb, *il y a un médecin*, et l'éthiop. albô, à ma bòh, ma bû. L'assyrien avait donné l'exemple, et baśû, *être*, *exister*, est = بِهِ, selon Zimmern VGSS p. 186, ce qui, avant lui, avait déjà été avancé par Delitzsch Wo lag etc. p. 166 et par Trombetti[2]). Voyez Ges.-Buhl HWB s. v. הוה II.

Les locutions bédouines بِهِ et ḥaḍarî fîh sont donc d'une antiquité vénérable. On sait que la langue littéraire n'exprime pas *il y a*, et s'il le faut absolument, elle a recours à يُوجَد, qui est exactement le suédois *det finnes*.

85, 1: śbàḥni = **85, 9**: baṣàrni. شبح est, en Tripolie, le verbe ordinaire pour *voir*, Stumme MGT Gl. s. v., aussi courant en Tunisie, id. TTBL Gloss. s. v., Hartmann LLW pp. 134 et 182, 6. Mais ce sens est inconnu dans la vallée du Nil, de même que dans toute l'Arabie, excepté au pays des Bâ Kâzim, chez les tribus des Ǵûwân et, plus rarement, en Daṯînah. Dans ces contrées-ci, شبح, a, est *regarder* [surtont d'en haut], *surveiller*, *nachsehen*, Ḥḍr p. 640. شبح على, *surveiller*

1) Et bô ṭabîba (accus.), ce qui est l'allemand es giebt einen Weisen (accus.). Praetorius Äth. Gr. p. 136.

2) Indogerm. und Semit. Forschungen, Bologna 1897, p. 61. Je vois à présent que Brockelmann VGSS p. 495 est aussi de cet avis.

ou شَبَّحْ على سرح, où شبح est substantif, est un idiotisme de Dṯ et du pays des ʿAwâliq, *sortir le matin pour inspecter le bétail* pour voir s'il y a du danger. با نسرّح شَبَح على البوش, *nous allons sortir ce matin inspecter* ou *surveiller le bétail.* C'est le propriétaire qui fait cela. Mais il y a encore un autre sens: *faire un* شبح, *une barrière en bois* dans la zarîbah pour séparer les différents genres de bétail, et aussi *barrière, fermeture* en général. با نشبّح على الغنم, *nous allons faire une barrière pour le menu bétail* = أزّرب على = شابَح على, (part. مزرب.) En mettant du zarb on fait le śabaḥ. يشبّحون على الميّت لا هو في اللحد (làḥed) بحجار طوال فوق اللحد ويسوون خُلب على الحجار ويسدّون الفجور بخلب. *On fait une clôture sur le défunt, lorsqu'il est dans la tombe, avec de longues pierres sur la tombe, et l'on met du gâchis sur les pierres et on en bouche les trous avec du gâchis*, Dṯ. Hartmann donne L L W p. 36, d'après Zaṛlûl: شبّحه على شجرة يعني ربطه عليها, où notre verbe serait synonyme de ربط, *lier.* Le verset de Socin Diw. II 69 v. 10 est ainsi conçu (récité) dans mon recueil:

لم (1 تشتكي رمدٍ (2 ولا مطروفة الّا ولا مشبوحة (3 قلباء (4

1) Socin: لم, = لا, voyez ici p. 826, note 3.

2) Chanté ràmdan.

3) = حولا G O.

4) مقلوبة G O. Socin n'a pas traduit le dernier hémistiche.

Elle ne se plaint pas d'ophtalmie, et elle n'a pas
[non plus un fétu à l'œil.
C'est cela! et elle n'est pas louche, et elle n'a pas
[non plus les yeux de travers.

On voit donc que ce verbe a un double sens, mais je ne crois pas que l'un dérive de l'autre, ainsi qu'on le verra tout à l'heure. Dans la luġah, il y a quelques sens qui rappellent ces deux: 1°. شَبَحَ لنا = مَثَلَ لنا, L A III p. 324 en bas = Bédouin du Nord طرا لنا, et شَبْحٌ, L A III p. 324 en bas, qui correspond au nordarabique زَوْل, سَواد ou سَوادة; le class. لاحَ لِي شَبَحٌ, Lane, est = لاح لِي زَول Béd. du Nord; il me paraît parent de شبه? Aḫṭal 2, 2: فما بها شَبَحٌ إلّا سِلامٌ وحَرْمَلُ, *et il n'y a là aucun corps, si ce n'est des arbustes de silâm et de ḥarmal,* Haffner A L p. 163 avec des exemples. 2°. *Etendre* et particulièrement شبح الجِلْدَ مدّه بين أَوْتادٍ, *il tendit la peau entre les pieux* (il n'est pas dit de quelle façon), Qâm.. L A a شبح = مدّ الشيء en général. On pourra ici prendre en considération le sens de شَبْحٌ, *haute porte* = synonyme de شَبَجٌ, d'après le Qâmoûs, mais L A a seul la dernière forme, III p. 127 en bas, qu'il dit être hoḏeylite. Nous la trouvons effectivement Diw. Hoḏ. Wellh. N° 280, v. 14, où Barth, Z D M G 39 p. 164, veut ainsi lire au lieu de شبح, mais où son „Oberthür" me paraît erroné comme traduction de l'explication الباب العالي البناء des dictionnaires. Le sudarabique شَبَح, *barrière,* pourrait bien être le même mot, avec une application sémasiologique nuancée.

شَبَّح, *cible*, en ʿOmân, R O p. 158, 9, p. 224, 3 d'en bas (où شبه est une erreur). Ce mot peut appartenir aux deux sens susmentionnés: à شبح, *barrière*, ou à شبح, *voir*; cf. *viser*, *zielen*. Il faudrait demander aux ʿOmânites. مِشْباح, *Spanne*, R O p. 320, 12, rappelle singulièrement le sens du verbe synonyme شبر, o. Ce dernier verbe signifie aussi *voir*, = تبصّر. Il appartient surtout aux dialectes des ʿAwḏillah et des ʿAwâliq, supérieurs et inférieurs. Aussi en mehri ŝâbûr, Jahn M S p. 52, 6 et ma note dans ma brochure critique M S p. 18. Mais Jahn l'enregistre sous áyber, p. 161, le croyant une forme شفعول de ayber = عبر et le traduit par *regarder par la fenêtre*, parce qu'on lui avait dit que l'arabe تشرّف voulait dire cela, mais comparez ma brochure M S l. l.. C'est ainsi qu'il faut corriger Jahn à chaque pas. En Algérie, شبر ل, *se tourner vers quelqu'un*, Beaussier, ce qui n'est qu'une autre application locale du sens primaire. Avant d'aller plus loin, je fais observer que dans la luγah, نبر est *regarder attentivement*, L A V p. 388, 3 d'en bas, Diw. Hoḏ. N° III v. 7. En babyl. šabrû, Haupt Beitr. z. Assyr. I p. 160, Del. H W B p. 183, ou bârû, Del. o. l. p. 639, K A T pp. 589 et note, 606, est *Wahrsagepriester*, *Seher*, *inspecteur*, *divin*, *magicien*. Mais les Assyriologues prétendent que le verbe šubrû est un شفعل de barû, *voir*, *inspecter*, Del. Gr. p. 237. D'après moi, il reste encore à examiner si les substantifs bârû et šabrû sont du même thème, ou bien si l'on peut identifier le dernier mot avec l'arabe dialectal شبر, *voir*. Hommel, G G G p. 131, veut que šabrû soit emprunté de l'arabe d'alors, mais comme il le compare avec

וחברי שמים[1]) de Jés. 47, 13, déjà avancé par Zimmern Beiträge z. Kenntn. d. bab. Religion p. 82, note 8, je suppose qu'il le considère aussi comme un شفعل. Cette forme a bien laissé pas mal de traces en arabe, mais ce n'est pas une forme purement arabe; il est vrai qu'elle a pu être commune à l'époque où Hommel veut que cet emprunt ait eu lieu. Śabrû paraît assez isolé dans le dictionnaire babylonien, et cela donne à penser.

De même que شرف, i, est *regarder d'en haut*, RO p. 145, = طلّ على Ḥḍr Gl. s. v., Stumme T Gr. p. 16, où l'idée primordiale est *être haut*, de même شبّ, renfermant la même idée, Ḥḍr Gloss. s. v.[2]), est *regarder d'en haut*, ibid.. En Tripol. et en Tunisie, c'est aussi *regarder*, Stumme TTBL Gl. s. v.. Hartmann LLW ne l'a pas su, puisque p. 62 il dit: „Das śebbet ist wahrscheinlich eine Verstümmelung von śabaḥat oder von mir dafür verhört, wenn nicht Chamîs' Erklärung zu verwerfen und an das bekannte شبّ zu denken ist: wenn er ausgewachsen ist." Tout cela prouve avec quel bagage scientifique le célèbre professeur est allé dans le désert Lybique. Dans le même ouvrage p. 111, il com-

1) Il est curieux que le babyl. baṣâru (hébr. בצר), *couper*, soit à l'arabe بصر, *voir*, comme l'hébreu ברה *décider*, *choisir*, et le babyl. barû, *voir*, *décider*, à l'arabe برى, *couper*. Cf. aussi بصّ et بصر.

2) Le mehri a également les deux verbes śöbb, *lever les pieds de devant et sauter* (cheval), ce qui est شبّ, et śebû, *être élevé*, ce qui est l'arabe شبا, Jahn MS Gloss. s. v.; Ḥḍr Gloss. s. v.. شبم en est un développement, comme رعا et رعم (v. les dict.).

met la même erreur; p. 103, 20 il y a (v. 12): ولى شبا فيه دح qu'il croit être = والذى شبّن فيه انطاح, p. 111, malgré l'explication de son homme: iza kân baṣṣit hiye ya'ni šebbet ṭâḥ, et il traduit, p. 111: „*Der, den sie anfunkeln, sinkt hin.*" Mais la phrase signifie: *lorsqu'elle le regarde, il tombe,* où l'homme veut dire que بصّ est synonyme de شبّ. Ce que H. y ajoute est caractéristique: „das šebban kann hier wohl Vertreter von šebḥan sein; doch ist diese Annahme nicht nötig, wenn man an شبّت النار denkt." Or, شبّن provient de lui, et il le croit être une „déformation" de شبكن, verbe qui lui était connu[1]). Et comment veut-il concilier شبّن, pluriel fém., avec الذى. Cependant, en avançant dans son travail, il a dû se persuader que شبّ est vraiment *regarder,* car p. 144 on le lui explique clairement par بهت, نظر et خزر, et il constate que le شبّت النار qu'il avait proposé auparavant, p. 111, „était tout à fait inconnu à ces gens." Aussi p. 185, 14 traduit-il šebb filgamar yiḥisbe nâr correctement par: *Er sah auf den Mond und hielt ihn für ein Zeltfeuer.*

Nous avons donc les trois thèmes شبّ, شبر et شبح, qui tous, dans des contrées différentes, signifient *voir.* J'ai exposé Ḥḍr p. 124 et s. et p. 136 et s., le sens

---

1) Ce livre est un tel avorton, que je ne puis assez mettre les jeunes arabisants sur leurs gardes contre lui. Hartmann a publié son *brouillon,* que nous autres, membres de la DMG, avons fait imprimer à nos frais! J'espère que cette dilapidation de notre argent n'aura plus lieu sous l'intelligente direction actuelle.

primaire de شبّ et de ses dérivés, *être haut*, *monter*[1]). Pourra-t-on considérer شبر et شبح comme développements de شبّ, à l'instar de بصّ et بصر et d'autres, ici p. 316 et s.? En hébr. biblique שׂבר est *bien examiner*, et en néo-hébr., *être d'avis*, *espérer* = syr. ܣܒܰܪ, *credidit*, *speravit*, comme en mandéen. Il correspond linguistiquement mieux à l'arabe شبر qu'à سبر. Je ne crois donc pas que notre شبر dialectal puisse être un dénominatif de شِبْر, [comme le français *toiser quelqu'un* = le regarder attentivement[2])], et je suis d'avis, sauf de nouvelles recherches, que שׂבר et شبر sont de provenance identique, avec des significations nuancées, selon la *Begriffsentwicklung* dans les deux milieux. On dira peut-être que شبر est le šafʿal babyl., resté à travers les temps, comme souvenir de l'ancien šabrû, espèce d'*inspector*, mais les šafʿal arabes sont quadrilitères. L'on ne saurait pas non plus penser à un développement en š initial de بر, comme خرّ et شخر, *ronfler*.

En Daṯînah, il y a encore le verbe شكّر, *fixer* qqn ou qqc *du regard et de près*, *regarder fixement*. C'est à peu près, comme sens, le nordarabique bédouin بكّر, le ʿomânais برّق, M S O S III p. 17, 6 d'en bas. Je ne sais d'où vient ce verbe, si ce n'est le فعّل du class. شكر فاه, *il ouvrit la bouche*, que I Doreyd croyait être

1) اشبّ = رفع, Diw. Lebîd éd. Ḫâlidî p. 68 l. 7. انا شبّيت فالسطح, *je suis monté sur ce toit*, Socin Diw. nº. 49, v. 6 et note c.

2) = class. صوّب, I. Saʿd IV I p. 164, 10.

yémanite, L A VI p. 65, quelque chose comme *regarder la bouche bée*. Peut-être est-il parent de l'hébreu שיח, *réfléchir*. Dans le Ḥaurân, j'ai entendu l'impératif ŝaḥḥ, avec deux ḥ, *regarde!* = èrᶜa, ici p. 488. Cela ne peut être pour iqŝàḥḥu < iqŝaᶜhu > iqŝaᶜu, p. 500, mais tout au plus de شَعُو, ma La Langue arabe, p. 63. Qui sait s'il n'y a pas eu un verbe شَحّ, *voir*, variation phonétique de شعى, p. 499, assyr. שאה, Del. Gr. p. 301, et dont ce شحّر serait un développement? شبح pourrait alors être une contamination de شب et de شح. والله اعلم!

85, 24: beyt mût = beyt amût. Sur ba futural, j'ai assez parlé dans Ḥḍr p. 745 et ss.. Nous avons ici la forme pleine du verbe, dont j'ai donné la conjugaison Arabica III p. 104 et s., v. Ḥḍr Gl. p. 519 et s.. Il y a une différence entre (a)na beyt mût et ana bâmût, le premier est *j'allais mourir* et le second, *je vais mourir*. Mais à l'instar de tous les *verba cordis*, بيت peut aussi, comme parfait, avoir le sens de l'imparfait, du moins pour nous: na beyt ḥörr, *je veux être libre* Dṭ. أبيت اعمل هالشغلة, *j'ai voulu faire cette chose = je veux*... etc., Ḥaurân[1]. أَبَى, *vouloir*, est courant dans la plupart des dialectes arabes, ma La langue arabe p. 64. Nöldeke, B Z S S W, ne veut pas admettre un أبى, *vouloir* et p. 67, il dit: „Und für alle Fälle, das wiederhole ich, ist für ein أبى, wollen, neben dem sehr lebendigen أبى, nicht wollen, im Südsemitischen keine Stelle. Auch Glaser hat erkannt, dass die Annahme eines solchen أَبَى ganz

1) J'ai entendu la même phrase à Thèbes, moins le démonstratif, bien entendu.

unstatt haft ist [1])." Je trouve, moi, que ابى, *vouloir*, est, dans les dialectes, bien plus vivant que ابى, *ne pas vouloir, refuser*. Déjà, anciennement, ابى a dû être un ضدّ (comment, je l'ignore), car nous le trouvons comme tel dans les lettres de Tell el-Amârinah: K B V N° 71, 52: uyidi bîli inuma ilišu abitu, *que le roi sache que je l'écoute*; et N° 96, 14: uibai anaku la išmi ana šašunu, *mais je refusais et ne l'écoutais pas*, selon la traduction de Winckler, et qui est facile à contrôler même pour un non assyriologue du métier. Abîtu ou abûtu, *Bescheid*, Del. Gr. p. 169. Qui sait si l'arabe أبّ, o, *désirer, sich sehnen nach,* n'est pas un proche parent de ابى, *vouloir*. Ayant écrit une longue réfutation de l'article de Nöldeke (que je compte publier autre part), je ne veux discuter ici une question qui, pour moi, est très claire.

85, 25; **86, 1**: in kân mutt avec sa variante la ra'ni mutt. إنْ est ici = لَ, particules affirmatives, للتأكيد. Sur إنْ voyez Ḥḍr p. 147, ², et ici p. 351, et l'excellent exposé de Reckendorf S V § 128. Le lâm affirmatif est répandu dans tous les dialectes. Nous l'avons ici p. 141 v. 6, où wallan, = وَلَا إنْ (où لَا est déjà une affirmation, Ḥḍr p. 188 et note), est = p. 143, 3 walla

1) Glaser n'est pas arabisant. Il traduit le حِمَى وَهُو يَوْم فِي يَوْم, de Hamdânî dans son Skizze II p. 481/², par: »*alltäglich abgehalten*", ou »*welches tagweise der Reihe nach überlassen wird*". La phrase veut dire que le ḥimâ *a un jour de longueur et un jour de largeur,* soit un jour dans les deux sens. Je crois que cela suffit. Sa brochure pamphlétaire contre mon article dans Ḥḍr sur la préformante ba contient bien d'autres gaffes.

la. Voyez Gloss. s. v. ل Er-riggâl da la marîḍ = mehri: rayǵ dôm ar mārîḍ, *cet homme-là est certainement malade*, Jahn MS p. 61, 5. Hu ar berek ḫaymîti = لقي خيمتي انا, *je suis, moi, dans ma tente*, ibid. p. 78, 20. On voit donc que le mehri ne diffère pas des autres dialectes sur ce point. Dans le Nord, il est aussi très fréquent. يوم خرج النّجاب ولّني قدّامه, *lorsque le messager sortit, je me trouvais justement devant lui*, ʿOneyzite. يوم فتحت الفرجة (1 ولّن الشمس دخلت علينا, *lorsque j'ouvris la fenêtre, voilà que le soleil entra chez nous*, ʿOneyzite.

ʿAla ṣadr el-buneyya l digge yômên
lārîd āḫdim bî ǵauwa tôbe yômên[2])
Sur la poitrine de la jeune fille, je veux taper deux [jours.
Je voudrais bien servir sous (dans) la chemise (de [la fille) deux jours.

Meissner MSOS VI, II p. 100 N° 13.

Wana ṣ-ṣayyâde lanṣublak śebek[3])
Et moi, le chasseur, je te tendrai bien des filets.

ibid. p. 112, N° 4, et ibid. p. 114, N° 9 v. 1 et p. 116 N° 15, v. 3.

Dans la locution bédouine nordarabique لعلّك طيب, il y a sans doute le lâm et-tâkîd, comme le pense aussi Wetzstein ZDMG XXII p. 146. Le syrien لكان et le

1) = شبّاك, G O.

2) C'est ainsi qu'il faut lire, mètre ⏑ – – – | ⏑ – – – | ⏑ – –, et l'on a assurément chanté ainsi. Le texte n'a pas bi devant ǵauwa; il est nécessaire pour le mètre.

3) Il faut ici un mot en -iyyah pour compléter le mètre.

bédouin لعاد, Prov. et Dict. p. 197, sont dans le même cas. اِن فتحتي اِثمك اِنّي لَأُخَلّي راسك يَعْرِشَنُّه الكِلاب, *si tu* (femme) *ouvres la bouche, je ferai les chiens te broyer la tête*, ZDMG XXX p. 80, 8. ʿAš-Šâm laḥàuwil wìnzali, *je veux me diriger vers Damas et y rester*, Hartmann ZDMG 51, p. 181, 10. Hartmann, p. 186, 11 d'en bas, trouve l'autre rédaction p. 183, 6: عَلشّامْ حوِّلْ وِانْزِلي, la seule correcte, parce que dans la première on aurait la syllabe šâm sans voyelle adjuvante pour le mètre. Quoique je sois tout à fait de l'avis émis par Hartmann dans la note 2 l. l., il y a cependant des vers, dans la poésie populaire où figure une syllabe doublement fermée. Autre exemple ibid. p. 184, 7 d'en bas: لَرِمّه.

La ʿqud ʿala ǵanb eṭ-ṭarîq ʿasa ḫîrin[1]) qalbu [raqîq
Yeḥèrriqu qalbu ʿalèy[2]).
Je me mettrai à côté de la route:
Peut-être un homme de bien au cœur tendre
Lui inspirera-t-on de la pitié pour moi.

Dalman PD, p. 130 N° 1, v. 1 et p. 331 N° 1. On ne saurait donc être de l'avis de Socin, Diw. III § 52, que le ل affirmatif est rare dans la langue vulgaire moderne. Tout arabisant connaît l'emploi de ce ل dans la luɣah, Reckendorf[3]) SV pp. 360, 593 et s., 656, 702 et s.. Ce

---

1) Faute de mètre: raǵaz. Peut-être: ḫîrin ʿasa.

2) Texte de Dalman fautif; je l'ai corrigé.

3) Qui veut même que لما et لمّا, qui en dériveraient, renferment cette particule affirmative, o. l. pp. 593 et 656.

ﻟ fut aussi écrit ﻻ, comme la négation ﻻ et لَا, لَنَا, et il figure avec cette graphie dans le Qorân VI, 109: وما يُشعِرُكم[1] أَنَّها إذا جاءت لا يؤمنون, comparé au لَيُؤْمِنُنَّ précédent; VII, 11: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ; XXI, 95: وحَرامٌ على قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ, K. el-Aḍdâd p. 136 et s.. C'est l'assyrien lû, Del. Gr. p. 218, Meissner Gr. § 51.

Si je mets ici en relief l'emploi de la particule affirmative dans les dialectes, c'est pour prouver que la grammaire classique n'est pas une fiction. Peu à peu, j'espère ainsi donner un commentaire des règles de la grammaire classique, qui sont basées sur la langue anciennement parlée.

86, 7: hìñya. Sur la forme, voyez p. 340 et s., et sur l'étymologie, Barth S W U p. 22. Cette interjection est conservée dans tous les dialectes arabes; elle est souvent suivie de ب et les suffixes: هيّا بنا, *allons! vite!* Il y a un autre hànya qui n'a rien à faire avec celui-ci et qui est pour هَنْيًا, car le verbe est dialect. tertiæ y = class. et Syrie هَنِيًّا, souvent avec لك suivant, dont on a fait nîyâlak, Prov. et Dict. p. 449. Charles Huber, dans son Journal d'un voyage, p. 179, cite les vers d'un ancien Šammar qui était parti pour le ʿIrâq et en revint au bout de peu de temps en vantant son pays, qui n'avait ni puces ni punaises[2]):

---

1) Vollers V S p. 129, [21].

2) C'est ainsi qu'il faut lire et qu'on a dû chanter. بقّ se dit en Dṯ فَلْخُسُوس, sur la forme de بَرْغُوث, v. p. 1162.

ٱلْبَقّ وٱلبَرْغُوتْ قطّع لَحَمْنا[1] هَنْيًا لكُم يَلّي بِنَجْدٍ مِرِيحِين

Les punaises et les puces nous ont tailladé la chair.
Bien vous fasse à vous autres qui êtes à votre aise
[à Neǵd!

---

1) On observera ici lăḥàmnâ et on lira Kampffmeyer Untersuchungen über den Ton im Arabischen MSOS XI, II p. 34 et ss.. Dire que des mots tels que ḍhàr, bḥàr sont monosyllabiques c'est se mettre à un point de vue non sémitique. Pour l'Arabe, ils sont de deux syllabes, car souvent ils reçoivent un *Vorschlag* vocalique, ĕbḥàr, et dans le mètre la première a sa voyelle. Si en arabe faʿàl est plus ancien que fàʿal, qui encore aujourd'hui se trouvent l'un à côté de l'autre, cela échappe à mon jugement.

39.

Fĕrâᶜat um-wâdi.

فراعة est le grand *canal* qui porte les eaux directement du wâdi. Celles-ci entrent ensuite dans le عبْر, pl. عَبار ou أَعْبار, *canal* aux bords relevés en *terre*, طين.

فرع, a, 1° *séparer*. السيّد يفرع بين القبايل, *le seyyid sépare les tribus*, c'est-à-dire, il fait la paix entre elles. C'est très classique, L A X p. 126, 6, 8. تراقفنا[1] يا حَجر وجاه واحد فرع بيننا, *nous nous lancions des pierres, et quelqu'un vint nous séparer*, = فارع بين. فرعتك من الحَبْس, *je t'ai délivré de la prison*. Dôᶜan a dit, dans une qaṣîdah à l'adresse de ᶜÂṭif b. Ḥanṭamah:

مانا وعاطف وافق ٱللّه بيننا لَتحنا تَسالَمْنا ولا عاد حَدْ فرَع

Il n'y a rien entre moi et ᶜÂṭif: Dieu nous a réconciliés.
Nous avons fait la paix entre nous sans que personne se soit interposé.

---

1) On prononçait aussi تزاغفنا. زغفت له بالمكبّة, *je lui lançai la boule qu'il attrapa au bond*. Ma brochure M S p. 6. Cf. L A XI p. 37, s. v., et زرق Hdr Gl. s. v.

2° *s'enfuir*, comme ici p. 92, 15, = افرع, K. el-Aḍdâd p. 202, et فرّ . أفْرَعوا الخُصوم علينا, *les voleurs nous ont quittés en s'enfuyant; sind von uns weggeflohen*, = صدّروا G O.

3° *saisir* = زقْر. فرّ منّي وفرعته, *il s'est enfui d'auprès de moi, mais je l'ai saisi.* فارعة est, dans le Sud, une résine odoriférante qui vient des Indes; je crois que c'est le *mastic*. Les femmes disent, en entrant chez une نَفاس, *accouchée*: اسم الله عليش ومرّ ولبان وفارعة وقطْران, *le nom de Dieu sur toi et myrrhe et encens et mastic et goudron* [1]). On le dit aussi en voyant un enfant, comme en Syrie: اسم الله عليك tout simplement. L'accouchée reste quarante jours auprès de son enfant. On met les quatre matières susmentionnées dans un مُجْمَرة où il y a du *charbon incandescent*, جَمْر, et cela يعكّي, *fait de la fumée*. Les femmes prononcent aussi cette formule en entrant dans une chambre obscure et lorsqu'elles sont effrayées. C'est une réminiscence du temps de *la myrrhe et de l'encens:* מֹר וּלְבוֹנָה.

Il y a dans فرع trois sens: 1° *être haut, monter*, Tab. I p. 1416, 4, et, comme صدّ, *descendre*, L A, K. el-Aḍdâd p. 202. Du côté d'Amân, en Syrie, فارعة, me fut expliqué par عين, *source*, proprement, *la montante*. Il s'est peu conservé, dans le premier sens, dans les dialectes. Je connais de notre dialecte فرعنا في التحيد, *nous sommes*

1) Quoique قطران soit le *goudron* avec lequel on enduit le chameau galeux, je crois qu'il faut le traduire ici par *poix*.

montés dans la montagne, et voyez Ḥḍr pp. 51 et 490, où il y a sa variation phonétique برع. En mehri, firâ, *monter*, Jahn MS p. 177. Le dernier sens est tout à fait perdu, mais l'on comparera l'emploi analogue de طلع, Prov. et Dict. Gl. s. v.. — 2° *séparer*, comme en haut. C'est sans doute l'hébr. פרע, *laisser libre*, *laisser faire*, et correspondrait aussi bien à l'arabe فرغ qu'à فرق. مفرّع, *raie des cheveux*, chez les ʿAnazeh, est le class. مفرق, tandis que مفرّق y est l'endroit où les femmes et les hommes, devenus grands, divisent la قذلة[1]) sur le front. فرع est ici une prononciation de فرق, avec lequel il est synonyme, L A X p. 121, 6, 9. Plusieurs verbes فر + troisième consonne offrent le même sens fondamental, p. e. فرز, فرس [parâsu, *décider*, babyl.], فرص, v. Gloss. s. v., فرض, فرط, فرم. فرقع est 1° dissimilation de فقّع, v. p. 361; 2° accouplement de فرع et فرق, dans le sens d'*éparpiller*, *répandre*. الحصون مفرّقعات في أرضنا, *les ḥ.*

---

1) قذلة, les cheveux qu'on laisse descendre le long du front, comme les Romaines et les femmes modernes. Un bédouin ʿanazî dit à son amie (mètre en désordre):

Ma tidkor mufrag qedlati yôm afarriäʿ
Ugrûn śugr ümdàhhana bi ʿötrèśâni.
Ne te rappelles-tu pas l'endroit de séparation des frisons de
[*mon front* (où il la baisait) *lorsque je me découvrais la tête*
Et les tresses blondes graissées de ʿuṭrśân?

Si l'on tresse ces cheveux de devant en deux *tresses*, ce sont là les ذوايب, s. ذويبة, peu usité, qui descendent sur les tempes. Les قرون sont les *longues tresses* de chaque côté de la tête.

sont éparpillés par ci, par là dans notre pays Dt, expliqué par مَكْرورة. 3° فرع, class., *avoir toute sa chevelure,* L A X p. 120, 4 et ss. d'en bas; فَرْعاء, el-A'šâ Lyall Ten ancient poems p. 143 v. 2; d'autres exemples chez Schulthess H W p. 56 note 1. Je crois que ce sens est originairement le même que le premier, car on portait, et l'on porte encore dans le Sud, surtout dans les tribus ḥimyarites, chez les Mahrah, les Qarâ, et les anciens Germains, la chevelure liée en *houppe montante,* qui était probablement le فَرْع الشَّعْر, פֶּרַע, *sommet des cheveux.* Un homme ayant toute sa chevelure pouvait faire ce فَرْع, ou, comme on dit à présent dans le Sud, قُصْلة, v. p. 435 note, et il était alors أَفْرَع, contraire de أصلع, L A X p. 120, 3 d'en bas; v. p. 1311 n. 8: أَفْرَع. A présent, dans tout le Nord, chez les Bédouins de Syrie et en Mésopotamie, فرّع est *se découvrir la tête,* v. Gloss. s. v.. C'est l'aram. ܦܪܰܥ, *dissolvit* (capillos); *denudavit* (caput), Brockelm. Lex. Syr. p. 291; Z D M G 58, p. 944, Socin Diw. [1]) Gloss. s. v..

Dans la célèbre qaṣîdah d'el-Ḥâyârî, il y a ce vers ʿanazî [2]):

---

1) Où N°. 52 v. 33 مِفْرَع fait le pluriel مَفاريع, comme مُعذَّب fait مَعاذيب et quelques autres مُفعَّل dans le Nord. Au combat, on dégage la tête et fait voler les cheveux librement; voyez la poésie suivante d'el-Ḥâyârî.

2) Mètre – – ⏑ – | – – ⏑ – | – – ⏑ – || – – ⏑ – | – – ⏑ – | – –. Il y a quelquefois une syllabe de trop au commencement de l'hémistiche, comme aussi dans la prosodie classique, p. e. I. Saʿd IV ɪ p. 97, 4.

11 سَمّيت بِسْمَ ٱللّه ¹) وعلّيت سَعْدا   لَمّبين شاشت ²) حَيّ ذاك ٱلفال

12 هاجعتها³) بالصوت لا ما تحققت⁴)   عليهم⁵) وٱتطيت ٱلفسيل⁶) ٱقتال ⁷)

13 ودَوّستها سُوق ٱلمَنايا مُفرّع ⁸)   ٱبعَركة تشيّب هامة ٱلاطفال

11. *J'ai prononcé: „Au nom de Dieu!" et je suis monté [sur la jument Saᶜdâ*
Lorsqu'elle devint inquiète — je salue ce bon augure.

12. *Je l'ai calmée de la voix jusqu'à ce que l'attaque fût [bien certaine*
Contre eux, et je donnais coups sur coups à l'impudent.

---

1) On prononce toujours, avant de monter à cheval, la formule بسم الله الرحمان الخ; obs. allah.

2) شاش علينا = تحرك علينا GO; inf. شَوشان.

3) هجع, *se calmer, être calme;* mais non *dormir*, comme dans la luṛah. هجوع, *repos, tranquillité, silence* = هجعان. هاجع, *tranquille, silencieux.* العرب ما هم هاجعين يمكن عندهم نذير, *les Bédouins ne sont pas tranquilles; ils ont peut-être une sentinelle qui les met sur leurs gardes contre l'approche de l'ennemi.*

4) Sc. الهوشة ou المضاربة GO. Lâ mat-ḥaq.

5) Faute de mètre.

6) = رذيل GO.

7) Ecrit اكتال par Moûsa Ṛâra, mais chanté et prononcé: aktâl! Voyez Hḍr p. 680. En Ḥaurân ق > ك est fort commun.

8) Expliqué par بالشوشة ou بالقرعة, c'est-à-dire n'ayant que la *touffe de cheveux* au milieu de la tête, ainsi que c'est aussi l'habitude des Bédouins. On comparera la locution classique شجاع أقرع L A X p. 134, ¹² à ce que j'ai dit p. 1310 note 1. أقرع est à présent celui *qui porte* cette *touffe de cheveux*, cf, p. 1310: أقرع.

13. *Nu-tête, je l'ai fait fouler le marché du trépas,*
Dans une mêlée qui fait grisonner la tête des petits [*enfants.*

Mais فرّع ne s'emploie pas seulement en parlant de la tête, car on dit, Syrie, Ḥaurân et Béd., فرّع الشجرة, *dépouiller l'arbre de ses branches*, en totalité ou en partie, *elaguer*. On le fait avec *la cognée*, فرّاعة ou قاروعة [1]). Meissner N A G I p. 8, 16 a فرعط, *entblösst werden*, que Weissbach Z D M G 58 p. 944 croit être une erreur pour فرّع. Je ne connais pas le verbe فرعط, mais il n'est pas impossible comme contamination de فرع et de فرط, de même que l'égyptien لعبط l'est de لعب et لبط. Cependant ce sens de فرع pourrait bien être le néo-hébr. et l'araméen פרע ܦܪܥ, *mettre à nu*, Schulthess H W p. 56, et alors = فرغ. Nous trouvons ce même فرّع N° 3 en néo-hébr. et en araméen פָּרַע, *laisser croître les cheveux*, et je suppose que ce verbe renferme la même idée que je viens d'exposer à propos de فرّع الشَّعْر: les cheveux poussent [ܦܪܥ, *germinare, pousser vers le haut*] et deviennent un فَرْع, pirtu, Del. H W B p. 537, reliés de façon à former une قُصّة, *houppe relevée* (bab. qiṣru, *nœud*). Le titre ou le nom de Pirʾu [Pirʾam Hommel A I Ü p. 223], פרע en minéo-sabéen, doit provenir de فرع, *être haut*; cf. Ḥḍr p. 489 et Ges.-Buhl H W B s. v. פַּרְעֹה, mais ce dernier

1) فرّاعة est *petite cognée*, et قاروعة, *grande cognée*, Prov. et Dict. p. 420.

mot ne peut être identique au premier; l'objection de Hommel et de Winckler est bien justifiée.

86, 20: lesîleh = Beyḥân nesîleh. Cette juxtaposition aurait empêché Brockelmann V G S S p. 263, 9, de traduire la première forme par *j'ai fait*, d'autant plus qu'il enregistre lui-même, o. l. p. 225, 4, le daṯînois l < n, et p. 299, 9 laḥna < naḥna, *nous*. Il considère le verbe sudarabique سا, i,[1]) *faire*, comme étant une haplologie de سوّى, ibid. p. 263, 6 et 11. Je n'en suis pas très sûr et j'ai plutôt l'idée d'y voir le verbe simple سا, i, la première forme de سوّى ou bien, ce qui est peut-être plus acceptable, un أسى, afʿal de √سوى, comme les verbes traités Prov. et Dict. p. 11; cf. Arabica V p. 296. On pourra comparer با, i, Nord, a, Sud, *vouloir*, < أبى, Arabica III p. 104/5 et Ḥḍr Gl. s. v..

86, 23: sâgie, ساقية, est, en Daṯînah, une *rigole* dans les *champs*, حُرْبان, sing. حارب; pl. du pl. حرابين[2]). En Beyḥân, ساقية est le *canal de dérivation*.

86, 25: ḍamîr. ضمير est le *parapet en branchage* d'arbres qu'on met sur le *barrage*, قيد, en Beyḥân, pour élever le niveau des eaux. Hors de Beyḥân, tout ce *barrage* est appelé ضمير. On y fait d'abord le ḍamîr des

1) Aussi a: bå nasâlkum, *nous allons vous faire*, comme نبا Sud et نبى, Nord, *nous voulons*.

2) حارب est un champ non labouré, une prairie, un pâturage. C'est le contraire de champ labouré et semé. Cf. Ges.-Buhl H W B p. 229 sub. חרב I.

arbres qu'on retient ou *tasse avec des pierres*, يبرزعونه بالحجار; = رزع, 86, 27, *digue de branchage et de pierres*. La différence est qu'en Beyḥân on construit d'abord le قيد en pierres.

87, 1: yeḥwi, sur حوى voyez p. 1129.

87, 3: farûq. فروق, pl. فرّق, *canal d'irrigation*, Beyḥân = عبْر Dt et ailleurs, Bent S A p. 404, = partout aussi بدّ, pl. أبْداد. Observez ici lamma ḥatta Dt = lâ ma ḥatta Beyḥân.

87, 3: ğirab. Sur جرْبة, pl. جرَب, ou جَرْبة, pl. جَرَب, voyez Ḥḍr p. 191 et Gloss. s. v.; en ʿOmân جلْبة, Rössler M S O S I p. 71, 5 d'en bas, p. 72, 19. جَرَب est *défricher la terre* pour en faire une جربة. Glaser, Dammbruch p. 47 n. 1, croit que le *champ* est ainsi appelé parce que les *pierres rougeâtres* non dégrossies, avec lesquelles on construit les terrasses superposées l'une sur l'autre, ont le nom de جُرُوب. Mais جرْبة est dans tout le Sud *champ* en général et non seulement sur les terrasses. Je renvoie à mon article Ḥḍr Gloss. s. v. كرب. Ce verbe signifie encore, en Mésopotamie, *labourer*, selon Meissner N A G I Gloss. s. v., et كراب, *labourage*, comme en hébr. et en araméen, id. M S O S V p. 301, Fraenkel F W p. 130. Mafâtîḥ el-ʿUlûm, éd. v. Vloten p. 66, nous apprend que le جريب avait 60 aŝl[1]) carrés = 3600 aunes carrées. Ce mot paraît avoir pénétré dans d'autres langues, La-

1) Mot nabatéen selon L A XIII p. 16 en haut.

garde Ges. Abhandl. 29, Armen. Studien p. 39 N° 536, et il pourrait bien avoir été un mot international. Il faut examiner si جريب a un rapport avec جِرْبَة, assyr. gipâru, giparru, qarbâti (garbâti), qerbîtu, qirûbû, *champ*, Del. H W B s. v.[1]), Ungnad Gr. p. 146. جريب est aussi une *mesure de capacité* = 10 qafîz, Mafâtîḥ p. 67; ainsi, قفيز est une *mesure de surface*, $^1/_{10}$ de ǵarîb = 360 aunes carrées, en même temps que de capacité, variable selon les pays, ibid. p. 66 et 67. La même concordance d'idée se trouve dans les mots ذَهَب et وَدْن, Ḥḍr Gloss. s. v.. Le premier se rencontre souvent dans les inscriptions sabéennes, notamment dans celle du Ṣirwâḥ, O Weber Studien z. südarab. Altertumskunde II p. 24, 3 et 5 d'en bas et p. 25, 12 d'en bas, où il est correctement traduit par *champ*. Mais au temps d'el-Hamdânî, il avait déjà le sens d'une *mesure de capacité*, Ǵez. p. 199, 20: الوَدْن وهو الجِرْبَة والذَّهَب بلغة اهل تهامة; p. 200, 22: وبها من الجِرَب الكبار التى تأتي بعشرين الف ذهب فذلك ثلاثون الف قفيز, et il l'a conservé encore aujourd'hui, Arabica V Gloss. s. v. et s. v. ثمين, Ḥḍr Gloss. s. v.. وَدْن est le babyl. edinu, syn. de ṣêru, *champ*, Del. H W B p. 27, encore courant dans le Sud, Ḥḍr Gloss. s. v., et nous venons de constater par el-Hamdâni que ودن est

1) Voyez pourtant K B VI, I p. 304. Le persan اريب, وريب, *biais*, n'en fait pas partie, comme le pense Lagarde; c'est le syrien ورب *être biais*, et ورّب *biaiser*, *aller en zigzag*. Le persan هورب, *biais*, est assurément arabe, et je crois qu'il faut chercher son origine ailleurs. Nöldeke Geschichte der Perser p. 242.

aussi bien le *champ* que la *mesure de capacité*, ذهب, car je ne crois pas que الذهب signifie dans le premier passage *champ*, vu que le second est très clair. Nous constatons donc la même transition de signification pour les trois mots:

جَرِيب
ذَهَب } = 1° *champ* et 2° *mesure de capacité.*
دِنّ

Ajoutez-y قفيز, qui est *mesure de surface* et *de capacité.*

Le sens de *champ*, d'une surface donnée, est ici assurément primaire, et la *mesure* est le produit moyen d'un tel champ, cf. K A T[3] p. 339, 14 et ss. d'en bas. كرب et جرب et leurs dérivés faisaient partie du dictionnaire ancien international. Le persan جريب a certainement son origine dans le monde sémitique voisin, et le doute de Fraenkel, F W p. 130, n'est pas motivé. قفيز et كُرّ rentrent aussi dans cette catégorie de mots sémitiques internationaux. جريب et قفيز ont du reste trop le *habitus* sémitique pour être d'emprunt: جريب = مجروب = مكروب, *labouré*, et قفيز = مقفوز, dont le sens m'échappe, à moins que ce soit de قفز, *sauter*. Comme ذهب, *champ*, est devenu *mesure de capacité*, il n'est pas impossible qu'il ait pu aussi finir par signifier *or*. Cela aurait alors dû se produire de bonne heure, puisque le minéo-sabéen, l'hébreu et l'aram. possèdent le même mot, זָהָב, דְּהַב, ܕܗܒܐ. Son étymologie n'a jamais été tirée au clair. Le verbe ذهب ne s'y prête pas, et les autres langues sémitiques n'ont pas de verbe d h b, z h b, car les formes dérivées sont dénominatives. Le babylonien disait ḫ u r â ṣ u,

or[1]), et kaspu, *argent*, CH Winckler § 7, encore conservé dans le diminut. ḫespônâ, *monnaie*, à Maʿlûlâ. ذَهَبٌ, *champ*, étant un mot sabéen, il faudrait que cette évolution, si elle est vraie, ait eu lieu déjà dans le Sud de l'Arabie, le pays d'Ôfîr, d'où venait l'or. On trouvait l'or dans le champ, et ذهب serait devenu, par métonymie, chez les Minéo-Sabéens, la désignation de la ma-

---

1) Haupt, apud Brockelmann VGSS p. 128, dit que ḫurâṣu est l'arabe إِحْرِيض. Ce mot, qui figure déjà dans une Tradition, Zam. Asâs s. v., Nihâyah s. v., LA VIII p. 404 en bas, est = عُصْفُر, *Carthamus tinctorius*, safran d'Inde, matière tinctoriale, et ثَوبٌ مُحَرَّض est un *vêtement teint en jaune* de cette matière. Ascherson et Schweinfurth Flore d'Egypte p. 96 et s., Hehn Kulturpfl. p. 261. L'hébreu, phénicien et punique חָרוּץ, *or*, est certainement le même mot babylonien. Nöldeke, ZDMG 40 p. 728, compare l'arabe »حرض, *être jaune*", mais un tel sens n'existe pas en arabe, et إحريض = عُصْفُر ne suffit pas pour le conjecturer, pas plus que le syr. ܣܘܪܩܐ, ܣܘܪܩܢܐ, *flavus;* cf. Hommel Säugethiere p. 415. الصَّفراء = الذهب, I. Sîdah 14 p. 23, • d'en bas. Il n'est pas hors de doute qur ḫurâṣu et إحريض soient de la même provenance. L'arabe connaît un mot الخارصيني qui, d'après Mafâtîḥ el-ʿUlûm p. 258, est un métal d'une excessive rareté, جوهر غريب شبيه بالمعدوم, consacré à Oṭârid, Nebo-Mercure, dont la couleur était bleu foncé, KAT p. 399 n. 4, p. 616 n. 7, Hommel AA p. 384 et s.. J'ignore quel métal cela est et je ne trouve ce mot nulle part ailleurs. Il faut rechercher quelle relation il y a entre وُرْد, mot indien, *safran d'Inde*, *Curcuma longa*, et حرض, إحريض.

tière y trouvée, *or natif* [1]). Ceux-ci ont eu une grande influence civilisatrice sur le Nord, et qui sait si le nom de lieu וְדִי זָהָב, Deut. I v. 1 [2]), n'est pas un reste de cette influence, car il me paraît tout à fait sudarabique. Si ذهب est sémitique, il ne pourra s'expliquer que par ذوب, devenu ذهب, comme دور et دهر, نوص et نهص, etc.. Mais le mot peut ne pas être sémitique. L'île de Ceylan avait le nom de Serendîb, le Σιελε διβα de Cosmas, et sur lequel v. d. Lith a publié un article dans les Merveilles de l'Inde, p. 265 et ss., où ce nom est aussi donné aux îles de Java et de Sumatra. Serendîb signifie *îles de l'or*, d'après Bîroûnî, Fragment 123, et les Merveilles les appelle aussi بلاد الذهب. En sanscrit, dip est *île*, mais je n'oserais dire que c'est là l'origine de notre ذهب, à l'instar de cypreum > cupreum > cuivre, comparé à l'égypt. qabârisa, *monnaie*, Vollers Z D M G 51 p. 305, propr. ce qui vient de l'île de Chypre. Fraenkel, F W p. 130, cite le mot لَجْنة (لِجْنة chez Dozy S.), qui a subi une transition semblable. Nöldeke, ibid., lui donne le sens de *mesure de superficie* = michna לגנה, et il suppose que ce peut aussi être = לגינה, *mesure de blé* comme جريب; cf. Schulthess Z A XIX p. 129. Or, c'est le soumérien la-ḫa-an, *vase*, qui a aussi donné les nordarabique, syrien et égyptien لكن, لقن, lagan, *baquet, cuvette*, Hḍr. Gloss. s. v., Littmann N A V P p. 20, v. 59, Meissner N A G I p. 142, Huber Journal p. 128 (لكن,

1) On apporta au Prophète une pépite d'or natif grande comme un œuf, I. Sa'd IV p. 56, 27.

2) = الذُّهيبة actuel; voyez Musil Moab p. 211 et ce qu'il y dit à propos de ce nom.

casserole basse sans manche); le ʿomânais لَكِّن, *bassin* [1]: le syriaque ܠܩܢܐ, *amphore;* le néohéb. לָגִין, לְגִינָה, לְגִינָא, לְגִינְתָּא, *cruchon, bouteille,* לְקוּנָא, לִיקוּנָא, לַקְנָא, *cuvette, cuve;* לוּקְנִיתָא, *cruchon, bouteille;* le grec λεκάνη, *plat, bassin,* déjà chez Dozy S. et Fraenkel F W p. 131 [2] (moderne λαγάνη). λέκος, *plat, écuelle,* semble être d'une autre provenance, car λεκάνη ne serait pas une formation grecque régulière de ce mot. Il faut donc les séparer pour le moment. Une autre question est de savoir si λάγῡνος (λάγηνος) = lat. *lăgēnă* [3]) vient aussi du mot sémitique ou bien de λαγών, *flanc, côté du ventre, cavité,* comme le pense Prellwitz. Pour ma part, je ne le crois pas. Nöldeke [4]) y voit l'hébr. לֹג, *cuvette, écuelle,* avec la désinence syriaque diminutive. J'en doute. לֹג [5]), *écuelle,* a peut-être donné λέκος, comme il a pu entrer dans la formation de quelques-uns des mots néo-hébreux ci-dessus. Fraenkel, F W p. 131, a déjà combiné λάγηνος avec לֹג. Alors, לֹג serait aussi la même chose que le soumérien la-ḫa-an et l'arabe لَقَن, لَكَن. Les babylonistes se prononceront sur cette question. Pour finir, je cite encore l'allemand *Lägel,* ou dial. *Lechl, petit baril,* par l'entremise du latin *lagêna, lagôna,* Kluge E W B p. 242. Ce sont de vieux mots internationaux de l'Orient.

---

1) Qui n'a rien à faire avec تَكْجَل, contrairement à Schulthess H W p. 37 note 1. 2) Qui écrit incorrectement λάγηνα.

3) Ce qui prouve que les Grecs prononçaient aussi λαγυνος, λαγηνος.

4) D'après H. Lewy S F W p. 103, mais c'est là une citation erronée, car Syr. Gr. § 132 Nöldeke ne parle pas de ce mot. Lewy cite d'après Fraenkel F W p. 131, sans contrôler.

5) La comparaison de König, Lehrgebäude II p. 44, avec l'arabe لَجّ est bien malheureuse.

87, 6: tehna. هني, a, *avoir assez d'une chose* = استكفي, comme dans le texte beyḥânite. لا اسْتَضْفَى[1] الماء في الطين وهنيت الحِرْبة وطينها حسين تنقّ الذخن, *si l'eau submerge le terrain et que le champ ait eu assez d'eau, tu y sèmes le millet, si le terroir est bon*, Ḥarîb. Cf. Hamdânî p. 199, 20 et ss.: الوذن (v. p. 1315) يمتلي من السيل فاذا امتلأ نُقّ فيه الذخن. Le Ḥarîbite disait: لمّا جمّت الجربة بالماء, *lorsque le champ a bien bu l'eau*, mais déjà en Beyḥân جمّ est *tarir*: البير تجمّ بالماء لا كمل الماء, *le puits tarit, lorsque l'eau est finie*, Beyḥân. Dans le pays de Manqaʿah, جمّ est *boire* en général, mais en Dt c'est *boire beaucoup*, ce qui est un emploi plus exact, car جمّ, développé en جمع, renferme cette idée, et dans le Sud, جمّ est adverbe: *beaucoup*, Ḥafâǧî sur Durrat el-Ḳauwâṣ p. 217, 8, 15. Ǵez. p. 199, 14: اذا جمّت (الجربة) اي شربت ماءها.

87, 8: yōʿḏōro. عذر v. Ḥḍr p. 171 et Gloss. s. v.. On voit que le texte daṯînois a يقطعون; c'est le *cut off* de Lane.

87, 8: yiḫḫarûn = يآخرون = يؤخّرون, comme Ḥḍr p. 68 v. 34: yiṣṣilak et p. 279, 8; yibbsûnuh. Les verbes أَعَل, وعل et يعل offrent à l'imparfait cette ellipse syllabique, qui se retrouve aussi dans les dialectes nord-

---

1) Cf. فاض. Les ʿAulaqites disaient حمّا فاش الماء, *lorsque l'eau s'étend.* A Aden فلش, o, *déborder*, = فار, o, en Dt.

africains, Stumme T. Gr. § 26, 5; v. ici p. 1112. أَبْعَد est en général, dans le Sud, *ôter, enlever, éloigner*. En Ḥḍr, أَبْعَد الثياب = بعّد الثياب, *ôter les habits*, = خلّص, i, (pas خلّص) ʿAwl., Ḥarîb, Bâ Kâẓim, = Mekkah فسّخ. La forme أَفْعَل des verbes est encore très vivante chez les Bédouins du Sud.

87, 11: lâma = lamma. Voyez ici p. 465 et ss.

87, 14: yubṭon, Ḥrb, est pour yibṭon, par assimilation vocalique; بطن, o. On dit dans les pays où les eaux vont vers la mer: يبطنّين مياهم الى البحر, *leurs eaux vont vers la mer*, et dans les pays où les eaux vont vers le Rubăʿ el-Ḫalî, يبطن indique la direction du Nord. Dans le premier cas, باطن est le *Sud* et قابل, le *Nord*, p. 885, tandis que dans le second cas c'est tout le contraire. C'est la direction des cours des wâdis qui sert de norme. Cf. Ḥḍr p. 31. La différence avec Snouck, O S Festschrift de Nöldeke I p. 101 note 1, dépend de la même raison. C'est le بلاد الطّفة, au sud de W. Beyḥân, qui forme la séparation des eaux, dans la contrée au n o. d'eḍ-Ḍâhir.

Un poète yâfiʿite répondit à Dôʿan par une qaṣîdah qui commence ainsi: (citée ici p. 543 et p. 1228):

يـا طـيـر شلّي جـوابي (1 وأنـشـره
وانحقّ على الاحناش في الليل الغدير (2

1) Ou il manque une longue après طير, ou bien le second pied est – ᴗ –, par inadvertance du poète, ce qui n'est pas impossible dans ce mètre.

2) Prononcé adîr par l'intermédiaire de عدير.

وَٱبْطُنْ سُلُبْ وَٱعْبُرْ عَلَى بْرِ ٱلشَافعي
وَٱنْدُه صِفَات ٱلأَرْض من حيث بتسير[1]

Ô oiseau, emporte ma réponse! Et fais-la partir, toi
[(messager),
Et marche par le pays des Ḥanaś[2]*) dans la sombre*
[soirée.
Engage-toi dans le Wâdi Sulub[3]*) et passe chez Ibn*
[eś-Śâfiʿî.
Et décris-lui les qualités du pays que tu auras par-
[couru[4]).

87, 18: ḫudâd, خُداد, Dṯ = قِرْضة, Beyḥân, pl. خِدّة, pour أخِدّة. C'est le classique خَدّ, خِدّة et أُخْدُود. Mais le sing. خُداد a dû se trouver aussi; le pluriel classique أخِدّة, que L A IV p. 140, 3 considère comme irrégulier, le prouve; avec le sing. خداد, au contraire, il devient régulier.

87, 22: min es-samâʾ, ou sàma, selon l'accent, est un adverbe partout usité dans le Sud = فوق, comme ici 86, 25, ou من فوق. Si سماء, *ciel*, ne venait pas de سمو, *être haut*, il me paraît bien difficile qu'on ait pu en faire la locution adverbiale présente. Son synonyme classique est عَلْياء, de علا, *être haut*. Dans l'Arabie méridionale, سماء est le *point culminant du ciel*: أعلى قُبّة السماء, comme

1) ḥey-ṭıb-te-sîr = من حيث با تسير. من حيث est = *là où.*
2) Voyez Arabica IV p. 33.
3) Bent Southern Arabia, carte p. 400.
4) Propr.: *là où tu voudras passer.*

on me l'expliqua[1]). Dans la luġah: سماء كلّ شيءٍ أعْلاهُ وكلّ ما ارتفع وعلا, L A XIX, p. 122, 7, 9, même le *dos* du cheval est سماء, ibid.. Hommel S A Chr. pp. 19 et 46 (souvent répété par lui) veut que سماء soit composé de ś (s) causatif et de ماء, *eau*, = *celui qui donne l'eau, la pluie*. Mais ce serait là une composition bien extraordinaire dans les langues sémitiques, où, que je sache, le causatif ne figure que devant les verbes. Et si سماء est aussi = مطر, *pluie*, c'est par métonymie, au même titre que رَحْمة, *pluie*.

Comme toutes les langues sémitiques possèdent le mot سماء, il faudrait, si l'étymologie de Hommel est bonne, que cette composition extraordinaire, ś + mā', ait été formée à une époque à laquelle nos connaissances n'arrivent pas. Nous trouvons سماء déjà au début des Babyloniens, et alors, ou ils l'auraient forgé longtemps avant, selon une morphologie non sémitique, ou bien ce mot est soumérien, mais alors ماء n'y a que faire. Pour ma part, je m'en tiens à l'étymologie courante de سمو, *être haut*, pour ne pas me perdre dans une hypothèse insondable. Cf. Brockelm. V G S S p. 232.

87, 17: furḍa. فُرْضة est traité Ḥḍr Gloss. s. v.. C'est [فُعْلة Ḥḍr p. 252] originairement *échancrure*, Boḫ. I p, 101, 12, 14. الفُرْضة الثُّلْمة التي تكون في النهر L A IX p. 70, 3 d'en bas, de فرض, *faire une entaille*, פרץ, *faire une cre-*

1) Cela rappelle singulièrement kima kipatti šami uirṣiti, Jensen Epen und Mythen p. 254, v. 2, K A T p. 169, = كما قُبّة السماء والارض; cf. ܩܘܒܐ et ܩܘܒܬܐ, *voûte*. جب, قب et كب sont congénères; Schulthess H W p. 15.

vasse, bab. paraṣu, *percer*. *Port* est secondaire en tout cas, mais je ne sais si ce sens, محط السُّفُن, L A IX p. 81, ₃, provient directement de فُرْضَة, *échancrure*, ou de فَرْض, *imposition*, فُرْضَة, *taille, droit de douane*. L'hébreu מִפְרָץ, *crique, port*, semble militer en faveur de la première alternative. Si l'échancrure est grande, elle s'appelle مَكْسَر [class. مِكسر]. De là le nom de خَور مَكْسَر à Aden. C'était un pont, construit sur des piliers en maçonnerie, qui reliait l'île d'Aden avec la terre ferme. Il n'existait plus au temps d'Abu Maḫramah, qui en parle dans son Histoire d'Aden. Pour illustrer le فُرْضَة عدن et en connexion à ce que j'en ai dit Ḥḍr Gloss. s. v., je vais reproduire l'intéressant article d'Ibn el-Moǵâwir sur ce sujet.

ذكر وصول المراكب الى عدن

اذا وصل مركب الى عدن وابصره الناظور والناظور على جبل نادى بأعلى صوته يا هُورِياه[1] وهو آخر جبل الاخضر[2] الذى بُني

---

1) Ms. هريا et plus bas يا هبريا, dont je ne sais faire que ce que j'ai écrit. هُوري, pl. هَواري, est à présent une *petite barque* sur la côte de l'Arabie du Sud et en ʿOmân, R O § 127, § 271, p. 279, ₁₄; Vollers, Z D M G 49, p. 503, ₂₀. C'est un mot javanais, pas indien. A Jahn, M S p. 189, donne le plur. hawâriye, ce qui est une erreur, et il copie R O sans le nommer. J'ai adopté la forme exclamative du Sud.

2) Abu Maḫramah les appelle, dans son Histoire d'Aden, جبل الخَضْراء et حصن الخضراء! Cette montagne est vis-à-vis de Ǵ. Ṣirah et dont la pointe, vers le Sud, s'appelle encore جبل المَنْظَر, comme aussi chez Abu Maḫr.; il y a encore un poste d'observation, منارة.

عليه الحصن الاخضر ويسمّى فى الاصل جبل سير سبه[1]) وما يقدر الناظور ينظر الّا عند طلوع الشمس وغروبها لأنّ فى ذلك الوقت يقع شعاع الشمس على وجه البحر فيبان عن بُعْد مسافة ما كان ويكون الناظور قد عرض عُودًا قدّامه فاذا تخايل له شىء فى البحر قاس ذلك الشيء على العود فان كان طيرا او غيره زال يمينا او شمالا او يرتفع او يهبط فيعلم انه لا شىء وان كان الخيال مستقيما على فَيْءِ العود ثبت عنده انه مركب اشار الى صاحبه فهو ينادى يا هوري واشار صاحبه الى رفيقه واشار الرفيق الى جرّاب (؟) باعلام[2]) المركب فحينئذ يوصل الجرّاب (؟)[3]) خبرَ المركب الى والي البلد فاذا خرج من عند الوالي أَعْلَمَ المشايخ بالفُرْضة وبعدهم ينادي بأعلى صوته من على ذروة الجبل يا هُورِياه يا هُورِياه[4]) فاذا سمع عوامّ الخلق الصوت ركب كلّ جبلا او سعد سطحا يشرف يمينا وشمالا وان كان ما ذكره صحيحا يُعطَى له من كلّ مركب دينار ملكي وذلك من الفرضة[5]) وان كان كاذبا يضرب عشر عُصيّ فاذا قرب المركب ركب المبشّرون السنابيق[6]) للقاء المركب فاذا قربوا من المركب سلّموا

1) Je ne connais pas ce nom. Ce ne peut être صبيرة, qui est une montagne isolée dans la mer.

2) Mon ms.: حراب يا علام; les autres: جرّاب يا غلام. Je crois qu'il faut lire باعْلام, à cause de ce qui suit. جراب doit être ou مُخْبِر = خبّار, ce qui n'est pas très bon, ou bien جرّاي, comme بنّاي, *courrier*?

3) Mon ms.: الجراب.

4) Mss.: هيريا هيريا sans يا.

5) Mon ms.: ainsi. De Goeje veut lire الفُرَض, ce qui n'est pas probable.

6) Mon ms.: الصنابيق.

وصعدوا الى الناخوذة ويسألونه من اين وصل ويسألهم الناخوذة عن البلد ومَن الوالي وسِعْر البضائع وكلّ مَن يكون له فى البلد اهل او معارف من اهل المركب إمّا أن يهنّئونه او يعزّون له وعليه ويقدم مبشّر نحو الناخوذة[1] ويكتب اسم الناخوذة واسماء التجّار ويكون الكرّاني[2] قد كتب جميع ما فى بطن المركب من المتاع والقماش فيسلّم اليهم الرُّقْعة وينزل المبشّرون فى السنابيق[3] راجعين الى البلد كلّهم راسا واحدا الى الوالي يعطونه رقعة الكرّاني مع ما كتبوه من اسماء التجّار ويحدّثونه بحديث المركب ومن اين وصل وما فيه من البضائع ويخرجون من عنده يدورون فى البلد يبشّرون اهلَ مَن وصل بجَمْع الشَّمْل وياخذ كلّ بشارته فاذا[4] وصل المركب المرسى[5] وأَرْسَى تقدّم اليهم نائب السلطان ويسعد المفتّش يفتّش رجلا بعد رجل ويصل التفتيش الى العمامة والشعر والكُمّين وحُزّة[6] السراويل و تحت الآباط و يضرب بيده على حُجْزة[7]

1) Mon ms.: شيء نحو بقوة; Miles: نعوه. Ma leçon est une simple conjecture, surtout le dernier mot (الناخوذة).

2) Dans le Sud, on ne dit que كَرّاني, avec deux r, comme aussi Stace p. 31 s. v. clerk. كرانى est peut-être étymologiquement plus juste, mais on ne le dit pas, et je m'en tiens à la prononciation actuelle.

3) Mon ms.: الصنابيق; toujours avec س chez Abu Maḫramah.

4) Mon ms.: واذا.

5) Observez que I. el M. ne se sert pas ici de فُرْضة.

6) Les ms.: وحرّة. حُزّة est = حُجْزة, v. ici p. 433 en haut.

7) L.: حجرة M.: حجر. S.: حجرة.

الانسان ويُدخل يديه[1] بين أَلْيَتَيه ويشتمّه[2] على قدر المجهود وكذلك عجوز تفتّش النساء تضرب[3] بيدها فى اعجازهن وفروجهن فاذا نزلت التجّار الى البلد نزلوا بدَبَشهم من الغد وبعد ثلاثة ايّام تُنزَّل الأقمشة والبضائع الى الفُرْضة تُحَلّ شدّةً شدّةً وتُعَدّ ثوبًا ثوبًا

Mention de l'arrivée des bateaux à Aden.

Lorqu'un bateau arrive à Aden et que le gardien (vigie), *qui se trouve sur une montagne, le voit, il crie de sa plus haute voix: „Un bateau*[4]*)!" Cette montagne est la fin (la pointe sud) de* Ǵebal el-Aḫḍar *sur laquelle a été construit le* Ḥuṣn el-Aḫḍar*; elle s'appelle originairement* Ǵebal S. *(?). Le gardien ne peut y voir qu'au lever et au coucher du soleil parce que, à ces heures, les rayons solaires donnent directement sur la surface de la mer, ce qui fait qu'alors, malgré l'éloignement, on peut distinguer n'importe quoi. A cet effet, le gardien a placé devant lui une éclisse de bois, et si quelque chose se présente à sa vue sur la mer, il lui braque dessus l'éclisse de bois. Si c'est un oiseau ou quelque chose de semblable, il dévie à droite et à gauche ou bien se lève ou descend, et le gardien sait alors que ce n'est rien. Par contre, si le point à*

---

1) Ainsi Miles. Mon ms.: بيده. Le ms. de M. est en général meilleur.

2) M.: وشتمه.

3) Mon ms.: تقرب. De Goeje lit تضرب, mais تقرب va aussi à cause de فى. Avec تضرب l'auteur aurait dit على, comme un peu plus haut.

4) Je répète que je ne comprends pas le mot هوريا ou هيريا.

l'horizon reste ferme sur l'ombre[1]) *de l'éclisse de bois, il est sûr que c'est un bateau. Il en fait part à son collègue qui s'écrie: „Un bateau!" Celui-ci le communique à son compagnon qui, à son tour, avertit un courrier que le bateau est signalé. Le courrier va alors apporter au wâli de la ville la nouvelle de l'arrivée du bateau. Ensuite, en sortant de chez le wâli, il informe les cheykhs du quai des marchandises, et après eux, il s'écrie de sa plus forte voix, du haut de la montagne: „Un bateau! Un bateau!" Lorsque le public entend la voix, on monte, qui sur une montagne, qui sur un toit et regarde à droite et à gauche. Si l'on constate alors que le crieur a dit la vérité, on lui donne, pour chaque bateau, un dînâr mâlikite*[2]), *qui est prélevé sur le droit à acquitter dans la* furḍah. *Si au contraire, il était menteur, on lui administre dix coups de bâton. A l'approche du bateau, les* mubašširûn *se rendent en barques au devant de celui-ci. S'étant approchés de lui, ils saluent et montent à bord chez le capitaine, à qui ils demandent d'où il vient. Celui-ci leur demande les nouvelles de la ville et qui en est le wâli, ainsi que le prix des marchandises. Les personnes à bord du bateau qui ont une famille*

---

1) Je ne saisis pas bien le sens de علی فَيْء, car le nâẓûr doit bien regarder ce qui est devant l'éclisse de bois et non sur son ombre. L'auteur veut peut être dire que le nâẓûr regarde du côté de l'ombre de l'éclisse, c'est-à-dire, derrière l'éclisse.

2) Je suppose que c'est un dînâr pour chaque bateau qu'il voit, car quel intérêt les autres bateaux déjà dans le port auraient-ils à donner chacun un dînâr à un concurrent? I. el-M. dit que souvent il y avait 60 à 70 bateaux dans la baie de Ǵ. Ṣîrah, p. 1332 note.

ou des connaissances dans la ville reçoivent ou les félicitations de bonne arrivée ou bien les condoléances sur la mort de quelqu'un. Un mubaššir *se rend auprès du capitaine pour prendre note du nom de ce dernier et de ceux des marchands. Entre temps, le clerc dresse une liste de tout ce qui se trouve dans la cale du bateau en fait de marchandises et d'étoffes et il remet la liste aux* mubašširûn, *qui redescendent dans les barques. Ils retournent à la ville et se rendent in corpore chez le wâli pour lui remettre la liste du clerc, en même temps que celle qu'ils ont donnée portant les noms des marchands. Ils lui donnent des nouvelles concernant le bateau: d'où il vient et quelles marchandises il apporte. Sortis de chez lui, ils parcourent la ville pour notifier aux familles des nouveaux arrivés la bonne nouvelle de leur retour. Chaque* mubaššir *reçoit une douceur pour sa peine*[1]). *Lorsque le bateau est arrivé dans le port et a jeté l'ancre, le délégué du sultan arrive chez eux (ceux du bateau), et l'inspecteur monte à bord. Celui-ci fouille les hommes, l'un après l'autre, et l'inspection s'étend même au turban, aux cheveux, aux manches, à la ceinture du pantalon et sous les aisselles. Il frappe avec la main sur la poche du caftan*[2]) *de l'homme, lui fourre*

1) Je ne crois pas que cette phrase se rapporte aux différents membres de la famille du nouvel arrivé.

2) حُجْزَة est la même chose que le syr. عُبّ, Ḥḍr 119 note, lat. *sinus*, mais je ne saurais le traduire par un seul mot; *poche du caftan* est faute de mieux. I Gobeyr, en parlant de la visite douanière à Alexandrie, dit, p. 40,⁴ (IIe éd.) فوقع التفتيش لجميع الاسباب

les mains entre les fesses et le flaire de son mieux[1]). *De même, une vieille femme fouille les femmes et leur frappe sur le derrière et le devant. Les marchands en descendant du bateau le lendemain pour se rendre à la ville emportent leur bagage, et, trois jours après, on débarque les étoffes et les marchandises sur le quai de débarquement, où on les défait ballot par ballot et l'on compte chaque pièce d'étoffe.*

ما دقّ وما جلّ واختلط بعضها ببعض وأُدْخِلَت الأَيدي الى اوساطهم بَحْثًا عمّا عسى ان يكون فيها. Et à propos d'une telle visite dans la Haute-Egypte p. 62, [10]: وإدخال الآيدى الى اوساط التجّار فَحْصًا عمّا تأبّطوه او احتضنوه من دراهم او دنانير ما يقبح سماعه الخ. Ces passages expliquent bien le sens de حُجْزة. La traduction de Schiaparelli p. 9: »*E si posero pure le mani addosso alle persone per indagare se nulla tenessero nelle cinture*", et p. 33: »(in quanto al. ......), *al mettere le mani alle cintole dei mercanti per vedere ciò che portano sotto le ascelle od in seno di dirham o di dînâr, accadono cose orribili*" etc n'est pas exacte, comme on le voit, car le texte arabe ne porte pas de mot signifiant *cintola*, et la dernière traduction de S. est même très peu réussie. Nihâyah I p. 203, = L A VII, p. 197, [15], a la vraie définition: واصل الحجزة موضع شدّ الازار ثم قيل للازار حجزة للمجاورة. La forme فُعْلة, Ḥdr p. 252, montre que ce mot doit indiquer un endroit creux, un évasement, un trou, un vide, etc. Cet endroit est bien formé par la ceinture qui serre la chemise ou le caftan, qui par là fait poche, mais حجزة n'a jamais pu signifier *ceinture*, pour laquelle حجار aurait été la forme régulière. Son synonyme حُبْكة est si bien précisé dans L A XII p. 288, qu'on ne saurait douter de la justesse de mon observation.

1) On serait tenté de lire ويشتمه, *il* (le fouillé) *l'injurie*, mais les mots suivants ne favorisent pas cette leçon. L'inspecteur le *flaire* pour savoir s'il a encore quelque chose de caché.

فُرْضة n'est jamais chez I. el. M. ni *port*, qu'il appelle مَرْسَى, *ni droit de douane*, qui est chez lui عشور. Il dit qu'on était de son temps obligé de payer un quintuple droit d'entrée à la fois: وصار الآن يُؤْخذ خمس عشورات فى مرّة واحدة, عشور قديم وهو مال الفرضة: *l'ancien droit d'entrée, ce qui est la redevance due à la douane*. On peut bien traduire فرضة par *douane*, R O § 27, ou *port*, puisque c'est là, à ciel ouvert, sur l'emplacement du débarquement, que les formalités de douane ont lieu, mais primitivement فرضة n'était que la baie où se plaçaient les bateaux pour décharger et où *l'on s'acquittait de la taille*, ما فُرِض عليهم. Sur la construction de la furḍah d'Aden, voyez Ḥḍr p. 674.

87, 18: laḫf. لخف, a, *échancrer*, *affouiller*, et au fig. *manger goulûment* en prenant dans le plat avec toute la main et la porter avidement à la bouche. لخف القهوة, *sabler le café d'un seul trait*. Les dictionnaires n'ont ce verbe que dans le sens de *rosser*, *battre avec violence*.

87, 19: masnaḥ = maḍwaḥ. مَسْنَح, *mur de soutènement* du sôm, *levée de terre*, pour empêcher l'affouillement des eaux, aussi appelé en Dṯ مَسْعَد. سنح, *soutenir*, *appuyer*, *étayer*. L A III p. 322, 7 a سنح = عرض, mais je ne sais si c'est le même verbe ou une variation phonétique de سند, même sens. La continuation du passage de l'Histoire d'Aden rapporté p. 1142 est: فرضوا مكانها حجارة ورموا فيها تراب الفوّة[1]) وغيره وصار البندر سَنْحًا للمراكب,

---

1) Je ne sais au juste ce que c'est. Faut-il lire الفوهة, de *l'entrée du port*? I. el-M. énumère les quatre recettes de douane qui devaient

on boucha son emplacement avec des pierres et on y jeta de la terre de fûwah ***et des choses pareilles, et la ville devint un*** snḥ ***pour les bateaux.*** Je ne comprends pas bien ce mot سنح. Est-ce mauvais augure? Ou bien veut-il dire qu'on ***laissait*** Aden ***de côté?*** Je crois que c'est plutôt cela. سنّح, ***chauffer.*** تسنّح = استنح, ***se chauffer*** en se mettant bien couvert au soleil ou se chauffer en se couvrant bien dans le lit. يستنح (sâbb) سبّ يدّفون الوجيع على, ***on couvre le malade pour qu'il se chauffe***, Beyḥân, Ḥarîb, ʿAwâliq. Inusités en Daṯînah.

مَضْوَح, ***palissade de branchage*** renforcé par des pierres, ainsi que dans note texte. Ce mot était inconnu à mes hommes hors de Beyḥân. Je dois faire observer que les Beyḥânites prononçaient certainement maḍwaḥ, tout en disant que ce mot vient de ضَوَح, ***repousser.*** Mais comme ils disaient en même temps souvent دَوَح en

---

être remises tous les ans à Taʿizz: وكان يرسي فى كلّ علم تحت جبل صِيرة سبعين ثمانين مركب زائد نافص وكان يرفع من عدن فى كلّ علم اربع خزائن الى حصن تعزّ: خزانة قدوم المراكب من الهند وخزانة دخول الفوّة الى عدن وخزانة خروج الخيل من عدن الى الهند وخزانة سفر المراكب الى الهند وكلّ خزانة من هذه الخزائن يكون مبلغها ماية وخمسين الف دينار زائد نافص وانقطع ذلك فى زماننا هذا سنة خمس وعشرين وستماية (625). **Je ne sais s'il s'agit ici de l'importation de fûwah,** ***terre tinctoriale,*** **qu'on jettait là après s'en être servi; ce ne peut être ni la garance ni l'orcanète, qui sont des plantes et ne donnent pas de** تراب. **قدوم المراكب et** سفر المراكب **me semblent être de la même catégorie que** دخول الفوّة, **et ce mot pourrait au fond signifier ici l'entrée du port.**

l'expliquant : يدحّن = يدوّح الماء من الطين, *il refoule l'eau loin de la terre,* j'étais fort incertain. Les autres, non Beyḥânites, ne voulaient rien savoir d'un verbe ضَوَّح, داح [1]). ص peut devenir د par l'intermédiaire de ذ, v. Gloss. s. v. ص, et ضوح > دوح n'est pas impossible.

Le verbe دوّح, يدوّح, impérat. أدْوِّح, est partout dans le Sud *verser.* أدْوِح الماء من الكعْدة, *verse l'eau de l'écuelle (ausgiessen),* Dt. السَّيل يدْوِح, *le torrent verse ses eaux,* Ḥarîb, = Aden حوّل, sur lequel v. Ḥḍr Gl. s. v.. انْدَوَّح, *descendre d'en haut.* يا لْنَدَوِّح في هذا الحُدَاد, *nous allons descendre dans cette fosse,* Dt. السَّيل ينْدَوِح في الوادي, *le torrent se verse, roule ses eaux en descendant le wâdi.* Par contre, داح الماء, o, est l'eau qui *fait du bruit,* comme p. e. lorsqu'on pisse ou verse un liquide. السيل يدْوح = يدوي = يحّن ou يسجّم, *le torrent bruit.* Dans la luḥah, داح est = فرق et pourrait être le membre intermédiaire pour ضوح < دوح.

Dans l'inscription de Libneh (Obne), Hommel S A Chr. p. 120, id. A A p. 167, nous lisons l. 4: وخلفهن يكن بمعرب وسلم وضويم, *et le côté de derrière devait être* (fait)

---

1) Racine دح, *stossen:* دحر, *wegstossen,* Dt; cf. cl. طحر, Diw. Hod. Wellh. N°. 139 v. 11 et comment. p. 414; دحق, Ḥḍr. Gloss. s. v.: كُلّ دَفْعٍ دَحْق, Haffner A L p. 72, ult. = دعق, class. et ʿaulaqî; دحن, Ḥḍr Gloss. s. v., Ges.-Buhl H W B s. v. דחה, דחח, דחף et דחק. دَحَّني بكتْفه, *il me donna un coup avec l'épaule.*

en pierres équarries et (comprendre aussi) *une digue et un mur de soutènement.* Je traduis ainsi ضوى en pensant à مضوح. Pourra-t-on recourir à l'arabe طوى? Ḥḍr Gloss. s. h. v.. Un village de W. Ǵerdân s'appelle الضواحي, Arabica V pp. 228 et 255, et le nom me fut expliqué par دُرُوب, *murs.* On voit que je suis bien incertain sur l'étymologie de مضوح.

Un synonyme de مَضْوَح est, en Beyḥân-Ḥarîb seulement, مسلح: nisôḥ ʿala sabb eṭ-ṭîn la yiśilleh es-sêl, *nous le faisons afin que le sêl n'enlève pas la terre,* Beyḥân. Hors de Beyḥân, on l'appelle aussi مَصْلَعة, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 282, 3 et note, ou صليع[1]). Ce mot est intéressant. C'est sans doute le babyl. mezaḥ, *ceinture,* et l'hébreu מֵזַח, *ceinture, digue,* Ges.-Buhl H W B p. 371, et Bondi donne pour l'Egypte mṣḥ, *ceinture.* C'est donc un mot cultural oriental, dont le point de départ n'est pas fixable. On est aussi tenté de ramener مِسْح, pl. امساح et مسوح, *cilice,* à la même origine, malgré l'étymologie de Hoffmann Z D M G 32 p. 760, Vollers ibid. 50 p. 649 N° 307. Le changement des sibilantes ne ferait point de difficulté.

87, 22: lisez em-samâʾ et l. 23, el-mâʾ.

87, 25: Sur حَر, o, et كَر, voyez Ḥḍr Gl. s. v. et ici Gl. s. v..

---

1) Cf. les صَلَع, (sing.) d'un escalier en pierres Ǵez. p. 76, ⁸: Ḥḍr Gloss. s. v.

87, 26: ḥurrug̀. حارج, pl. حُرَّج, une *bête à cornes*, bœuf ou vache, *dressée au labourage*, *bête de labour*, fém. حارجة; le pluriel comprend les deux sexes. حرّج, *être dressé au labourage* (bête), = تحرّج. حرّج, transitif. Ce sens est-il un dérivé d'*être opprimé*, *être oppressé*, ou bien doit-on y voir un rapport avec حَرْج, *collier*, L A III p. 60 en bas, à cause du *joug*, هيج = نير, qu'on met sur le cou des bêtes de labour? De là vient sans doute l'algérien حرج, *chamarrer* etc., et l'algérien حرّج ل, *préparer pour*, ne me paraît pas éloigné du sens sudarabique. V. Beaussier s. v.. حَرْج en Algérie *harnachement*, Bel Djâzya p. 85 (t. a. p.).

87, 28: yiśqaf. شقف, a, *retenir*, *empêcher de s'en aller*. Yisûwûn ʿabâr (s. ʿubŭr) yiśqaf em-mâʾ minem-wâdi, *on fait des canaux qui retiennent* (collectent) *l'eau du wâdi*. شقّف ل = تعرّض ل, *empêcher d'avancer* en lui coupant le chemin, *faire face à*, *barrer le chemin* à qqn pour l'*attraper*, suédois *mota* et bas allem. *möten* = زعف. هو مشقّف لي dit un Daṯînois lorsqu'un autre le devança et l'empêcha d'arriver le premier, *il m'a barré le chemin* = متعرّض لي G O. Autre ex. p. 660, 8. L'adjectif ʿomânais شقف, que Reinhardt traduit, R O pp. 63, 8, 64, 3, un peu librement par *mühevoll* et pp. 173, 9 d'en bas, 322, 8 d'en bas, par *steil*, est véritablement *qui empêche d'avancer*. Schulthess, ne connaissant pas bien la prononciation ʿomânaise, a fait de ce śqùf un verbe „شقُف, *steil sein*", H W p. 84, note 1, mais un

tel verbe ne figure pas dans R O. Il n'a rien à faire avec ܫܩܝܦܐ, *rocher*, ni avec שקף, *s'élever au-dessus de*, = سقف, L A XI p. 56, 6: السَّقْف المرفوع, et ibid. l. 3 d'en bas: السَّقْفُ لِعُلُوّه وطُول جِداره; I. el-Qûṭ. p. 77, 10: سَقِفَ سَقَفا طال وانحنى.

Un synonyme de شقف est عسّف, i, qui est véritablement *plier*. Ce شقف sudarabique me paraît être un accouplement de شق + قف (وقف), peut-être aussi un šafʿal de قف. شقف, *fendre, briser*, pp. 360 et 1160 n., est plutôt un développement de شقّ. انشقف = اشتقف, *se casser* (objet de verre, de terre cuite, etc.).

88, 2: yitlemô'. تلم, o, i, *faire des sillons, labourer*. Le subst. تَلْم *sillon*, n'est nulle part dans le Sud prononcé autrement, c'est-à-dire, pas ثِلْم. Syrie, talm. Hartmann LLW p. 47, 11 a ṭilm pour „les fellâḥîn d'Egypte" 1), de même que les dict. de Hobeiche et de Dozy. Personnellement, je n'ai jamais entendu ce ṭilm en Egypte. Toutes les autres langues sémitiques l'ont avec t, Ges.-Buhl H W B s. v., même le copte tlom. Fraenkel F W p. 131 croit que ثلم est primaire. Possible, mais il y a bien longtemps alors, car sous la forme tlm le mot est devenu cultural à une époque éloignée. L'égyptien طِلْم [si cette prononciation est hors de doute], pèserait un peu dans la balance. Mais il se peut que les fellâḥîn de

1) »Fellâḥîn d'Egypte" est, à mes yeux, un lieu commun, car les fellâḥîn de la Haute Egypte ne parlent pas comme ceux de la Basse Egypte.

la Haute Egypte prononcent ainsi sous l'influence de ثلم, ce qui, à mes yeux, est pourtant très incertain. Encore aujourd'hui, dans le Sud de l'Arabie, on entend quelquefois un ث faible là où il y a assurément un ت. Nous savons que دثينة est écrit دتنت dans les inscriptions sabéennes, malgré l'existence du ث sabéen. القتب est une tribu de plus de 100 hommes dans le W. Dôʿan en Ḥḍr. Elle est indépendante et prélève le mağbâ; elle habite dans des ḥuṣûn et se dit originaire de Daṯînah. C'est sans doute ce qui reste de l'ancien כתבן, Glaser N°. 1359/60, l. 6, Die Abessinier p. 68, = القتب. Le verbe ثلم, *être ébréché*, est encore très vivant en Arabie [1]; dans le Sud et en sabéen il devient فلم = فدر, Ḥḍr p. 362, p. 326 note, p. 324, et فلّ est déjà classique, Praetorius Beitr. z. Assyriol. I p. 43. فلْم, *brèche*, Rössler M S O S I p. 73, 15; انفلم, *être ébréché*, ibid. p. 75, 16. Qâmoûs seul a انفلم أنقعر جكعة. Mehri filmêt, *Splitter*, Jahn M S p. 177. Je demande donc donc, si ثلم est la forme originale, pourquoi cette prononciation ne se serait pas conservée dans les milieux où le ث est toujours prononcé tel, ṯ, et où ṯ > t n'est qu'une exception? Si l'égyptien تلْم était primaire, on le rencontrerait certainement quelque part en Arabie.

Une locution dans le Sud est: ما انت تالم تلْم الله, *tu ne marches pas dans le droit chemin*, en guise de reproche. Le تلْم الله, *le sillon de Dieu*, joue un grand rôle chez les

1) »En Beyḥân-Ḥarîb" il y a même l'intensif ثلّم.

Arabes méridionaux, Nous avons déjà vu, p. 457, que *„le sillon votif"*, تلم الولي, c'est-à-dire le produit d'un sillon, est consacré au sanctuaire de l'endroit. Au village d'el-Hagêr, [الهُجَير, *la petite ville*], dans le pays de Marḫah, habitent les Ahl ʿAṭîyeh. Ce sont des maśâiḫ, descendants du welî Muḥsin b. Ḥoseyn qui y est enterré; 4 hommes. On leur donne trois أَتْلَام, *sillons*, de chaque propriété rurale. En revanche, ils offrent l'hospitalité aux voyageurs. Les Bédouins du Nord, chez qui il n'existe pas de maśâîḫ (descendants de familles ḥimyarites) [1]) et où les sanctuaires sont fort rares, exercent l'hospitalité publique dans le مَضيف ou مَنْزول.

88, 3: ʿageb hâḏa, عقْب هذا, est une locution adverbiale qui n'est pas employée dans notre dialecte, = بعد هذا ou بعدهْ Dt, بعدهْ, Ḥḍr, = تقاه, 82, 13, mais elle est courante en Ḥḍr, Ḥḍr Gl. s. v., en ʿOmân, R O p. 7, 3 d'en bas, au Yéman, dans tout le Nord et chez les Bédouins de Syrie. Je la trouve très souvent dans mes textes bédouins du Nord, aussi sans le pronom: عُقْب, ʿugĕb, même ʿugbin ou ʿugban, comme Socin Diw. I p. 293, ١٢, p. 296 W l. 6. En Ḥḍr, on dit de même عُقْب, Ḥḍr p. 278, 4, ou عقب ذا, ibid. p. 286, 5, 6 = عُقْبَهْ, ibid. p. 456. عقب ما conj., *après que*, est employé là où l'est عُقْب. Dans Ḥḍr p. 454 et p. 771, j'ai tâché de prouver que

1) Dougthy II p. 522 parle de »tribus d'aśrâf" dans le Ḥiǵâz, mais il faut voir si ce sont là de vraies tribus, comme celles des maśâiḫ du Sud. Cf Musil A P III p. 73 en bas.

la désinence des particules telles que بعدُ[1]), قبْلُ, فوقُ est originairement le pronon personnel cristallisé. Elle était d'abord longue et, comme telle, s'est conservée en éthiopien, Dillmann, Gr. Äth. Spr. p. 431 en bas, et Praetorius, Gr. § 158, qui la considèrent aussi comme un reste pronominal, contre Barth Z D M G 46 p. 706. Une telle opinion n'était pas non plus tout à fait étrangère aux grammairiens arabes, Jahn-Sîb. I, II (Erklärungen) p. 13 Nos. 24 et 25, I. Sîdah XIV p. 82. Le baʿda tunisien, *ensuite*, Stumme T Gr. § 173, est sans doute بَعْدَه, prononciation bédouine du Nord et surtout du Sud (excepté en Ḥḍr, où baʿduh), comme le tlemcenien ʿâda = ʿâd, l'est pour عادَه, Marçais p. 182. Brockelmann V G S S p. 462 voit en قَبْلُ etc un locatif, opinion qu'on ne partagera probablement pas.

88, 3: yineffô'. نفّ, i, *semer*. Le Qâm. seul a نفّ الارض ببذرها. C'est sans doute au Yéman que Feyr. l'a entendu, car on ne le dit pas à l'est de Beyḥân, et effectivement nous le rencontrons dans Ǵez. p. 199, 20 = ici p. 1320. Dans notre dialecte, c'est 1° *souffler en sifflant* (vent), avec le diminutif نفنف, *éventer*, *souffler sur*. نفّ على العشا يبرد, *souffle sur le* (manger du) *souper pour qu'il se refroidisse*. نفّ على النار, *éventer le feu* = Nord هفّ النار, ʿAnazeh, d'ou مِنَفّة, pl. مَنافّ, *éventail* en

---

1) Sur اما بعدُ, Boḫ. II p. 10 a un long chapitre: باب من قال في الخُطْبة بعد الثناء اما بعدُ. Il paraît que c'était une locution favorite du Prophète.

ʿazaf pour éventer le feu = مَرْوَحة à Aden. 2° *pleuvoir fin, bruiner*, comme dans toute l'Arabie. نَفاف, *pluie fine, bruine*, Stace p. 52 s. v. drizzle et p. 155 s. v. shower, Rössler MSOS I p. 66, 8, ce qui est نَفَاف en Syrie: *la pluie fine, bruine*, lorsqu'il neige dans la montagne[1]). 3° *repousser brusquement, wegstossen.* زَقَرْني احمد بِذْراعي ونفيّته, *A. me saisit par le bras, mais je l'ai repoussé.* 4° *donner un coup transversal,* marquant le mouvement du bras. Le bédouin nordique نفّ, *renifler* (bête), peut bien être le même verbe, ou une formation verbale de انف, אנף. Les développements verbaux de نف sont nombreux. C'est ainsi que presque tous les فع se rencontrent aussi dans un فَعَل analogue, comme نفّ et نفخ, صَمّ et صمد, صرّ et صرخ, هدّ, هدك et هدم, etc etc. Je veux seulement relever ici نفى, i, *expulser*, *chasser*, et انتفى, *se sauver*, comme dans ce verset de Dôʿan (suite de la p. 1279):

مانا سحبوا [2]) لى وسوا لى مَنْفَعة   لمّا بَصَرْتَ ٱلماخْلَفة شَعْنى ٱنْتَفيت

1) Par contre, نُفْنُوف, *bruine*, de Dozy S. n'est pas connu en Syrie. C'est un sens forgé de Boqṭor. C'est tout au plus un diminutif de نيف ou de نَوف. On chante à Damas:

نَفْنُوفَتي هَلْنَمْنَمْ وَأَزْرارها تَوحّد الله
هذه الحَلْوة تغنّج وتقول يا ناس قُولوا ما شاء الله

Ma mignonne est cette gentille petite femme dont les boutons proclament l'unité d'Allâh. Cette douce fait des mignardises en disant: Ô gens! dites: C'est épatant!"

2) Faute de mètre.

Pour moi ils n'ont pas labouré, aussi ne m'ont-ils [fait aucun bénéfice.
Lorsque j'ai vu la contrariété, c'est que je me suis [sauvé (d'auprès d'eux).

Dans le Nord, نقّ a déjà ce sens de نفى = طرد. La célèbre qaṣîdah d'el-Hōtrōbî (ʿAnazeh) porte (chantée):

12 افْعَلْ عَسا تِقْبَلْ الْبِيا [1] صُرْتَ مَنْفُوف
وِٱلْعَنْ حَيـاةً ما تِذَرِّي بِلْـلَزام

Fais des exploits: peut-être seras-tu accepté après avoir [été chassé!
Et maudis une vie qui n'abrite pas au jour de la [lutte.

Paraphrasé par مبغوض مطرود:

A l'est de Beyḥân, pour نقّ, *semer*, on dit صيّب ou ذرى, Ḥḍr p. 189 et s., mais ce dernier verbe s'applique surtout à la manière de semer avec la قَصْبة, décrite Ḥḍr p. 297. Le verbe correspondant du texte datînois رشح, expliqué Ḥḍr Gl. s. v., est presque une glose de نقّ, car رشح est *asperger*, comme la pluie lorsqu'elle ينقّ, et l'idée intrinsèque de نقّ doit être *disséminer*, *répandre*, *éparpiller* = Sud نفش; cf. cl. نفض, *vanner*, Ṭab. I p. 1090. La même idée se trouve dans ذرى, si l'on compare ذرّ, ذرن, ذرّ, ذرى, זרה, بذر, בזר, بزر, פזר, زرّ, زرع, ذرق, زرق, זרק, نثر, etc., pour lesquels on n'a qu'à consulter mes Glossaires.

---

1) Obs. الْبِيا: ⏑ –.

88, 13: yintaḫôh. نتخ, a, *arracher*, *déraciner* p. e. herbe, arbuste, etc, Stace p. 125 s. v. plucked, = Beyḥân نتف, o, qui, en Dṯ, se dit plutôt des poils, d'une épine, etc, I. el.-Qûṭ. p. 274, ٤; = نتش, Ḥḍr p. 484, ٤ (n'importe quoi). Les trois verbes sont aussi classiques. *Dire des balivernes*, نتْخ, *foolish talk*, Stace p. 67. Il y a plusieurs autres développements de نت, qui tous reviennent à l'idée de *tirer avec force*, *arracher*.

1° نتج est par Buhl, H W B s. v. נתק, comparé à نتق, voyez plus bas; il veut sans doute dire que c'est une variation phonétique de نتق. Les deux verbes se rencontrent seulement dans le sens class. et dialect. de *mettre bas* et de *aider à mettre bas*, L A. تُنتَج البقارة, *la vache met bas*, Dṯ. Si à l'origine نتج se rapporte à la manipulation de *faire sortir* le petit de l'utérus *en le tirant*, cela échappe à notre appréciation. Ce n'est pourtant pas impossible.

2° نتخ, déjà expliqué, = نتش, نتف et نزع, class. et dial., et class. نقش, L A IV p. 27, ٣ et s., mehri netôḫ, *herausziehen*, *ausreissen*, Jahn M S p. 218.

3° نتر, o, *tirer à soi avec quelque violence*, *zu sich reissen*, class. et Dṯ; *mordre avec violence*, Dṯ; mehri netôr, *wegnehmen*, *losmachen*, *abladen*, Jahn M S p. 218; Egypte: *tirer*, d'où مَنتَر et شَنْتَر, Eg., *déchirer qqn à belles dents*, Dozy. C'est l'hébr. נתר, voyez plus loin. En Syrie: نتر, o, et انتتر, *s'en aller fâché* (من احد ou من شي). روح, انا منتور منك *va-t'en, je suis fâché contre toi, tu m'embêtes*; cf. v. Kremer Beiträge z. arab. Lex. s.v.. نتر الحمل وحده, *il enleva le fardeau d'un coup*, Syrie = نتع, Syr.. L'égyptien

نتر, *anschreien*, *anrufen*, *engueuler*, v. Kremer, l. l., se retrouve déjà dans l'égypt. نتّ, *anschreien*, Hartmann L L W p. 105, 114; cf. über Jem. herziehen.

4°. نتش, Nord, Sud et class., = نتخ, *arracher*, Sud et class. = نقش, class. L A VIII p. 646, p. 5, 6 d'en bas; Eg. *agripper*, Spitta Contes Gl. s. v.. نتش الصبىّ منه, *il lui arracha le garçon*, Syrie, = نتع. Fraenkel F W p. 137 veut que نتش soit un verbe d'emprunt à cause de נתש, et ܢܬܫ, *arracher;* mais, selon moi, ce verbe fait partie du vieux fond sémitique comme tant d'autres où figurent le š commun. Si نتش était limité aux dialectes du Nord, j'aurais quelque doute, mais il est tout aussi courant dans le Sud, et cela donne à réfléchir. Il a donné ነሠተ, *destruere*, *evertere*, en éthioqien.

5°. نتع, en Syrie, *arracher*, *tirer avec force*. نتع الكتاب وراح, *il arracha*, *chipa le livre et s'en alla*, *er riss das Buch zu sich*, Syrie. نتع الحمل وحده, *il enleva seul le fardeau d'un coup*, *riss weg*, Syrie, comme l'exemple de Cuche-Belot „نتعه على اكتافه, *il l'emporta sur ses épaules*," mais dans cette traduction la nuance d'*arracher*, *wegreissen* n'est pas exprimée; *eum in humeros abripuit* ou *eripuit* rend parfaitement la phrase. نتع لجام الفرس, *il hocha le mors de la jument en tirant dessus*, Syrie, = نطع et نتق. Au fig. حملت طريقي = نتعت حالي ورحت ou سحبت دربي, *je me suis arraché de là et je suis parti*, ou simplement *j'ai détalé*, *ich habe mich weggepackt*. Le نتع classique a un tout autre sens. Il ne se trouve pas non plus dans le Sud, où il y a sa prononciation emphatique, à cause du ع: نطع, *attirer à soi brusquement*,

arracher, *wegreissen*, *zu sich reissen*, ici pp. 23, 16, 47, 14, 1027 et Arabica V p. 15 note, et ibid. Gloss. s. v.. Dans le Nord, نطع est *voler*, *abripere*, *eripere* [1]), = نطل, Prov. et Dict. p. 113, Socin Diw. Gloss. s. v., = نلع ʿAnazeh. Wetzstein ZDMG XXII p. 75, 5 a cette phrase: وشذب آلّيا هو بِضَهْر ذلوله يمّه نيّة الشَّرْق وقلّط الله بالنهار ينطعه وبالليل يمرح, *et il se lança en selle, et voilà qu'il était sur son dromadaire, qu'il dirigea dans la direction de l'est et partit sous la protection de Dieu. Pendant le jour, il lui* (dromadaire) *hochait la bride et la nuit il se reposait*, et ce fut paraphrasé par ساق, ibid. p. 121, ce qui est une paraphrase à peu près seulement; voyez une phrase analogue p. 1343 avec نتع. Nous avons donc نطع dans le même sens, aussi bien chez les Bédouins du Nord que chez ceux du Sud. Cf. نتأ, class., dans quelques acceptions, comme نزأ = نزع. C'est l'hébr. נתץ, נתע, *démolir*, *détruire*, et le syriaque ܢܬܥ, *tirer*.

6°. نتف, o, class. et dialect., partout, *arracher* [2]), = نتنق. الشعر تنتّف, *les cheveux tombent*, p. 84 note Dṯ. = تمرّط Dṯ. = class. تمعّط, Boḫ. VII p. 32 d. l.. Yôm tìʿsil râsak yitnàttaf šàʿarak lâʾ šaqq, *lorsque tu te*

---

1) مطى et تمطى, *voler*, Syrie, est pris d'une autre image, *s'étendre* ou *étendre le bras pour chiper* (un petit objet), *weg-escamotiren*.

2) De là le syrien نتفة [voyellé نُتْفة par les puristes] et son diminut. نتيفة, Prov. et Dict. Gl. s. v.. Le نُطْفة de Dozy, d'après Bc, de sens égal, n'est pas pour نتفة, mais un tout autre mot.

laves la tête, les cheveux tombent tout à fait, Dṯ. Cf. نطب ici p. 798, note 1.

7°. نتف = نتق, *arracher, tirer, secouer*, class. L A; ce sens est inconnu dans le Sud, où انتق est *remplir*, v. p. 1026 note, mais en Syrie [1]) c'est *tirer*, p. e. la bride du cheval pour le faire marcher, comme نتع et نطع. נתק, et נתח, *abreissen, wegreissen*. Par contre, le classique

8°. نتك, que L A XII p. 338 dit être yémanite, *arracher*, se trouve en mehri n ê t o k, *mordre*, Jahn M S p. 218, proprement *arracher les morceaux* de viande avec les dents. C'est une prononciation du précédent. I. el-Qûṭ. ne l'a pas.

9°. نتل dans la luġah جذب الى قدّام, L A et Qâm., *herausziehen*, et aussi intr. *s'avancer*, *heraustreten* = استنتل, Ṭab. I p. 1319, 5, = تقدّم, id. et I. el-Qûṭ. p. 272, 5. Dans le Sud, c'est *happer*, *wegreissen*, ici p. 1027. Intens.: نتّل, Stace p.p. 159 s. v. snatched. Barth, Z D M G 43 p. 188, 3, traduit نتل par *hervorspringen*, en citant I. Hišâm p. 444, 5, ce qui est très juste, car nous avons dans ce verbe justement les deux courants sémasiologiques dont je parlerai plus loin. Mais il a certainement tort lorsqu'il dit, o. l., que l'hébreu נתר, *aufspringen*, avec son intens. נִתֵּר, *hüpfen*, n'est pas l'arabe نتر: l'arabe a envisagé un effet particulier de la racine, tandis que l'hébreu applique celle-ci à une autre phase de l'action primaire. C'est la direction sémasiologique qui est différente, nullement la racine elle-même. Cf. pp. 798, 1027, 1245, 1346/7 sur نت et نط. نكل, *tirer le seau du puits*, =

1) Aussi *vomir*, cf. نطق, *parler, prononcer*, v. p. 511.

نزح, منتح, نرح, Ḥḍr p. 253 et s., *happer, enlever brusquement* = جذب et اختطف, I. el-Qûṭ. p. 274, 18 et s., L A.: = نقل[1]), n'est qu'une prononciation de نتل, avec changement des dentales, si ce n'est que dans le premier sens ce pourrait être pour ندر, *sortir*. نطل, *voler*, proprem. *eripere*, seulement dans le Nord, Ḥaurân et Bédouins, = نطع Sud, Arabica V Gl. s. v.. Exemple ici p. 505, 7 d'en bas, Socin Diw. Gl. s. v.. نَطْلة, *vol, direptio*, Prov. et Dict. p. 114, Arabica V, p. 125, 11. نطّال, *voleur, brigand, direptor*, ʿAnazeh, = نَطْوِل ʿOneyzah. Burckhardt, p. 142, a „netál نتال"[2]), qui doit être نطّال. En Ḥḍr et en Dṯ, نطل, *tomber, se détacher*, ici p. 1027[3]). En Dṯ, نتّل, *tirer, traîner*; aussi Nord Socin Diw. Gl. s. v., et son intensif تنتّل.

Si l'on joint à cette liste la forme emphatique et ses dérivés, ici p. 796 et s., p. 1027 et s., on pourra facilement élargir le nombre des verbes de cette racine. Or, on demandera comment on pourra concilier des significations aussi disparates que celles de نت, نط, *faire un bond, sauter* et *arracher*. C'est que le sens primitif est le *mouvement brusque* qu'on fait, soit *avec les jambes*, en faisant *un bond*, soit *avec la main en arrachant*. Ainsi,

1) Cf. le sudarabique نجل *transporter, décharger*, v. Gloss.

2) Cela provient de l'éditeur.

3) نطّل en ʿOmân, *appliquer les bandes qui attachent le canon du fusil au fût*, RO p. 303, 4. نَطْلَة, *bracelet pour les pieds*, ibid. p. 70, 2 d'en bas, p. 388, 4. La provenance de l'égyptien نطّالة ou منطال, *seau pour l'arrosage*, ne me paraît pas claire, Vollers Z A IX p. 182.

dans l'arabe نتر, le mouvement brusque a été appliqué à la main, ce qui a donné *arracher*, tandis que dans l'hébreu נתר, ce mouvement est accompli par les jambes, ce qui a donné *sauter*. L'arabe نطر, *sauter*, pp. 798 et 1244, est le même verbe, mais la prononciation emphat. y a prévalu[1]). La marche sémasiologique est la même que dans l'allemand *springen*, sauter, et le suédois *springa*, courir. C'est là la philosophie du langage, intimement liée à la linguistique, car sans celle-ci on est facilement dérouté. Ainsi, l'hébreu נתר fait partie des racines homonymes.

C'est 1° *se lever d'un bond* = فزّ ou فزع, et alors = l'arabe نتر, où cependant le sens a pris une autre nuance;

2° Hiph. *délier*, aram. *tomber*, *abfallen*, et alors = l'arabe نثر.

Une autre synonyme de نتخ, نتف est قعص, o, *arracher*. السّيل قعص العُضاة, *le torrent a arraché les arbres*. قعّص, intens. ou itérat.: السيل قعّص العُلوب من حَرَدة, *le torrent a déraciné les jujubiers par son impétuosité*. قعّص لاحد, *gasconner*, *dire des rodomontades*, p. 1035 note. انقعص = اقتعص الحُصْن, *le ḥuṣn s'est écroulé* = اكتّث. اقتعص الجبل ou انقعص, *la montagne s'est éboulée*. انْقعَصت الغُنْدة, *la branche est* (a été) *arrachée*. Inqàᶜaṭet em-

---

1) P. 798 je demande si نطر est un développement de نط ou de طر. Cette demande n'infirme nullement l'exposé ci-dessus, car نت est = نط, et تر est = طر, v. mes Gloss.. نت + تر peut donc faire نتر, come نط + طر peut faire نطر, la prononciation emphatique de ت fait la seule différence. Ce qui se produit en arabe, se produit dans toutes les langues sémitiques.

ʿaṭah, *l'arbre est* (a été) *déraciné*. On coupe une branche qui تنقعص, *se détache de l'arbre et tombe*. Le classique قعص est *plier un morceau de bois*. قعص est un développement de قاض, o, *démolir*, Qâm., تقوّض = تقبّض, L A IX p. 90 et 91, 11 d'en bas, sens dérivant de قضّ, *casser*.

88, 17: gabb = قَبْل, voyez p. 432.

88, 21: lisez: ʿŏṭub.

40 a.

Les Hammâm font partie de la confédération des Ma-ḥâgir, المحاجر, dont j'ai parlé Arabica IV p. 41 et ss.. Ils campent au N. d'Anṣâb et dans el-Ǵûwân[1]), Arabica IV p. 43 et ss., Arabica V, pp. 33 et 249. On les trouve également en Marḫah. Ils se disent frères des Morrah, qui sont fort répandus tout autour du Rubᶜ al-Ḫalî', aussi bien dans le Nord que dans le Sud, en ᶜOmân et dans el-Ḥasâ. Selon eux-mêmes, ils descendraient comme les Nisiîn et les Ḫalîfah des Beni Hilâl. Les historiens arabes disent que Hammâm était le fils de Morrah, Ahlw. Aṣmaᶜiyyât N° 33 v. 6. Les deux étaient donc des personnes historiques. Il y a tant de Morrah, qu'il est bien difficile de débrouiller leur généalogie. L'auteur de la Ṭurfah dit que les Morrah faisaient partie des huit aqyâl électeurs, appelés الثمانية, qui élurent les rois des Ḥimyar, et il ajoute: واولادهم قبائل من حمير, *leurs enfants sont des tribus des Ḥimyar*. La tribu avait donc le nom de son chef, ce qui confirme l'opinion de Nöldeke, Z D M G 41 p. 158 et s., et la mienne Arabica IV p. 51, comme les Faḍlî, les Wâḥidî et les ᶜAwâliq actuels. Cela n'excluait probablement pas le vrai nom de la ou des tribus

1) Les Hammâm prononcent el-Ǵaw, les autres, plus loin dans l'Intérieur, el-Ǵû'.

qui faisaient cause commune avec le chef, ainsi que c'est encore le cas des tribus des trois collectifs susmentionnés. Selon la Ṭurfah, les Morrah étaient les frères des Laḫm, des Aśʿar, des Ṭayy', des Maḏḥiǵ, des Kindah et des ʿÂmirah [1]), tous descendants de Kahlân. Il n'est pas impossible que les Morrah soient venus primitivement de l'Arabie du Sud, où ils avaient entre leurs mains le commerce de المُرّ واللُبان, Ṭab. I, p. 1981 [2]), Ḥḍr p. 496. Un individu était un مُرّي, marchand de مُرّ, et le collectif مُرّة est comme مَهْرة, كِنْدة, عَنَزة, etc. Si cela est vrai, on s'explique pourquoi les Morrah étaient répandus, et le sont encore aujourd'hui, dans le Sud et dans le Nord. Ayant commenté avec les indigènes les chapitres de la Ǵézîrah et de Ṭurfat el-Aṣḥâb qui se rapportent au Sud de l'Arabie, j'ai constaté que

1° plusieurs tribus existent encore et souvent dans les mêmes contrées qu'autrefois, p. e. ʿÖlah, Naḫaʿ, Bâ Baḥr, Saʿd, ʿAbâdil, ʿAqârib, Karab [3]) etc;

2° d'autres, à présent disparues, ont laissé leurs noms à des localités, Ḥḍr p. 195;

3° quelques-unes survivent par quelques familles, souvent réduites à quelques personnes seulement; p. e. les Mùslieh, qui autrefois étaient une subdivision des Maḏḥiǵ,

---

1) Tous existent encore, soit dans le Nord, soit dans le Sud, v. Index sous ces noms. Il ne faut pas confondre les Hammâm avec les Ḥumûm, Ḥḍr p. 212 et s., que v. d. Berg, Le Ḥadhr. p. 57, appelle el-Homoum!

2) Où l'éditeur voyelle incorrectement.

3) D'apres la Ṭurfah, les ʿAqârib, les ʿAbâdil, les Karab et les Marrân descendent de Ḫaulân b. ʿAmr b. Elḥâf b. Qoḍâʿah. Les Marrân ont disparu, mais le nom persiste dans celui de W. Marrân aux pays des Mayâsir de Daṯînah.

selon la Ṭurfah, et dont il y a encore cinq familles à el-Bêḍâ, chef-lieu d'eḍ-Ḍâhir. Des B. Koleyb, Ǵez. p. 96, 17, il y a encore dix personnes aux villages d'el-Buṭân et d'el-Muḫarrabîyeh près d'el-Qarn, Ǵez. l. l., couverts de leurs ḥuṣûn ruinés. C'est un long chapitre. Les survivants de ces tribus ont le nom de śêḫ. Il y a des tribus entières dont les membres sont aussi appelés maśâiḫ, p. e. les Bâ Dâs, les Bâ Baḥr et les Brêk à Śabwah, Arabica V, Index;

4° quelques-unes ont émigré vers le Nord où elles se sont éteintes ou se sont assimilées à d'autres plus puissantes;

5° quelques-unes se sont fusionnées avec d'autres dont elles ont pris les noms;

7° la plupart des tribus paraissent tirer leurs noms de celui d'un ancêtre, comme je viens de le dire. Cela n'est cependant pas facile à vérifier. Pour quelques tribus cela est certain.

Le Prophète a dit: أحبّ الاسماء الى الله عبد الله وهمّام L A XVII p, 107, 14, ou, selon une autre version, أصدق الاسماء حارثة وهمّام, Nihâyah IV p. 254. Hammâm était donc un nom de personne courant. Les subdivisions des Hammâm sont:

1° Âl Ḥoseyn b. Moḥammed, آل حسين بن محمّد 100 hommes environ.

2° Âl Śamlân, آل شملان, 20 h.. Une partie habite au village di Ḥomâr en eḍ-Ḍâhir, où elle forme une faḫîḏah des Âl Farağ, de la tribu d'Âl ʿAzzân, de la confédération des Banyar.

3° Âl Ḏiyâb. آل ذياب, 100 h..

4° Al Ṭâlib b-Ḥasan, آل طالب بن حسن, 120 h..

5° Al Misfir, آل مسفر, 160 h..

6° Âl Bû Ṭehêf آل بو طهيف, 80 h.. Ils sont venus de Ḥarîb, où existe encore la branche principale, Arabica V p. 102 et s.s.. Une autre partie s'est incorporée aux „Tribus des ʿAwḏillah" d'el-Kaur, قبائل عوذلة الكور, où elle constitue une tribu importante avec plusieurs subdivisions. Les noms des ḥuṣûn qu'énumère Maltzan, Reise p. 280, sont ceux des subdivisions, très écorchés et inexacts.

7° Al Ḥagrî, آل حجري, 40 h..

8° Âl Kaḥwal, آل كحول, 70 h..

On peut donc, avec quelques recherches, poursuivre la dislocation des tribus et leur absorption dans une autre collectivité.

Comme le palmier نشر est fort répandu dans le Sud, plusieurs tribus bédouines pratiquent l'extraction de la sève. C'est leur *vin* نبيذ. Les Bâ Kâzim sont célèbres sous ce rapport. Outre les Hammâm, d'autres tribus des Maḥâgir s'adonnent à cette boisson. Ce sont surtout celles qui habitent des tentes à poil et sont loin des yeux des sâdah orthodoxes. Telles sont:

1° les Âl Bâ Mussallam à Wâdi el-Ḥigr, habitant à el-Fâriʿah dans W. Ḥaṭîb, 100 h..

2° les Âl Bâ Kilwah à W. Radḥah et à W. Ramân, qui se versent dans W. Ḥaṭîb, qui est la partie haute de W. ʿAbadân, 130 h..

3° les Âl Bâ Gûwâs habitent avec les précédents et à W. el-Ḥaddân, qui débouche dans la partie nord de W. Ḥaṭîb, 30 h..

4° les Âl Laqîṭ habitent aussi avec les précédents et dans W. ʿAbadân, 50 h.. Une branche a émigré en Marḫah, où elle s'est amalagamée aux Nisiîn. Les Laqîṭ se distinguent par deux choses: leur prédilection pour le vin de palmier et leur fabrication d'objets en ʿazaf, *folioles de palmier*, v. p. 605. C'est que leur pays est couvert de naśr. On met le *corbillon*, شَقَّة, le soir sous le مَذَبّ, et *le matin de bonne heure, on vient boire le vin* يتصبّح الصبوح. Avec un peu de durah grillée, le Bédouin est alors au comble de son bonheur et s'enivre, bien entendu. Lorsque les caravanes passent sur le territoire de ces tribus bachiques, on est invité à cette bamboche matinale par: ʿaǵil [1]) śrùb ṣṭabàḥ maʿna, *dépêche-toi, bois avec nous un coup du matin!* On peut aussi voir comme ces gens-là ne sirotent pas, mais sablent à même le corbillon et s'enivrent vite. Il n'est pas rare de trouver un Bédouin de ces pays-là couché par terre en train du cuver son vin.

Jacob, dans son A B L, parle au long du vin de raison, mais il ne mentionne le nabîḏ qu'en passant. Il y discute la défense du vin par le Prophète. Le vin tourné en vinaigre est permis, I. Saʿd VIII p. 356. I. Sîdah XI p. 65 et ss. a de longs chapitres sur le raisin, le vin, le nabîḏ et tout ce qui s'y rapporte.

خَمْر est le vin de raisin, soit notre vin, tandis que نبيذ est une tisane de raisin sec, de dattes, d'orge ou de miel, I Sîdah XI p. 90. Le Prophète buvait le nabîḏ de raisin sec, I Saʿd IV II p. 17, 2 et s.. ʿAbd Allâh b. ʿOmar el-Ḫaṭṭâb,

---

1) = Dt. سَعْدَن.

homme extrêmement pieux, emportait une fois en voyage deux outres pleines d'eau et de nabîḏ, dont on pouvait boire, I Sa'd IV ɪɪ p. 109, 20 et ss.. D'après Boḫ. III p. 136, 16 [باب صبّ الخمر فى الطريق], on buvait du vin chez Abu Ṭalḥah, et Anas faisait office d'échanson. Le Prophète ordonna alors à un crieur de proclamer dans les rues la défense du vin, et Abu Ṭalḥah fit couler, dans les rues d'el-Medînah, le vin qu'il avait. Anas, qui raconta cela, ajoute: وكان خمرهم يومئذ الفضيخ, *et leur vin était alors le* faḍîḫ, décrit par I. Sîdah XI p. 90; Nihâyah III p. 204. L A IV. p. 14 donne aussi ce nom au jus de raison, mais cela est contredit par I. Sîdah XI p. 73, 6. Le jus de raison n'est pas défendu et se boit encore beaucoup dans les milieux musulmans, surtout chez les Turcs. Cette sobriété du premier Islâm ne dura pas longtemps, car déjà ʿAbd Allâh b. Ḥasan b. Ḥasan b. Ḥoseyn b. ʿAlî était grand buveur de vin à el-Médînah, I. Sa'd VIII p. 347 et s.. La famille même du Prophète enfreignait donc la loi établie.

Le Prophète avait des précurseurs dans sa défense du vin. Une inscription palmyrène, rédigée par un Nabatéen et publiée par Littmann, Semit. Inscript. p. 70—75, parle du Dieu شَيع القوم[1]) des Arabo-Nabaṭéens qui était, selon Dussaud, vénéré dans le Ṣafâ et dans le Sud du Ǵebal Ḥaurân. Elle l'appelle *le dieu bon et rémunérateur, qui ne boit pas de vin.* Strabon 7, 3, 11 parle d'un ensorcelleur Decaeneus qui acquit une grande influence sur les Gètes, renommés pour leur ivrognerie, de

---

1) Lidzbarski Ephem. I pp. 332 et 345, II p. 39; Dussaud Les Arabes en Syrie p. 153 et ss.; ici p. 450, p. 647 et p. 719.

même que les Scythes, les Thraces et les Slaves. Ce Decaeneus avait passé longtemps en Egypte, où il avait appris l'art divinatoire. Il ordonna aux Gètes de détruire les vignes et de vivre sans boire de vin. Ce qui fut fait.

On ne saurait séparer le vin des vases où il est contenu et dans lesquels on le boit. Or, plusieurs de ces noms se retrouvent en Babylonie. Je cite seulement les suivants:

1° Le signe cunéiforme zig signifie, selon Halévy O S Festschrift Nöldeke p. 1028 (selon Del. Gr. p. 35 zik/ḳ, *outre*, de ziqqu, *outre*, qui se trouve dans les autres langues sémitiques. دم الزِّق, *le sang de l'outre = vin*, Ḥamâsah p. 559, 15.

2° Anu, *vase*, ici p. 899.

3° Dannu, voyez Ḥdr Gloss. s. v. دَنّ. Cela a donné *tonne, tunne, tunna,* etc, Kluge E W B p. 394, Hehn. Kulturpfl. p. 557.

4° Kâsu, *vase, coupe, jatte, écuelle*, Hunger Becherwahrsagung pp. 7 et 12, Meissner Suppl. p. 44 a; כּוֹס, *coupe* = كاس (كأس), Ges.-Buhl H W B s. v.

5° Kappu, *coupe*, dont j'ai déjà parlé p. 757 et s.. avec tous ses dérivés dans les autres langues sémitiques, Ḥdr Gloss. p. 697, et aryennes, Hehn Kulturpfl. p. 314.

6° Kannu, *vase pour le vin, l'eau*, etc, Del. H W B p. 339 d'où קֵן. כַּנָּא, Ges.-Buhl H W B s. v., Hommel A A p. 225 [1]), le b. lat. *canna*, le germ. et scandin. *kanne, kanna*, le fr. *canette*, Kluge o. l. p. 193.

7° طاسة sur laquelle on lira ici p. 749 et ss., du prototype Tawûz > Tamûz > ṭaws.

1) L'aram. ܩܢܐ, *nidus*, ne vient pas de là.

8° Banśur, Halévy, OS. Festschrift p. 1026, = pâśûru, paśśûru, le فاثور et le قثر arabes, le pâtra indien, *coupe, jatte*, déjà traité p. 622 et s.[1]).

Le vin s'appelle en babyl. sabû, Del. HWB p. 355 et p. 489, Zimmern KAT p. 650, Streck, Babyl. II p. 212 note. L'hébr. a סָבָא, *boire du vin*, Zimmern o. et l. l., et l'arabe سَبَأ, *acheter du vin pour le boire*[2]), de même que سَبَأ, سِباء et سَبِيئَة, *vin*. سَبِيئَة est à présent dans le Nord une boisson faite de riz fermenté, Doughty Travels II p. 169. خَمَّار = سابِئ, Kâmil Mobarr. p. 74, ﺀ = سبأ L A I p. 87, 1, 2, tandis que סֹבֵא est *buveur*. Le sabû babyl. pourrait bien signifier *la boisson par excellence*, soit *le vin*, par analogie avec l'arabe شَراب. Nous sommes donc en droit de nous demander, malgré la note de Halévy OS Festschrift Nöld. p. 1022 que „la présence de א [dans סבא] plaide en faveur de l'origine occidentale du mot", si le nom pour le vin, qui a accompli sa marche triomphale à travers le monde, n'est pas un mot cultural commun sémitique dont la source primitive est encore inconnue?

---

1) هَنَابَة, *tasse* ou *écuelle en bois* des Bédouins de Syrie et des Neǵdites, Huber Journal p. 134, est chez Dozy S., et d'après lui Vollers ZDMG 51 p. 322 هَنَّاب, mais la gémination est erronée. Ces deux savants lui attribuent une étymologie germanique *hnap*, *hanap*, qui se trouve également dans les langues italienne et française, en grec κύμβος, et en sanscrit *kumbha*, Kluge o. l. s. v. Humpe. Mais j'ai de la peine à croire que le neǵdite hanâbah [ehnâbah] puisse venir du mot germanique, et, à cause du sanscrit, il faut lui chercher une étymologie ailleurs.

2) Exemples chez Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 85.

Sur ce mot et ses différentes formes dans les langues sémitiques et aryennes, voyez, outre les auteurs cités dans Ges.-Buhl H W B sub. יַיִן, Hommel A A p. 94, p. 102, Hehn Kulturpflanzen p. 90 et ss.. Je crois que la question, malgré tout ce qui a été écrit sur ce mot, n'est pas encore élucidée. Tout consiste à savoir d'où l'on a d'abord tiré le vin du raisin, car c'est de là que le mot doit provenir. P. Jensen, Z D M G 44 p. 705, a prouvé que le mot inu pour *vin* appartient au plus ancien dictionnaire sémitique à nous connu, le babylo-assyrien. Là, il est synonyme de šikaru, *boisson enivrante*[1]) dont la racine سكر, שׁכר, *être* ou *devenir ivre*, se retrouve également dans toutes les langues sémitiques et même comme emprunt dans le grec *σίκερα*, Lewy F W p. 81. Malgré tout cela, il n'est pas, logiquement parlant, absolument sûr que inu, waynu, soit d'origine sémitique. Il peut aussi déjà être soumérien, comme tant d'autres mots. En tout cas, il est un peu trop osé de la part de H. Lewy S F W p. 79 de statuer que *οἶνος* ne peut venir d'une langue sémitique. Quelques endroits dans le pays des ʿAwâliq et des Raṣṣâṣ s'appellent encore ḏi Wayn, ذي وين. Les anciens Sémites étaient, à ce qu'il paraît, de vrais Falstaff, et le commerce du vin a dû être très florissant. Le تاجر avait, outre les femmes et les objets de luxe [= تجارة, R O p. 230, 3], aussi, et principalement, le vin, Nöldeke Fünf Moʿall. II p. 27[2]).

1) سَكَرٌ, *vin de dattes*, L A VII, 19, 7 d'en bas.

2) Un ʿAnazî me définit une fois un شاعِر, *poète*, ainsi: آلِي يافِد [يفِد ou], بين العرب وكلامُه بَبيع ومُشْتَرى وَأشْعارُه في تِجارتُه

سَبَى, dans le sens de *transporter le vin, faire le marchand de vin*, n'a sans doute rien à faire avec سَبَأَ. Si dans le dict., L A XIX p. 88, 14, la définition en est: سبى الخمر واستباها حملها من بلد الى بلد وجاء بها من ارض الى ارض وفى سَبِيئَة, cela est sans aucun doute une restriction motivée par سَبَأَ et سِباء, car سَبَاء o. l. p. 89, 6, est *le bois qui se transporte d'un pays à l'autre* ou *celui que charrie le sêl:* c'est une exportation ou importation, comme en allem. Import = cigares la Havane. D H Müller S D p. 52 suppose avec raison, je crois, que سَبَأَ a dû signifier *voyager*, ou quelque chose d'analogue. Il cite, à l'appui de cela, مَسْبَأ = طريق, Qâm. seul, الطريق فى الجبل, Ṣiḥâḥ, et سَبَأ = سَفَر بعيد, Qâm. seul. Son développement سَبَل est dans le même cas, ce qui ressort des sens de سابِل, *voyageur*, T A VII p. 366, 14 d'en bas, coll. سابلة, pl. سَوابِل, L A XIII p. 340 en bas, = سَبِيل, ibid. l. 6 d'en bas, et du babyl. šabâlu, *envoyer*, K B V Gloss. s. v. šubiltu. سبأ serait donc *voyager pour faire le commerce.* D H Müller, B S II p. 80 note, traduit مسبأ par *station de caravane;* le mot peut aussi signifier *watering place.* L'arabe سَأَبَ من الشراب ou سَئِبَ = رَوِيَ, *boire à sa soif*, si ce n'est pas un dénominatif de سَأْب ou مِسْأَب[1] =

---

celui qui fait des tournées (وفد) chez les Bédouins et fait commerce de sa langue; ses vers constituent alors son commerce.

1) C'est le sudarabique مَسْبَ, Ḥdr Gloss. s. v., = class. مِسأَب, L A IV p. 411, 8.

زق الخمر, *outre pour le vin* L A I p. 437 et s., *boire en mettant l'outre à la bouche*, = cl. قبع et اكتنع [1]), ce pourrait être une méthathèse de سبأ, ainsi que l'a déjà soupçonné Müller Z D M G 30 p. 122, coïnciderait avec שאב, *puiser*, babyl. sâbu. زأب, *boire avec avidité*, en est une variation phonétique.

Dans le Sud, سبى a deux sens: 1° i, *attaquer par surprise*. سبّينا لهم, *nous les avons attaqués par surprise*, *überrumpelt*. مسبى, *attaque par surprise*. Bâlsi lahom (-hum) mìsba, *nous leur ferons une attaque* à l'improviste. C'est là le class. سبى, *faire* qqn. *captif*, inusité vulg., mais au fig. *captiver*, aussi class., c'est courant dans le Nord et en Syrie. حسْن عيونها يسبى عقلي, *la beauté de ses yeux me captive l'esprit*. De là سبيّة, pl. سبايا, qui est surtout employé, *Abteilung Reiter*, *Pferde*, Socin Diw. Gl. s. v., Meissner M S O S VI II p. 3, ibid. p. 114 N°. 10, 2, *Rosse*. C'est שבה, *emmener en captivité*, هضأ, *prendre*, *enlever*, et le babyl. šabû, *accabler*, *überwältigen*, Del. H W B s. v. 2° a, avec سد بين = بين, فرج بين, اصلح بين, *réconcilier*, *arranger un différend entre*.

90, 16: ši. Ce ši interrogatif est courant dans tous les dialectes arabes. En Arabie, il se met alors de préférence en tête de la phrase, jamais enclitiquement au mot principal, comme en Afrique. Aussi en mehri:

---

1) Comme le sont certainement كاب, *boire à même le* كوب, et كاز, *boire à même le* كوز.

Hibù śi ṣafût yimò min ìmkôn, nûka min ăbàrr śî rikôb, *comment nouvelle* (وصفة) *aujourd'hui de là? Des chameaux sont-ils venus de l'Intérieur?* Jahn MS p. 148, 14, 15. Śî ḥòurem[1]) bûme berèk nâher dôm, *y a-t-il un chemin par ici dans ce fleuve?* ibid. p. 153, 28. Śàyb śî lâ? = ما شي شُعْب, *est-ce qu'il n'y a pas de rocher?* ibid. p. 156, 9. Śûk śî habàntke = معك شي بناتك, *as-tu des* (tes) *filles?* ibid. p. 37, 16, 17. Qittlu: śê smîm bîḍât tebî^c, *je lui dis: as-tu des stores blancs à vendre?* Rössler MSOS III p. 13, 9, RO p. 283. Stumme MGT p. 284 § 203; id. TGr § 186 a; Marçais, Gr. p. 190.

هو est aussi devenu particule interrogative dans tous les dialectes, ici p. 128, 17, Arabica III p. 72, d. l.. C'est surtout une demande rhétorique, qui implique une réponse négative. Dô^can a dit:

قَيِّسْ سُيُولْ أَرْضَكْ وقَيِّسْ بَحْرَنَا
هُو با يِصَوَّع[2]) البَحَرْ لا شي سَيِلْ جاهْ

Compare les torrents de ton pays et compare notre mer!
La mer va-t-elle s'agiter si un torrent lui arrive?!

Moḥ. b. Mehdî dans sa mufâḫarah avec Dô^can, a dit:

---

1) Jahn o. l. p. 193 dit que ḥòurem, constr. harm., est de la racine حور pour حول + la mimation sabéenne. Je crois que c'est le mot عَرْم qui a pris ce sens, le ع étant devenu ح, comme les mehri ḥayr, *âne*, عير, עַיִר, et encore plus souvent ꜥ: harûs, عرس, *épouser*, hâtûm عتم, *devenir sombre*, etc.

2) Sur صلع, voyez Arabica V p. 211, note.

لَحْنا ولا ٱنْتو با نلجي في تَعْذرة
فينا وفيكم ذي يشلّون ٱلنعوش
طَيّ ٱلشَبَك بيدي وَنا ذي صَرِّقها[1]
هو ما ترانى شي عَسَل في حَدّ موس

Nous autres ou vous autres nous allons nous trou-
[ver dans une impasse;
Chez nous et chez vous il y a de ceux qui portent
[les brancards[2]).
Le pli (?) des filets est dans ma main, et c'est moi
[qui les serre.
Ne vois-tu donc pas que je suis du miel sur le tran-
[chant d'un rasoir?

هو ما تبا, *what do you want?* śaḥḥî BBRAS 1902 p. 250. Le ʿomânais a mhu, *quoi?* ḥamhu, *pourquoi?* RO § 436. Yawlêdi! wuś tâkel? wuś tiśrab? Eśûfak sift[3]). Hû' bàk śi wüġaʿ lamma͡ntabàṣṣar bàk? *Mon cher enfant! Que manges-tu? Que bois-tu? Je vois que tu es devenu maigre. Est-ce que tu as quelque douleur* (dis-le) *pour que nous te trouvions quelque remède?* récit ʿanazî d'el-Hōṯrōbî. Voyez pour le Neǵd Socin Diw. III § 53 b. Qâʿid b. Miǵlâd, cheykh des el-ʿImârât des ʿAnazeh, p. 491, avait prononcé trois fois la formule de divorce contre sa femme, mais, regrettant cela, il voulait la reprendre. Fort peiné, il s'en alla chez Ḫalîfah b. ʿEqeyyil à er-Rass pour lui demander conseil. Celui-ci

1) = أصرّها, selon Ḥḍr. p. 520 sub أ.

2) = Nous sommes courageux à la guerre.

3) ساف, i, inf. سوفان, *devenir maigre et faible.*

l'accompagna chez le savant cheykh Gurnâs à qui il dit:
هذا قاعد بن مجْلاد يا شيخ طلّق حُرمته بالتّلاث وقصْده تدوّر له طريق يرجع عليها قال الشيخ جَت منْك يا خليفة اّلي نظنّ انّك أعْقل جماعتنا هو عقْب التلاث رْجوع فقام عليه بالعصا قال يا شيخ لا تستعجل. „*Voici Qâᶜid b. Miǵlâd, ô cheykh; il a prononcé trois fois la formule de divorce contre sa femme, et maintenant il veut que tu lui trouves un moyen pour qu'il puisse revenir à elle.*" *Le cheykh répondit: „Celle-là vient de toi, Ḫalîfah, toi que nous considérons comme étant le plus sage d'entre-nous! et cela après avoir prononcé trois fois la formule de divorce?" et il le menaça du bâton. — „N'y allez pas si vite, mon cheykh, dit Ḫalîfah.*" — Dans mon Bâsim le Forgeron, هو se rencontre très souvent dans ce sens [1]). يا اخينا هو انت كاتب عليّ حجّة شرعيّة انّك ما تفارقنيش. *Mon bon! Tu as donc dressé un document juridique contre moi, que tu ne me quitteras pas?* Bâsim p. 78 N° XL. هو انا تسمع صوت الدّقّ, *hörst du das Geräusch des Stossens?* I. Abi Uṣeybiᶜa I p. 126, ١٥. Vollers Lehrbuch § 74. La langue classique connaît aussi cet emploi, Ṭab. Gloss. p. D X L V en haut. Littmann veut, Z D M G (où?), que ce هو provienne du copte, mais cela est erroné. Nous le trouvons déjà en babylonien, Holzhey [2]) Z D M G 57 p. 755, Del. Gr. § 189, et en éthiopien, Dillmann Gr. §§ 161 et 198, Praetorius Äth. Gr. p. 141 Anm. et § 156,

1) Pages 4, ١٨; 9, ١٥; 22, ١٧; 25, ٥; 32, ١٤; 41, ١٥; 72, ٢١; 73, ٥; 95, ١٤.

2) Qui du reste ne fait qu'exposer plus en détail ce que Dillmann, Praetorius et Delitzsch avaient déjà mentionné plus brièvement.

où هو est cependant toujours enclitique, et comme final hu ou u dans plusieurs pronoms interrogatifs sémitiques et arabes dialectaux. En babylonien, une demande est même exprimée par l'accolement du phonème u portant l'accent à la fin du mot sur lequel porte la demande, Del. Gr. p. 362/3, Holzhey o. et l.l.. Cet u est ce qui reste de hu, هو. Je trouve donc que l'arabe a encore ici conservé une primordialité qui, dans les autres langues sémitiques, est déjà oblitérée.

Le pronom féminin هي, hî', est aussi employé de la même facon. البارح نَوَيت أمدّ وما صاير لي وش يقلّه هذاك عوق لَعاد هي مَدّك بيدك وإن ما مَدَّك ربّك ما تمدّ[1]. *Hier je m'étais proposé de partir, mais cela ne me fut pas possible. Qu'est-ce que l'autre lui dit?* [Il te dit:] *Peste! Ton voyage est-il donc en ta main? Et si ton Seigneur ne t'assiste pas, tu ne partiras pas*, ʿAnazî. Hî' ši ʿandak el-yôm flûs, *aurais-tu de l'argent sur toi aujourd'hui?* Dṯ. La manière d'exprimer la demande en babyl. ressemble beaucoup à celle du dialecte ʿomânais. Ici la voyelle finale du mot à relever devient longue et accentuée si cette voyelle est brève: hin henâ', *sont-elles ici?* Ene aḫfaḍ minnû', *suis-je plus bas que lui?* ʿAlâmâ', *est-ce un signe?* (de علامة > ʿalâma). Ou bien on accolle un i à la fin du mot à relever: torhàbi, *as-tu peur?* Maʿaki sêʿa, *as-tu une montre sur toi?*

---

1) Il y a ici مدّ dans les deux sens, *voyager, partir:* أنْعونا نمدّ على مصر, *lasst uns nach Ägypten ziehen*, ʿanazî, et *assister, secourir:* مدّنا الله برايه, *Dieu nous a secourus de son conseil*, ʿanazî.

RO p. 34 et § 436. Yesîr yisraqi au yit'ayyar 'ala n-nâsi, *doit-il aller voler ou bien carotter les gens?* Rössler MSOS III p. 31, 8 d'en bas. Dans les deux cas, c'est bien la même voyelle au fond; dans le second, c'est ou ce qui reste de la forme pleine hi [1]), puisqu'on conserve hi devant une voyelle longue: mhû' hi, *quoi?* gubtû' hi luktâb, *avez-vous apporté le livre?* ou bien c'est le i qui s'est maintenu de préférence des trois voyelles finales qui, allongées, indiquent la demande en babylonien. Delitzsch § 189 est ici, comme partout dans sa grammaire, tellement peu explicite, que celui qui n'est pas assyriologue ne sait à quoi s'en tenir [2]). Le cas serait alors celui des désinences casuelles, dans lesquelles déjà en babylonien le i peut représenter tous les cas [3]), Ungnad ZA XVIII p. 4, ZDMG 57 p. 754. Il est assez curieux que cette manière d'exprimer l'interrogation soit une particularité du seul dialecte de 'Omân.

90, 16: erkêbeh = ركيبة.

90, 16: bisfor alêha. سفر على بعير, o, est une locution des chameliers dans tout le Sud: *faire le chamelier et gagner son pain par ce fait.* Kân riggâl ismu Yûsuf... wa huwa gemmâl yìsfur 'ala be'îr

---

1) Déjà avancé par Socin G G Anz. 1895 N°. 2 p. 128, contre l'explication de Reinhardt p. 34. Brockelm. V G S S constate seulement.

2) Avec les progrès immenses des études des babylonistes, je ne puis cacher mon étonnement en constatant que personne n'a eu l'idée de nous donner une grammaire. Celle de Delitzsch est trop fragmentaire, les exemples ne sont pas toujours traduits; elle est en outre fort indigeste; celles de Ungnad et de Meissner sont plus claires, mais ce ne sont que des carcasses.

3) Dans les dialectes bédouins du Nord, le tanwîn in, est, de beaucoup, plus fréquent que an, qui, dans le 'Omân p. e., est tout à fait supplanté par in.

min Naḫal ʿa Wâd el-Maʿâwil, *il y avait un homme nommé Yûsuf, il était chamelier et gagnait son pain à faire des voyages avec son chamean de N. à W. el-M.*, Rössler MSOS ɪ p. 57, 3 d'en bas. La même expression Diw. Ḥâtim Ṭej, éd. Schulthess N° XII: ضاف حاتمًا ضَيْفٌ في سنة ولم يقدر على شيء وله ناقة يسافر عليها . . . فعقرها واطعم أضيافه قسَمَها[1]. *Des visiteurs demandèrent l'hospitalité à Ḥâtim dans une année de disette, sans qu'il pût rien leur offrir. Il avait une chamelle dont il se servait pour ses voyages d'affaires, et il lui coupa les jarrets et en donna les portions de viande à ses hôtes pour les régaler.* On dit en Dṯ سافر على بعير de préférence, et cela implique toujours l'exercice du métier de chamelier, car dans tout le Sud سافَر n'est pas simplement *voyager*, comme dans la luɣah et d'autres dialectes. On sait que le verbe simple سفر est fort rare dans ce sens, et L A VI p. 32, 3 d'en bas dit: رجلٌ سافِرٌ ذو سَفَرٍ وليس على الفعل لانّه لم يُرَ له فعلٌ mais p. 33, 7, il donne: سَفَرتُ أَسْفِرُ سُفُورًا خرجت الى السفر فانا سافِر. Comme سَفْر, = مُسافرون et سافِر, o. et l. l., 2 et 12, est fort commun dans les poésies anciennes[2]), l'existence de سَفَر, o, n'est pas douteuse. Mais il y a une raison philosophique ou plutôt éthologique de la prédominance

---

1) L'éditeur a قَسْمَها; à tort, ce me semble.

2) Diw. Ḥâtim Ṭey p. 38, 3; exemples chez Nöldeke, Beitr. z. SSW p. 60. Comme aussi رَجْل, Diw. Hoḏ. Wellh. N°. 217 et N°. 240 v. 4, Qor. 17, 66; شَرْب I. Qot. p. 139, 13, voyez Nöldeke o. et l.l..

de سافر. Vu les dangers de la route, un Oriental n'aime pas à voyager seul: on part „en caravane", on s'associe à d'autres pour faire route ensemble, et cette association est exprimée par la forme فاعل du verbe. De cette façon, سافر est *voyager*, et سفر على بعير a le sens ci-dessus mentionné. سفّر, *faire aller plus vite, activer la marche*, ʿAnazeh, comme dans la célèbre Qaṣîdah de Saʿdûn el-ʿAwâǵî (chant):

Ya râkiban min ʿandena fôge mihḏâb[1])
Zauwaʿâ[2]) gaṭṭaʿa-l-fayâfi ilyanwèyt[3])

---

1) هذب, o, Nord, *aller au petit trot;* inf. هَذْب, *petit trot.* هَذِب, *qui marche au petit trot* = مِهذاب, intensif. Voyez Hdr Gl. s. v.. Dans le Sud, هذب, o, est 1°. *couper comme lorsqu'on veut façonner un morceau de bois*, et alors synonyme de عذّب v. p. 666. هذبه بالجنبيّة, *il le coupa avec le poignard*, mais seulement de façon à décortiquer la peau ou enlever la chair, Dt. 2°. aussi *marcher vite*, = سَعْدَن Dt, presque en concordance avec le Nord. — هذب = قطع, Ḥaurân, Béd., Neǵd. والله هَذَب فلانسان بالسَيف *par Dieu, il coupa cet homme avec le sabre*, ʿAnazî, mais non le *couper en deux*, comme dans les dictionnaires, et plutôt de la façon du هذب du Sud. Un pieu est مهذوب ou مهذّب, Nord et Sud, = معذّب, Sud, lorsqu'il a été dûment *coupé* et *façonné* à son emploi; de là, au figuré, un homme est مهذّب lorsqu'il a été *dégrossi et a reçu par là une bonne éducation.* Tous les verbes développés de هذ ont un sens congénère.

2) زاع, = زوّع intens., *filer à toutes jambes, courir ventre à terre, s'en aller avec précipitation.* يوم زَعْنا [زوّعنا] على خيلنا لحقنا القوم

Bíttin-nufûdû[1]) **ḑarribah ḫalle lağnâb**[2])
Usaffir ilya waral-Ḥadâli te'addeyt.

Ô toi qui pars de chez nous, monté sur un ḏalûl [*au petit trot,*
Qui, ventre à terre, traverse les steppes, lorsque tu [*te diriges* (vers ton but),
Coupe les sables du désert et dirige-le vers le défilé [(qui conduit au pays) *des étrangers,*

---

lorsque nous avons filé sur nos chevaux ventre à terre, nous avons rejoint l'ennemi. الطّير زوّع من الارض, *l'oiseau s'envola rapidement de terre.* الغزال زوّع حين ما أوحَسْنا, *la gazelle fila à toutes jambes lorsqu'elle nous aperçut.* الراكب يهوز الذّلول تمنّه يزوّع, *le cavalier frappe légèrement le ḏalûl pour qu'il marche d'un pas rapide.* زوّعْنا تزويعة جيّدة من هانا الى بَصير و هلكنا من التعب, *nous avons fait une marche très rapide jusqu'à Baṣîr, et nous sommes à moitié morts de fatigue.*

3) Récité: el-fayâfi ilyanwèyt = الفيافي الْيا نَويت. Obs. aussi que le premier الْيا est = لا = اذا, et le second = الى; les deux sont ⏑ — dans le mètre. فيافي = زهارية = البعيد الخال من الناس والماء, الخَلِي, *la steppe qui s'étend au loin, vide de monde et d'eau,* 'Anazî; v. p. 1090 note 3.

1) بتّ النفود و ضربه où ذو forment ensemble la syllabe métrique longue.

2) الطريق في الرمل بين الجبلين = خَلّ, 'Anazî. C'est presque la définition des dict., L A XIII p. 227 en bas. أجناب, pl. de أجْنَبي, G O; à Neğd c'est *ennemi* = قوم.

Et active la marche jusqu'à ce que tu sois passé au [delà d'el-Ḥadâli.

C'est certainement le même verbe que le babyl. šapâru, *envoyer*, *expédier*, ce qui a donné l'arabe سفير, *envoyé*, *messager*, *médiateur*, Arâǵîz p. 87, Ḥḍr p. 460 note, parce qu'il يسفر بين القوم, comme L A p. 35, 16, et l'étymologie de L A p. 35, 5 est inacceptable. Si nous admettons que le sens primitif est *faire partir*, celui de *balayer* et ses dérivés figurés, comme aussi dans nos langues européennes, — *le vent balaie les nuages* L A p. 32, 13, *wegfegen* — et de *dévoiler la figure*, *enlever le voile*, s'explique facilement. De même, سفر الصبح et أسْفَرَ, du second faǵr L A VI p. 36, 10, qui commence à luire, ibid. p. 53, 3, un peu avant le lever du soleil et fait partir les ténèbres de la nuit, *l'aurore*. سَفَر الصُّبْح est encore, chez les Bédouins du Nord, *l'heure avant le lever*, *l'aurore matinale*, lorsque اضاءَ إِضاءَةً لا يشكّ فيه, ibid. p. 36, 5, et où „*les gens peuvent voir où tombent leurs flèches*", Nihâyah II p. 165, 8. Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 17. Le ʿomânais تسفّر, *voir*, *distinguer*, en est un dérivé naturel.

Šapâru a bien *pu* donner סוֹפֵר, *clerc*, *secrétaire*, et סֵפֶר, *envoi*, *lettre*, šipir (constr.) et سِفْر. Les courants sémasiologiques sont multiples, et les transitions souvent difficiles à saisir, mais il ne faut pas pour cela nier une connexité d'idées parce que nous ne la comprenons pas, ne connaissant qu'imparfaitement encore les anciennes institutions sémitiques et les idées qui les régissaient. J'ai bien proposé, Ḥḍr p. 344, une autre étymologie

pour l'hébréo-arabe סְפַר, سفْر, mais ce n'est là qu'une conjecture, faute de base sûre.

Un synonyme de سفّر على بعير (سافَر) est dans le Sud عالَج على ou خاطر على. On demande: هذا الانسان اش معَه (= Nord اش عَمَلُه), *cet homme que fait-il?* — Rép.: يعالج على كُوَيْنَة لا عدن, *il gagne son pain avec une chamelle en faisant des voyages à Aden*, et il est معالج de son métier. C'est véritablement *travailler à une chose avec peine.* Eś teʿâliǵ lek hàna, *que cherches-tu ici?* rép.: ʿâliǵ lim-maʿâś *je cherche les moyens de vivre* = (a)dauwir li. عالج الطين ou في الطين, *travailler la terre, la défricher.* Aussi *soigner un malade*, وجيع, = مرض, comme dans la luṛah. تعالجه بالكلام, *tu le contredis en parlant.* A propos de خاطر على, voici un colloque entre moi et un Daṯînois: Moi: eś yisàuwi (a)bûk? Lui: yiḫâṭir. Moi (ne comprenant pas): binefseh? Lui: kân yiḫâṭir ʿala ǵimâleh la Laḥiǵ. *Que fait ton père? — Il s'expose* (je compris ainsi). — *Lui-même? — Il faisait des voyages avec ses chameaux à Laḥiǵ.* خاطر est donc ici *marcher, voyager* = سافر, et on lira Ḥḍr Gloss. s. v. خطر [1]). A eḍ-Ḍâhir, مُخْطَر est *le voyage à Aden, aller et retour.*

---

1) خطر, *passer, gehen*, Boḫ. I p. 121, ⁹ d'en bas, et خاطر, *s'exposer à un danger*, خَطَر, *Gefahr*, de *fahren*, pourront être comparés à הלך, assyr. alâku, Meissner Gr. § 8, *aller*, et هلك, *périr, se perdre, s'égarer*, Boḫ. I p. 70 ⁸ d'en bas. Je ne sais si سلك en fait partie, par h < s, comme l'a proposé Ewald Gr. 117ᶜ, ou si c'est un

90, 17: ŝaʿni. En complément à ce que j'ai dit p. 496 et ss. sur شَعْ, j'ajoute que les Ḥarîbites disaient aussi ŝâh yebâk, *le voilà qui te veut*, que je n'explique que par l'affaiblissement du ع et le Hammâmite uŝfùh yibâk, qui doit venir de شفى, *[voir d'en haut]*, dont l'impératif régulier est iŝf p. 323, et le premier u de uŝfùh est assimilé, par harmonie vocalique, au second. Le Daṯînois aurait ici dit iŝfàh, avec un autre sens. La racine شف s'est développée de plusieurs façons, Ḥḍr. p. 504 note. مُشِيف = مُشْرِف, Diw. Hoḏeyl., Koseg. p. 187 v. 34. يقال للرجل اذا اشرف قد اشتاف, Diw. ʿAǵǵâǵ [1]). شفى peut donc signifier *regarder*, *voir*, mais pour le moment je n'en suis point sûr. Il existe effectivement dans ce sens dans le dialecte oranais, selon Bel, Djâzya p. 106, qui dit que „c'est une simple licence poétique", ce qui n'est pas probable. A l'est de Dṯ, شاف, o, *voir*, est employé, mais très peu dans les dialectes de Dṯ et ceux des pays au n. et à l'ouest, où تبصّر est le verbe ordinaire [2]). En ŝaḥḥî, c'est *attendre* B B R A S 1902 p. 270. شوّف et شأّف, par contre, sont en Dṯ *montrer* = ورّى, ce qui est devenu en

---

développement de سيّل. J'incline à croire que l'arabe est ici indépendant, mais eu égard à l'association d'idées dans خَطَرٌ, *Gefahr*, et خطر, *fahren*, הלך alâku, *aller* = هلك, *périr*, *zu Grunde gehen*, aura pu donner سلك, *aller*: والله اعلم.

1) J'ai oublié de noter l'endroit.

2) شاف, o, est cependant très vieux, car il se rencontre dans le nom propre sabéen Yaŝûpu pour Y.-ilu, *Dieu regarde*, Hommel AIÜ p. 82.

tripolitain شعّف, Stumme M G T Gloss. s.v.. تشوّف, *regarder d'en haut* et, au figuré, *s'occuper de, regarder aux intérêts de* = تشيّف. Dôʿan a fait ce zâmil:

جتْنى [المَشْورة] وَنَا فى مَطْرَحي ما لى خَبَر
من عـنـد سلطاني ومن خُـوي ٱلغريب
وَٱمْـسَـيـتْ تـشـيّـف للقـبـايـل وٱلدُّوَل
مـتْـسـمّـعَ ٱلـوافى وذي هُـو با يـعـيـب

Cette affaire est parvenue à mes oreilles pendant que [j'étais à mon domicile, sans avoir des nouvelles,
De la part du sultan et de mon frère à l'étranger,
Et alors je me suis mis à regarder aux intérêts [des tribus et des dôlah,
Ecoutant l'homme probe et celui qui va manquer à [son honneur.

91, 3: نَشْر, n. g.; نَشْرة n. unit., *travelling palm* (?), mais نَشْرة, *bétail*, p. 686, = بَوش. Est-il ainsi appellé de نشر, نسر = *scier* ou = *s'étendre?* v. p. 684 et ss..

91, 4: yifśṭô', yifśoṭûn. فشط, o, *faire une incision*, p. 1029. Ce verbe se trouve également en mehri et en soqoṭri. D H Müller M S S p. 70 § 6 porte wèllaḏi yuṛaṭṭi ʿalayś waldeś, śfoṭeh biyèdduh, *et celui qui te couvrira est ton fils; fais-lui une incision à la main*, cf. ma M S p. 36, et le verbe correspondant est en mehri bśèṭeh, de beśôṭ, Jahn Gr. M S p. 8, ce qui est فشط; en soqoṭri tśefètaih. Le soqoṭri correspond donc au śfoṭeh de ʿAbd el-Hâdi, ce qui n'est qu'une métathèse de l'arabe, car شفط n'existe pas en arabe. Dans L A et le Qâm. seulement, nous ne trouvons, à

propos de cette racine, que la courte phrase: انفشط العُود انفصخ ولا يكون الّا فى الرَّطْب; c'est donc *se fendre, se cliver, sich spalten*. Il y a aussi le classique فسيط, = مفسوط, *ce qui a été coupé de l'ongle trop long*, L A IX, 247 et qui, comme forme araméenne, pourrait correspondre à notre فشط

91, 5: madabb. مَذَبّ: 1° *goulot d'un vase, entonnoir*, et de là 2° *ouverture dans la levée du champ*, par où passe l'eau; 3° *fuite d'eau, voie d'eau.* ذبّ, o, est 1° *repousser, empêcher*, aussi classique. ذبّ الماء من المشعَب, *retenir l'eau de la rigole* pour qu'elle ne coule pas dans le champ; 2° *couler, fuir*, الماء يذبّ من الغَرْب, *l'eau coule de l'outre*, où il y a une *fuite*, مذبّ, = يَرَع الغرب. Dans ce dernier sens, c'est l'hébreu דבב, *couler*, et le syriaque ܕܒ, *fluxit*, et parent de دبّ et ذاب. Dans le Neğd, c'est *pousser vers*. Aḥàdat el-mùhĕr udàbbataḥ ʿal-abûha, *elle prit son cachet et le jeta devant son père*, Socin Diw. I n°. 61, 4, d'en bas. Šĕğaʿ yĕdibb rûḥah ʿalal-gôm, *un courageux qui se jette sur l'ennemi*, ibid. N°. 42 note 13. Cela concorde avec Meissner N A G I p. 123, *werfen, fortwerfen; ausspeien*. Dans eḍ-Ḍâhir مذبوب est = عاجل, *pressé*.

91, 9, 10, 11. On observera que le Hammâmî dit di bāyiśrab et di bāyilgi, tandis que le Datînois se sert de la forme pleine ille dîʾ yibàʾ yiśrab, mais ille dîʾ bàʾ yilqi.

91, 11: وِعَيَات, pl. de وِعَاء, tandis que le datînois واعي

est le pl. أَوَاعِي, Ḥḍr p. 422, comme en Syrie, Pr. et Dict. p. 454. فَعَال est le paradigme des *verba vasis*, ici p. 63 note 1 [1]). Or, les lexicographes ont enregistré وِعَاء et وُعَاء, L A s. v., la seconde étant vulgaire, mais on lui a fait l'honneur de la faire figurer à côté de la forme régulière: on peut donc voyeller ainsi!

91, 12: musâmil. La première forme سَمَل, i, o, signifie *être vieux, être usé.* Sur les voyelles de فعل pour فَعَل, i, o, voyez Prov. et Dict. p. 60 et s. [2]). ثِيَابِي سَمَلَت, *mes habits sont devenus vieux* = دالت. مَعْوَزِي مَسْمَل ما عاد ينفع شي, *mon pagne est vieux, il ne vaut plus rien.* C'est très classique, L A XXIII p. 367. الْخَزِين السامِلة de la p. 520, 8 doit se traduire, d'après une glose que je trouve à présent, par *„les tonnerres anciens dont nous avons hérité de nos ancêtres* = مُسْبُول, car سامِل n'est pas =

1) I. Sîdah XVI p. 25 et ss., a un long article où tout est pêle-mêle. Barth N B p. 62, id. K. el-Faṣîḥ p. 45, G Jacob St. in arab. Dichtern p. 100, Brockelmann, Kisâ'i Z A XIII p. 37, id. V G S S § 133.

2) Les فَعَل > فَعِل se confondent ici avec les فُعَل, i, o, et فُعِل > فَعُل, ainsi qu'il ressort de la règle établie Prov. et Dict. p. 60 s.. Elle n'est pas absolue, surtout chez les Bédouins, qui disent p. e. لَقِي, mais les ḥaḍar, لَقِي. Barth, Z D M G 48 p. 3, a fait la même observation, sans connaître mes Pr. et Dict.. Brockelmann, V G S S p. 182, passe trop vite sur ce fait et paraît ignorer ce que moi et Barth avons déjà écrit sur cette question. Vollers V S p. 16 mentionne cette harmonie vocalique pour quelques verbes des anciens dialectes. Abu Bakr el-Anbârî K. el-Aḍdâd p. 8 a déjà relevé cette particularité = Freytag Einleitung p. 65.

مسامل. سامَل على, *être habitué à*, proprement *être vieux* dans une chose, *s'être fait à* une chose = Aden سامَد على [1]) et à eḍ-Ḍâhir, ساحَن على [2]). Hartmann L L W p. 203, 14 d'en bas a يسمّل فيهم = يودّعهم, *il leur fait ses adieux*. Est-ce parce qu'on dit en partant الله يطوّل عمرك? دهل a le même sens d'*être habitué*, Ḥḍr p. 77, 6 d'en bas. Il offre la même transition sémasiologique que سامَل, car دهل est un développement de دال, o, *être* ou *devenir vieux* (دَويل, *vieux*), comme les exemples analogues donnés p. 850 note. ما بـداهل, Ḥḍr Gl. s. v., Reckendorf S V § 99, Nöldeke Z G C A p. 55. Ce باء الذات, précédant l'attribut après la négation, est fort commun dans les parlers bédouins de l'Arabie, surtout dans le Nord, ainsi que l'a bien exposé Socin Diw. III § 195. ما هُو شي بشطير, *il n'est pas capable* Dṯ. Le cheykh Turkî dit dans sa qaṣîdah, citée ici p. 1273 [chant]:

---

1) سمَد, o, *rester longtemps, faire qqc pendant longtemps, rester* Dṯ = سيد Dṯ, v. Gloss. s. v.. Le dict. nous donne سمدت الابلُ في سَيرِها جدّت وسمد ثبت في الارض ودام عليه, L A IV p. 204; cf. K. el-Aḍdâd p. 27. D'où le class. سرمد, *éternel*. Dans ce sens, il me paraît congénère de שבת et ثبت. Par contre, سمد = علا, *être haut, porter la tête haute*, L A IV p. 203, 2 d'en bas, p. 204, 18, est peut-être un développement de سمو = يرفع راسه الى السماء cf. ici p. 1322.

2) ساكن, à Aden, *moudre fin* = Intérieur ساحق.

Alla wa ladri hì minayyan-naḥâya
La hî be min Barga wala hî be min Zûg

Récitation :

اَلَّا ولا اَدْرِي هِى مِنَ اَيِّ اَلنحايا لا هِيبْ من بَرْقة ولا هِيبْ من زُوق

C'est que je ne sais de quelle contrée elle est:
Elle n'est pas de Barqah et elle n'est pas de Zûq.

Cela concorde avec les exemples de Socin o. et l. l.. والاميرِ ما هو بِمحمّد امير هَلْوقْت, *et l'émîr d'alors n'était pas Moḥammad, l'émîr actuel*, récit ʿoneyzite.

Autres exemples dans le Glossaire.

91, 23: g â d a pour جادّة, bien défini par Hess Bemerk. zu Doughty's Travels p. 12: „Auf den grossen Karawanenstrassen findet man eine Reihe von einzelnen nebeneinander laufenden Wegen von etwa 40 cm. Breite. Sie sind von Kamelen ausgetreten worden und sehr geschlängelt. Diese einzelnen Wege heissen g ŭ w à d d." De même dans le Sud. Ces différents sillons ou sentiers forment la g â d a h ou comme nous lisons dans K. el-Aḍḍâd p. 21 en bas: الطريق المعبّد الذى سلكه الناس فأثّروا فيه وصارت له جادّة.

92, 12: t e g a r g a f n â l a h. تقرقف est *tâcher d'empoigner qqn en luttant avec lui pour l'empêcher de faire qqc.* D'après L A, قرقف est *grelotter de froid* et *faire trembler*, I Sîdah XI p. 74, 13 et s., provenant, selon lui, de أرقف avec un ق prosthétique. Je crois plutôt que c'est un accouplement de deux racines: قرّ, *être froid*, et قفّ (وقف). En ʿOmân, تقرقف, *crépiter*, R O p. 254 § 396, qu'il fait venir de قفقف.

92, 3: ḥ e ŝ k e t e h. حشكة, pl. حشك (ḥ i ŝ à k), *pagne* roulé autour de la taille. Aussi مقطب lorsqu'il est teint en indigo. معوز, le *pagne blanc avec bordure*, le إزار ancien, Boḫ. I p. 78, I Saʿd III, 1 pp 17 et 19. Sur حشك, voyez Ḥḍr Gl. s. v..

92, 5: ḥàzar ʿaglah. Sur حزر, voyez Arabica V Gl. s. v. et ici p. 715 et s.; chez les Hammâm, *savoir*. بأحْزُرْها ما بنْساها, *je le sais, je ne l'oublierai pas.*

92, 6: rabàʿna. رَبْع, *amis, compagnons.* El-ḥâllîn fil-bâlâdìnna [= في البلاد لنا] negùllhom ĕrbàʿètna, *ceux qui habitent dans notre pays, nous les appelons nos* رباعة, Ḍâhir, qui est le pl. de رَبِيع, Ḥḍr Gloss. s. v.. Le singulier de رَبْع serait, selon le Hammâmi, ḫôï, *mon frère.* Cela illustre l'appellation بنى فلان d'une tribu. Du reste, رَبْع est bien moins usité dans le Sud que dans le Nord.

92, 6: raddânâlah = raddeynâlah, comme ici l. 11: haddâna = haddeyna. Si haddâna peut être pour haddêna, raddâna ne l'est pas. La dégémination des verbes فعّ dans la conjugaison n'est, du reste, pas pratiquée dans les dialectes, où, comme on le sait, les فعّ assument dans leur conjugaison la forme فَعّيت, etc, sans doute par analogie avec les فعو et les فعي. Cela se passait aussi anciennement, Mofaṣṣal p. 173, 5 d'en bas, I. Yaʿîš p. 1370. Or, la forme classique est radàdna avec l'accent régulièrement sur la pénultième longue. Celle-ci, ayant le ton principal, doit être gardée telle quelle, si la dégémination ne se fait pas, et cela donne, d'une façon linguistiquement normale, quant à l'arabe du moins, la forme raddâna. Si l'on conserve la désinence brève ràdda, il se produit une forme ràddana, qui est la IIIe personne. Comme la dégémination ne se fait pas dans les dialectes, on a suivi l'analogie des فعّي

et des أَفْعَى. Les anciens grammairiens parlent déjà de cette forme فُعَّات, Wright Gr. p. 69, Vollers V S p. 153, et l'hébreu l'a également (ô) dans ces verbes فعّ, avant les affirmatifs t et n, Stade Gr. § 428 b, König Lehrgebäude I p. 319 et s., mais il y a aussi en hébreu des exemples de la dégémination arabe, Stade § 472 b., König, ibid., et Ges.-Buhl H W B s. v. סבב. Delitzsch, Gr. p. 267, voit un cas analogue dans l'â qui est intercalé entre le thème du permansif et l'afformatif et dans les formes kananéennes du parfait: šaprâti, *j'ai envoyé*, et l'assyrien dannâta, mais le cas n'est pas le même. Ḫalîl, Sîb. II p. 127 (Caire = Trad. II p. 484, où Jahn n'a pas compris ce passage) prétend que chez les Bakr b. Wâ'il, il y a des personnes qui disent رُدَّتْ, et Sîrâfî, Jahn, Erklär. II p. 259, dit que c'était une mauvaise prononciation de Bagdâd; voyez à présent Brockelm. V G S S p. 633.

92, 8: haraš. هرش, o, i, signifie: 1° *marcher vite, faire vite, se dépêcher* = قمس, o, i.[1]), surtout aux pays au Nord et à l'Est de Daṯînah. Uhrùšli bìlḥaqak, *marche donc, que je rejoindrai.* Ḥḍr Gl. s. v.. قَرْوَش, *marcher très lentement* Dṯ. Cf. تهركل, *marcher à petits pas et avec affectation* [2]). Aḥmed ʿAlî eḏ-Ḍiyêbî a dit:

انا مَعِي عَـذْرا تِرادِف نَشْرِها تِمسِي تِهَرْكِل فِى ٱلْحَنانِي والوُرُوس

J'ai une vierge, moi, qui se met ses plus beaux atours. Elle se met à trottiner avec affectation, peinte de [ḥinnâ *et de* wars.

1) Arabica IV p. 43, où قمص, comme je l'ai aussi entendu.

2) En Syrie, هركل est *négliger sa mise*, prononcé tantôt avec k, tantôt avec g.

C'est le tehargal de Hartmann L L W pp. 86 et 240 = temši gawâm lâ mešy ulâ ğary, thirgil, selon la glose. Cf. هَرْوَل, class. et dial., v. Gloss. s. v.; هرف, *trottiner*, Meissner N A G I p. 145 et ici Gl. s. v.. 2° *attendre qqn* ل عندك لى أَهْرِش, *attends-moi là* Dṯ, = استقام ل, توحّى ل [1]) ou تسنّى ل. C'est donc tout le contraire de *marcher*. 3° *avaler, dévorer, déchirer à belles dents* (bête sauvage); cf. le class. هرس, *être glouton*, propr. *broyer*, הרם, *démolir*, et حرص, *déchirer, convoiter*, חרץ, *se dépêcher*. هرّش بين = هارش بين ou على, *exciter*, comme class. et dialect. حرّش et حارش, L A VIII p. 256, 15, et le vers suivant; cf. حرّص. تهارش, *se chamailler;* cf. هاش et هاوش Gloss s. v.. هارش, *vorace, glouton*, aussi des hommes, *bête rapace, serpent* [2]) = هارشة, pl. هوارش; exemple ici p. 402, 15. Avec coll. هَرْش, *bêtes rapaces*, n. unit. هَرْشة, pl. هُرُوش et هُرْشان. Le poète des ʿAbâdil el-Miswadî a dit répondant à celui des Faḍlî B. Ḥoweydir:

من قال ذى ٱلقَولَة يصلّح اجْبَتَه [3])
وٱلقسم مبعَدْ شى سوى ثنتين حيوش
من شغْل بن جوبان مُحسن صنعته
منّي هَديّة للّذي يحرش هُروش

---

1) Proprem *attendre jusqu'à ce que tu entendes ma voix ou le bruit que je fais en venant*, وحّى, v. p. 502.

2) Cf. le class. حرّاش, *serpent noir*.

3) Doit être اجابته.

Celui qui a dit ces paroles se fait aussi donner [une bonne réponse,
Et sa part à lui n'est plus autre chose que deux [souliers [1]),
De la confection de B. Ǵaubân, d'un travail hors ligne,
Comme un cadeau de ma part à celui qui excite les [bêtes voraces [2]).

Dôʿan a dit, suite des vers p. 498, 15:

وَأَحْمَدْ وَصَلْ فِي مِيَهْ [3] وَاللهْ هَزَّهَا [4]
فِيكُمْ وَصَلْ الْهَرْشْ يُوكُلْ وَالطُّيُورْ

Et Aḥmed est arrivé avec cent hommes: c'est Dieu [qui a déchaîné cela sur vous,
Et les bêtes voraces et les oiseaux étaient là à manger.

3° *gratter*, *égratigner* = [5] حرش = خش. J'ai entendu avec ه et avec ح, mais je ne sais quelle est la bonne forme. Etant donnés هرش, = حرش, et هرس, *piler*, *broyer*, هَرْبَش de [6] هرّش, Stumme, T Gr. p. 37 = הרס, *einreissen*, les class. هرِص, *avoir la gale* = هرص, هَرَص, *la gale*, Rössler MSOS III p. 33, 11, et quantité de mots où h permute avec ḥ, il se peut que je n'aie pas mal entendu.

---

1) = Des horions avec deux souliers, v. Gloss. s. v..
2) Les contribules d'el-Miswadî.
3) Chanté mèyhĕ; récité miyèh.
4) Littéralem.: *Dieu l'a secoué sur vous*, sc. الحاجة, *la chose*, ou الحرب, *la guerre*.
5) = خرمش et خربش, Syrie, = خرشم, Egypte.
6) Comme برق et بربق, خرق et خربق, دعس et دعبس, قرط et قربط, قرع et قربع; v. Gloss. s. v..

4° *se gratter*, comme حك en Syrie et au Yéman a les deux sens, Stace p. 90 s. v. itches.

5° *ramper* (des reptiles). On a vu p. 1379 que هارش est aussi *serpent*, propr. *rampant*. Avec le développement (1 تهمّرش, *ramper* comme les reptiles = تبّحول, et aussi des hommes, *se glisser furtivement*, *faire un petit bruit sourd*, comme lorsqu'on marche dans les arbres ou que les feuilles s'agitent, = قرش v. Gl. et Socin Gl. s.v.. بطني يتهمّرش, *mon ventre grouille*, = احتناش, lorsqu'on a mangé une chose nuisible. هُمشور, pl. هماشير, *vers* qui se trouve dans les excréments.

92, 10: hahagnâhen. هوهج, *donner un coup de gembîeh sous les bras* (à un homme) ou *sous les jambes de devant* (à une bête). Ce verbe étrange est difficile à placer. Je soupçonne que le premier h doit provenir d'un s, peut-être sous l'influence du mehri, où un s arabe peut devenir h, Jahn Gr M S p. 9, ce qui n'est pourtant pas nécessaire. Mais les significations nord- et sudarabiques (et classiques) de سهج, a, ne s'y prêtent guère. Je vais les passer en revue:

1° Daṯînah. *Courir après qqn pour l'attraper.* فجّيت منه وسهّجني, *je me suis enfui de chez lui, et il m'a couru après pour m'attraper. Chasser, wegjagen, cacciar via.* جاء يهودي با يبرّز عندنا وسهجته وفر, *un juif est venu chez nous, qui voulait réparer la vaisselle cassée* (مشروخة ou مشقوقة), *mais je l'ai chassé, et il s'est enfui.* سهجتني الريح

---

1) Comme هدر et هَمْدَر, *gronder* (chien).

للكنان, *le vent m'a poussé à* (chercher) *l'abri.* Chez les ʿAnazeh et au Neǵd, c'est *passer devant, vorbeigehen* et *pousser* = ساق, Wetzstein Z D M G XXII p. 145. سَهَجت الطَرْش, *je suis passé devant le troupeau* = مرّيت عليه G O, ʿanazî. سهجني الطَرْش, *le troupeau est passé devant moi*, ʿanazî. رُحْنا على حَوران وسهجنا الكسوة بدَربنا, *nous sommes allés en Ḥaurân et nous sommes passés devant el-Keswah sur notre route*, ʿanazî. Comme Socin Diw. Gl. s. v., où I N° 22, 2 b مسهوج de la *route* est juste. Mais il n'a pas compris le vers 2 de la qaṣîdah:

yeǵâhid ǵenûdin fi sâwâhîǵ alaṭrâg[1])

qu'il traduit par: *Er bekämpft dann auf viel begangenen Pfaden alle möglichen Gegner*, tandis que cela doit se rendre par: *il lutte contre des armées* (qui sont) *dans les pensées qui lui surviennent* (أطْراق, pl. de طَرْق), ce qui ressort clairement du second hémistiche du même verset. La qaṣîdah de Ḏikr, tante de ʿAqâb, porte v. 2 (chanté)[2]):

دَنّم[3]) طَلوعَ سْهيل مثل ٱلشَواحيف[4])

يَهْلَنّضا[5]) خَونَم سَواهيج بالي

1) Ye au commencement est de trop, comme souvent. Il faut lire: sa-wâ-hî-ǵă-laṭ-râg. Mètre comme le suivant.

2) Mètre: – – ᴗ – | – – ᴗ – | – ᴗ – – ‖ – – ᴗ – | – – ᴗ – | – ᴗ – –, raǵaz bédouin de toute l'Arabie.

3) De دنّى, paraphrasé par هيّر, ولّف et ولّم, *préparer.*

4) Sing. شاحوف, *barque.* Socin Diw. Gl. s. v. a مَشْحوف, *bateau sur l'Euphrate.* Le maśkûf de Vollers Z D M G 51, [16], d'après D de Rivoyre, *peut* ne pas être une faute, comme le croit Socin, mais une formation d'analogie de شقّف, voyez ici p. 900 note 2.

5) نِضا, pl. de نَضْوة, n. unit. de نَضو, *chameaux rapides*, de

Préparez, au lever du Canope, (vos dalûls rapides) *[comme les barques,*
Ô vous qui montez des dalûls rapides, prenez (em-*[*portez) *les idées* (les soucis) *qui me passent [par l'esprit.*

سَواهيج est le pl. de سُوهاج, *pensée, souci qui passe* يسهج par l'esprit, comme me l'expliqua un ʿAnazî. Se prononce aussi صوهاج. صَوْهَج, *être préoccupé:* gâm el-walad yiṣàuhiǵ mitl el-migdâb, *le jeune homme se mit à marcher plein de pensées comme un toqué,* ʿanazî. Je ne sais s'il y a une affinité radicale avec le class. هجس, *se présenter à l'esprit,* Livre des Avares p. 58, si fréquent dans le Sud: هجس et هاجس, v. Ḥḍr Gl. s. v.[1]), et qui est presque identique, comme sens, au سُوهاج du Nord et encore plus à هُوجاس, Socin Diw. Gloss. s. v.. Une métathèse n'est pas exclue. On comparera cependant خاطر, *esprit,* propr *qui passe* par la tête, de خطر, *passer.* L'idée de *passer* est aussi enfermée dans le class. سهج, car L A III p. 126, dit: سهج القوم ليلتهم ساروا سَيرًا دائمًا, *voyager toute la nuit sans s'arrêter.* En Ḥḍr, سهج est, au figuré, *gaspiller.* سَهَجْنا فلوسنا, *nous avons gaspillé*

نضى, i, (class. نضا, o), *être très rapide,* ce qui est presque classique. نضى, *se diriger vers.* נצה et l'assyr. naṣû en sont les proches parents, v. p. 1218 note. La remarque de Socin Diw. Gl. s. v. نضو est gratuite.

1) Socin a aussi هَوْجس, *désirer qqc,* Diw. Gl. s. v,. Brockelm. o. l. p. 520.

notre argent. سَهْجَة, *gaspillage.* سَهْجَان, *gaspilleur, prodigue.* L A III p. 126: سهجت الريح الارض قشرت وجهه et سهجت الريح هبّت هبوبا دائما واشتدّ وقيل مرّت مرورا شديدا. Le Qâm. le définit par اشتدّت الريح, sens qui n'est pas en contradiction avec celui que je viens de rapporter. Un autre emploi en Dt est هذا الدّوا سهج بَطْني, *ce médicament m'a nettoyé le ventre,* en me donnant une selle abondante, et aussi بطني سهجتني, *j'ai la diarrhée.* ساهوج est même *cours de ventre,* p. 592. Cf. Dozy S. s. v. ساكج. Le verbe classique سجّ, L A III p. 119, a un sens analogue: أخذه في بطنه سَجٌّ اذا لان بطنه et سجّ بسَلْحه القاه رقيقا. Pour le ʿOmân, Reinhardt donne سهج, *des Weges unkündig gehen* p. 4, 11, *gehen ohne den Weg zu kennen* § 239.

Je ne puis me défendre de l'idée que سهج, dans tous ces sens, soit un développement de هجّ, dont je parlerai tout à l'heure, surtout en comparant نهج, ou une contamination avec سج, voyez p. 1388, ساج, o, = ذهب وجاء, L A III p. 126, שׁגה, *errer,* cf. Ges.-Buhl H W B s. v.; Vollers, Z D M G 49 p. 506 note 1, l'a déjà supposé.

2° *faire* le *bruit* qu'on entend lorsque plusieurs personnes parlent ensemble, p. e. au théâtre, au café etc, *murmurer, bourdonner* = ساجم v. p. 882. Cf. ساجا, *gémir* (chamelle), سجج et ساجع, p. 884. سَاجْمة, *bruit, clameur,* aussi en Syrie où = ضجّة.

3° *tordre* une corde, une ficelle, v. p. 1124. Ce sens doit aussi être ancien, quoiqu'il ne figure pas dans nos

dictionnaires, car L A III p. 125 donne son intensif سمّهج, *tordre fort:* الفَتْل الشديد. Nous lisons dans les dictionnaires, L A, Qâm., T A, que أساهيج signifie: ضروب مختلفة من السّير que Lane traduit par *various sorts of running*, et T A III p. 62, 20 ajoute que dans un ms. du Qâmoûs, il y a سَير الابل. Il se peut que سَير soit ici *courroie* (السَّير est للاجنس), et que الابل soit une glose marginale parce qu'on ne connaissait pas le verbe سهج, *tordre*, oubliant ou ne comprenant pas l'affinité de la forme intensive سمهج, dûment enregistrée. سهج est bien *passer* dans les dialectes, et dans le dict. classique nous ne trouvons que ce que je viens de rapporter plus haut sous ce rapport. Il me paraît étrange qu'un mot aussi extraordinaire que أساهيج, dans le sens cité par Lane, ne soit pas mieux appuyé par un verbe pouvant servir de base pour ce sens.

هجّ, i, dans toute l'Arabie, Nord et Sud, Syrie et Egypte, *s'enfuir*, hommes et bêtes; *émigrer*; Socin Diw. Gloss. s. v.; v. Kremer Beiträge s. v., Dozy S; cf. هجر et هاجَر, voyez le Gloss.. En Syrie et en Egypte, *s'en aller* sans qu'on sache où l'on est allé, *disparaître*. سألت عنه واخبروني انه طَفْشان[1] هاجج, *je demandai de ses nouvelles, et l'on*

---

1) طفش, *se sauver*, par ennui ou par dépit, *fuir*, Syrie et Egypte, Prov. et Dict. Gl. s. v.. بدّك تطفّشني من هنا, *veux-tu me faire partir d'ici?* Syrie. طَفْشان, *qui s'est sauvé, qui a disparu* de son pays = طافش, v. Hartm. L L W p. 115, [19], p. 182, [3]. C'est le syriaque ܛܦܫ, *fuir*, Brockelm. Lex. s. v., Lagarde Nomina p. 33

m'informa qu'il était fugitif et disparu, Syrie. El-ganânîṣ śâfom el-ʿasâkir min baʿîd ugabbom[1]) hagîg eṣ-ṣêd uyilfom ʿalal-ĕḪyâri el-ʿatâm, *les chasseurs virent les soldats de loin, s'alarmèrent et détalèrent comme le gibier, et arrivèrent chez el-Ḫ. la nuit tombée*, récit ʿanazî. V. Prov. et Dict. Gloss. s. v.. Pour le Sud, voyez Ḥḍr p. 193. C'est peut-être l'hébr. חגה, *éloigner*. La luγah ne connait point ce sens, qui pourra cependant se cacher dans le class. استهج, *agir à sa tête*, L A III p. 208, 19. Le cl. نهج = سلك est dénomin. de

---

et s.. طفي est aussi *disparaître*, Yaʿqûbî Hist. II p. 512, 2 d'en bas, Merveilles de l'Inde, Gloss. s. v.. Dans le Nord, طش est *disperser*, *répandre*, Socin Diw. Gl. s. v., Meissner N A G I p. 132, *asperger*, R O p. 284, Stumme T Gr. p. 16, mais aussi *se disperser*, *s'enfuir*. الخياري كان مغضوب الدولة وكلما اظهرت له عساكر طش من وجههم, *le gouvernement ottoman était fâché contre el-Ḫāyārî, et toutes les fois qu'il envoyait des soldats contre lui, celui-ci prenait la fuite devant eux*, récit ʿanazî, expliqué par هج, قفع et انهزم. طش البعير, *le chameau a détalé*. عربانّا طشّت عنّا, *nos contribules se sont retirés de chez nous*, Wetzstein Z D M G XXII p. 78, 11 et s. = تفرّقت ibid. p. 137. طش الغيم, *les nuages se dispersèrent*, ʿanazî. Aussi *sauter*, R O pp. 103, 19, 382, 4, 410, 2. Il y a donc sans doute une contamination de طف (dans طفر, *sauter*) et طش.

1) قبّ, i, se dit du gibier *qui se lève brusquement* et se met sur ses gardes en voyant le chasseur et qui ensuite يهج, *détale*; inf. هجيج. قبّت العرب, *les Bédouins s'alarmèrent et chargèrent les chameaux*. Le قبّ est اوّل الهجيج, selon mes ʿAnazeh, et هجّ est = نفرة, *fuite*. Le sens primitif est *se soulever*; Socin Diw. Gl. s. v..

منهمج, si نهج est origin. = وضح, ce qui me paraît suspect. C'est plutôt un de ces nombreux développements *primæ* n de هج, soit de هج. Mais هج a, outre les sens susmentionnés, aussi celui de *démolir*, *détruire*, classique, L A III p. 209, et dialectes, Ḥḍr p. 193. Son développé هجم [1]) est également *démolir*, aussi bien dans la luṛah que dans les dialectes bédouins du Nord [2]), en même temps que *assaillir, courir sus.* Brockelmann V G S S p. 225, = p. 510, dit ceci: „n > r: h a ǵ a m a *rennen, stürmen*" (vom pers. h a n g â m a) > ägypt. *hargam* (Spitta, Gr. S. 191)." Il s'ensuit 1° que dans l'arabe هجم, l'n serait tombé et que celui-ci ne serait resté, n < r, que dans le dialectal égypt. هرجم, ou bien 2° que l'arabe classique aurait fait: هَنْجَم > هجّم > هَجَم, procédé impossible. Comment peut-on s'imaginer que هجم, qui est un des verbes les plus répandus dans tout le monde arabe, haḍar et Bédouins, Nord et Sud, Asie et Afrique, puisse venir du persan?

هنجم على est, dans le Sud, *criailler* contre qqn, *le menacer en criant*, Ḥḍr Gl. s. v.. C'est évidemment une épenthèse avec n ou une dégémination de هجّم. Les cas analogues sont aussi nombreux que l'épenthèse ou la dégémination avec r énumérées p. 358 et ss.. L'égyptien هرجم pour هنجم est de cette dernière catégorie, et Spitta ne l'explique pas d'une autre façon. Pour moi, ce sont deux épenthèses différentes avec r et avec n:

---

1) Comme هدّ et هدم, عصّ et عصم, علّ et علم, voyez mes Glossaires s. v..

2) هَجَمَت البَيت, *elle abattit la tente*, récit ʿanazite de Hötröbî.

هرجم et هنجم, et non pas, dans ce cas, permutation des sonores. La comparaison que fait Spitta entre هرجم et le class. هرجل est gratuite, s'il veut par là dire que هنجم > هنجل. Mais il veut probablement comparer un فعل > فرعل, car هنجل est peut-être, dans ce sens, une prononciation araméenne pour حنجل. هرجل ne représente du reste qu'une graphie, faute de mieux, du class. et dialect. hargal[1]) ou هركل, les deux prononciations s'entendent dans les dialectes. Pour cette permutation[2]) de n > r, Brockelmann ne donne que cet unique exemple qui ne tient pas debout. Pourtant, il y en a une douzaine, rien que dans la luṛah. Je les donnerai autre part.

سجّ, i, est, dans le Nord, *s'en aller*, *filer*, voyez le Glossaire, *quitter*, = انصرف, Wetzstein ZDMG XXII p. 135. Le مسجوج de Socin Diw. N° 31, 2 est *délaissé*, de سجّيت منه, *je l'ai quitté*, et ibid. note سجّيت على الغرض, *je me suis détourné de la chose*; „etwas vergessen" n'est qu'une explication, et سجّ ne veut pas dire *oublier*. C'est l'hébreu שגג, *errer*, au fig. comme en français, et l'allemand *sich vergehen*. Le sens concret est encore resté dans שגה, سهى et ሰሐወ, *errer*, comme le sudarabique سرف a aussi ses deux sens, Arabica V Gl. s. v., de même

1) V. p. 1378 où hargal, harkal a cependant le sens syrien.

2) Que Brockelmann appelle dissimilation regressive, ce que je trouve tout à fait fautif. Sa terminologie est empruntée aux philologues néolatins, mais il ne faut rien accepter sans contrôle. Je me suis trop longtemps occupé de philologie neo-latine, pour ne pas savoir que ces messieurs peuvent aussi beaucoup apprendre des Sémitisants et particulièrement des Arabistes, qui ont à leur disposition le plus formidable matériel linguistique qui existe. N > r, et tous les autres cas analogues, n'est pas une dissimilation, mais une permutation, une interchangeabilité.

que le class. غوي et le lat. *errare.* En ʿIrâq, سجّ [ou اسجّ?], *voyager* ou *travailler nuit et jour*, Meissner MSOS V, II p. 124, 3 d'en bas et ibid. VII, II p. 7. *Frapper* avec n'importe quoi, voyez le Gloss.. Socin, Diw. I N° 25 v. 3, porte:

rîḥin besâmi zâʿiǵ al-môǵe saǵǵâti
[autant qu'] *un vent qui pousse les hautes vagues [par coups* (contre le bateau)[1]).

Son يسجّ الموج, p. 51 note 3, peint les vagues qui se dressent et s'entre-choquent, et son سجّ مشوار وتعال est exactement le syrien أضرب مشوار الحج, *fais un tour* (promenade) *et reviens.*

Or, après avoir passé en revue toutes les possibilités étymologiques, on est tenté de supposer que le هج de notre texte peut trouver son explication dans un de ces verbes, mais je ne vois vraiment pas où en est la source. Il y a un certain nombre de verbes *primæ* h qui sont ou des contaminations de deux racines, p. e. هرع, *arracher, empoigner*[2]), de زع, زلع, et هز, هفش, *se dégonfler*, = فش, Ḥḍr Gl. s. v., cf. فاش, *déborder* Dṯ[3]), [رفش], ou un développement transitif, comme رشف, *humer*, et هرشف, *absorber*. D'autres, plus savants que moi, nous mettront sans doute sur le bon chemin.

1) Le mètre est raǵaz avec un tarfîl à la fin. La traduction de بسامي est incertaine.

2) Aussi en Dṯ *rendre le dernier soupir* = نزع et au fig. بهزع من الجوع, *je meurs de faim*, Dṯ.

3) Cf. Vollers, VS p. 192, et Brockelm. o. l. p. 521 et s..

92, 10: lisez: ʿàràîna, et l. 11: šarʿânha.

92, 11: šarʿânha. شَرْعَان est le pl. de شَرْع, = تشريعة ou تشروعة en Ḥḍr, Ḥḍr pp. 286, 6, 317, 506, v. d. Berg le Ḥadhr. p. 81, propr. *monture*, *Aufsatz*. J'ai longuement parlé du verbe شرع et de ses dérivés dans Ḥḍr p. 501 et ss.. Ici p. 543 et ss., j'ai donné des exemples de شَرْع, *sentiment d'honneur*. Ce sens est aussi dans le Nord, Socin Diw. I N° 51 v. 15, où il faut le traduire ainsi, et non pas par „Religionsgesetz", comme le fait Socin, tandis que N° 50 v. 5, il le rend bien par *Gesetz*, c'est-à-dire toujours = القبايل شَرْع . شراع, pl. شُرَع, en Dṯ, la *corde qui lie le joug au timon*, زهاب ou زِهاب, pl. زُهُب, = Syr. شَرْعة, Ḥḍr p. 297, parce que, selon mes Daṯînois, يشرّعون الهيج به, *on relève le joug avec pour qu'il reste en haut;* ce verbe est plutôt un dénominatif. شراع, *voile*, pl. أَشْرِعة, est employé dans tout le Sud, Ḥḍr Gl. s. v. v. d. Berg o. l. p. 73, et sur les fleuves de la Mésopotamie, Meissner MSOS VI, II, p. 88, 5. Dôʿan dit, dans sa longue qaṣîdah en ar:

وَٱللَّيلَةَ ٱلْمَوجَة تلاطم لِشْرِعَة
وَأَهْل ٱلسَّواعي رَيست بُوهم[1] في وَدَر .

Ce soir la vague déferle contre les voiles,
Et que le diable emporte les gens des bateaux!

شرّع, *hisser les voiles*, Ḥḍr. Gl. s. v. دقل.

---

1) Sur ابوهم, voyez p. 480.

92, 16: fasaḥô'. فسخ, *lâcher, se desister, finir, cesser, renoncer à* = بطّل, ma M S p. 46, 13 d'en bas. فسخنا منه = فرغنا منه, *nous nous sommes séparés de lui, nous l'avons laissé là, Dt.*

92, 18: laḥna = waḥna, *nous*. Il y a trois formes dans notre dialecte: nàḥnâ, làḥnâ, avec dissimilation, Brockelm. V G S S p. 225 γ, et àḥnâ, èḥnâ, par haplologie selon Brockelm. ib. p. 299. Il faut observer que la syllabe finale de tous les pronoms personnels est longue dans le mètre: ănâ, ânâ, p. 151 d. l., et rarement ană [1]); entâ [2]) ou enteh; entî; hû, (syr. huwa); hî, (syr. hiya); naḥnâ, p. 151 d. l., etc.; entû, p. 128, 1 d'en bas [3]), entên [hom, hên ou hinneh, هنّه]. Ils ne sont donc ancipites que parce qu'une syllabe finale à voyelle métriquement longue *non* accentuée est *toujours* brève dans le parler courant, mais dans le mètre la longue reprend sa valeur, moins les licences poétiques [4]). Et il a dû sans doute toujours en être ainsi dans les langues sémitiques. C'est pour cela que les licences poétiques

1) Wănâ = وانا, Ḥdr p. 50, 3 d'en bas, ici p. 1371: جنّني ونا – – ⏑ –, mais وانا – –, Ru'bah Arâgîz p. 124. V. Gloss. s. v. انا.

2) Dans un raǵaz de Sâlim b. Dârah el-Ḳaṭafânî, chez Abu Zeyd Nawâdir p. 163, انتا est – –; Ḥiz. el-Adab I p. 289.

3) La finale longue, û, s'est encore conservée dans la langue classique et qqf. aussi dans les dialectes du Nord, dans la combinaison, p. e. tamartumûna p. 30, 21, ce qui est la règle de la grammaire classique.

4) Nöldeke, Z G C A p. 14, dit que ănă > ănâ est en vertu de »la tendance de donner une plus grande plénitude aux petits mots". Ce n'est pas tout à fait cela, mais anâ est la forme primaire qui reparaît par-ci par-là dans la poésie; Brockelmann V G S S, p. 74.

s'expliquent: ce sont des formes de la langue parlée. قَتَلَنِي sonne qatàlani dans le parler, et l'on ne saurait le distinguer de قَتَلَنِ. المتعالِ, Qor. 13, 10, et يومَ ٱلتلاقِ, Qor. 40, 15, ne représentent point une différence de *prononciation*. Voyez d'autres exemples du Qorân chez Nöldeke Geschichte des Q. p. 251. لا تَنْسَى, Qor. 87, 9, ne diffère point, comme son, dans le parler, de لا تَنْسَ. Al-àydi, nàbṛi, àdri, etc, Brockelmann V G S S p. 75, ne diffèrent pas, comme prononciation, de leur graphie plus correcte الأيدِي, .نبغي, ادري, etc, parce qu'on ne prononçait pas aydî', nabṛî', adrî', etc. La graphie pleine rend l'organisme du mot; la graphie défecte, la prononciation. Quelquefois l'û du pluriel reste aussi bref dans la poésie, comme il l'est dans le parler: فلو أنّ ٱلأَطِبّاء كانْ حَولي, I. Ya'îś p. 1281, 7, comparé à وهُم حَلّوُا ٱلنُّعْمانَ الخ, (ṭawîl) Haffner A L p. 18, 6, procédé que nous constatons ici p. 639, 13 et note 3, p. 675, 9. Sarauw, Z A XXI p. 39, veut même que قتلوا reflète „une formation pausale."

Les Assyriens ne marquaient presque jamais l'û du pluriel, Del. Gr. p. 53, Brockelmann V G S S p. 75 n., et les voyelles longues non accentuées à la fin d'un mot étaient écrites comme si elles étaient brèves, Meissner Gr. § 21. En sabéen, le cas est pareil: la longue finale n'était pas marquée, comme dans l'inscription de Mârib, Glaser Dammbruch N° 11 l. 20, selon Praetorius Z D M G 53 p. 16, et qqf aussi dans les inscriptions araméennes, Cook Gloss. A I sub ו. Mais comment s'expliquer cette conscience innée des Sémites de la différence entre une

longue et une brève lorsque, *dans le parler*, elles ont la même durée? Comment les Latins ont-ils su quand une syllabe était longue ou brève, à telles enseignes que, dans le mètre, la tonique du mot parlé ne joue aucun rôle? Cela m'a toujours paru un mystère. Si l'on dit da'âni, Qor. II v. 182, ou da'âna, ni et na ont la voyelle brève et forment, dans le parler courant, un ⏑ [la raison de la pause n'entre pas en compte ici], mais si l'on s'en sert en combinaison métrique p. e. دَعَانِي لِعُرْسٍ ou دعانا | ⏑-- | ⏑--, nî et nâ reprennent leur valeur de longues. A cause de cela, on peut aussi prononcer âweynâ', p. 92, 19. Pour les Sémites, la réponse me paraît facile: ils savaient par intuition que ces voyelles sont organiques et par conséquent longues[1]. Le class. قتلتَ n'est pas aussi ancien que le dial. قتلتي, qui se rencontre extrêmement souvent dans les textes classiques[2]) (qataltî' p. 319) ou قتلتين, fém., désinence qui s'est con-

---

1) Je ne marque plus les finales vocaliques longues par un circonflexe, car cela donne une fausse idée du parler et ne servirait que pour les non initiés. Fischer ne le fait pas non plus. Par contre, Littmann et Stumme les marquent toujours par un trait. Il va sans dire que lorsque cette finale porte l'accent, elle est aussi marquée comme telle, p. e. mâ ما et non ma.

2) P. e. حبستيها, ارسلتيها et اطعمتيها, variantes dans Boḫ. III p. 112, 9; رأيتيها, I. S'ad VIII p. 90, 15; جعلتينا, ibid. p. 104, 27; رايتيه ib. IV, I p. 184, 22; امتّيني, I. Qot. p. 526, 2. Brockelm. VGSS p. 74, 2 d'en bas. Par analogie avec l'imparfait, avec chute de la finale nă:

أَبِيتُ أَسْرِي وتَبِيتِي تَدْلُكِي وَجْهَكِ بالعنبر والمِسْكِ الذَكِي

servée dans le schématique تَفْعَلِين. La meilleure preuve de la brièveté de la syllabe finale à voyelle *inorganique* et *atone* est la nisbah iyyun, qui, dans les dialectes du Sud, fait régulièrement-iyah au fém., voyez Ḥḍr Gloss. p. 739 sub. ـيَّة et ici Gl. s. h. v., où l'on trouvera des exemples à foison. C'est ainsi qu'il faut expliquer les formes telles que تَباطٍ L A IX p. 288, 2 d'en bas, يَمانٍ, تِهامٍ, تِهامون, ʿAntarah Ahlw. N° 140 v. 20, رَبانٍ, Hoḍ. Koseg. p. 32, 2, qui font le fém. en ـيَة, à côté du schéma class. ـيَّة. عارِيَة = مَنيحَة, L A VI p. 304, 7, que I Barrî réprouve, O S Festschrift Nöldeke p. 218, 4, au lieu de عارِيَّة, Brockelm. V G S S p. 80, est une prononciation méridionale. رَباعٍ[1]), fém. رَباعِيَة, Haffner A L p. 142, 10, L A IX p. 465, 8, ثَمانٍ, fém. ثَمانِيَة, et quelques autres dans la langue classique, rentrent dans cette catégorie. Le cas est le même dans le dialecte hispano-arabe, Brockelm. o. et l. l., et prouve d'une façon éclatante que les tribus arabes d'Espagne avaient encore conservé le parler de leur terre natale.

De cette façon s'expliquent les formes daṯînoises mìbni, f. mìbnie, mìbnieh pp. 69, 20; 145, 16; zèydie, p. 71, 9; fèllie, pp. 132, 7; 167, 12; ṣàʿdie, p. 137, 7,

---

Je passe la nuit, moi, à voyager, pendant que tu la passes,
Toi, à te frotter le visage avec de l'ambre et du musc odoriférant.
L A s. v. دلك.

1) رُبْعٍ, chez les ʿAnazeh, *chameau de quatre ans*, Socin Diw. I p. 288 B 7.

etc.. Je ne crois pas qu'il faille y voir „une tendance à abandonner la gémination", avec Brockelmann V G S S p. 67, mais la raison avancée plus haut de la brièveté de la finale et l'accent. Le dialecte datînois ne fait nullement exception à la règle de la fixité de la gémination. Spitta Gr. § 4 b est faux.

On voit donc que les *dialectes arabes* ont ici conservé les formes les plus anciennes des pronoms, tandis que dans la lurah, نَحْنُ ـ ـ, à côté de أنا ـ ـ, أنتَ, أنتِ ont déjà subi une modification, à tel point que la finale y est toujours mètriquement brève. Les dialectaux et dialectalement classiques[1]), hû', hî', Sud et Nord, et hûwa, hîya, sont plus anciens que les classiques hŭwă, hĭyă. Par analogie avec laḥna, la préformante de la première personne plur. de l'imparfait est souvent aussi l.; c'est là une particularité du dialecte de Datînah. Ǵèzmetak[2]) tizìyit bâ̊lsî̊lha dehn, *ta chaussure craque, nous allons la graisser,* (propr. *lui faire de la graisse*).

1) Nöldeke Z G C A p. 13, Brockelmann V G S S p. 303; Diw. Zoheyr, mon édition p. 167, [11] (هُوْ); Sîb. I p. 8, [4] (ـِ = هِيْ).

2) On m'a entendu me servir de ce mot, qui n'est pas sudarabique.

41.

Tiḍārrâb em-râḥĕleh.

Sur تضراب, inf. de تضرّب, voyez p. 539. ضرب est *accomplir l'acte de génération*, mais تضرّب est seulement *monter sur la chamelle pour tâcher d'entrer en action.* Hû' miṭḍarribìnneha ou miḍḍarribìnneha, *il est monté sur elle,* lamma yìḍràbha, *pour accomplir l'acte.* الفَحْل يضرب الراحلة, *le chameau étalon saillit la chamelle.* Aussi dans la luṛah, Haffner A L p. 66. I. Sîdah, vol. VII a un كتاب الابل, où le premier chapitre est الضَّبَعة والضراب. Quantité de mots qui se rapportent à la génération sont, dans la luṛah, sur le paradigme فعال, sans que le verbe فَعَل soit toujours en usage. En voici un choix tiré de I. Sîdah, vol. VII: جهاض, p. 11, 4, d'en bas; خلاط (avec خالط) p. 6, 8, خلاج = كراص, p. 11, 15, Haffner A L p. 66, 17; رضاع, سفاد p. 5, 4; سنان, p. 5, 5 d'en bas; صراف, *chaleur des femelles à pied fourchu et de la chienne,* L A XI p. 93, 10; ضراب, عيار, I. Sîdah VII p. 8, 15; غضان, p. 11, 2 d'en bas; قراح,

p. 13, 1; قرّاع, p. 5, 9; قيّاع, p. 5, 3; كرّاء, p. 6, 5 sans verbe; كشّاف, p. 9, 9; لقّاح, نتّاج, نكّاح, p. 5, 1; مخّاص, p. 13, 5 d'en bas; هيّاج, p. 3, 10. C'est qu'il faut être deux pour la génération, et la portée de فعّال est encore très vivante dans la conscience populaire. Comme فعّال, a engendré des substantifs en مفعال et مفعالة, se rapportant aux significations exposées ici p. 63 note, il a aussi donné une foule d'adjectifs sur مفعال, qui ont trait à la génération: p. e.: مخلاف, o. l. p. 7, 9; مدراج, Haffner A L p. 70, 11; مذفاع I. Sîdah VII p. 14, 14; مطراق, p. 6, 3; ملاص et ملاط, Haffner o. l. p. 70, 4, et quantité d'autres. ضرّاب est, dans le Sud, l'*étalon* qui connaît déjà les secrets de l'amour et sait s'y prendre. Les Anciens l'appelaient فحل طبّ, Aṣmaᶜî chez Haffner o. l. p. 27 en bas = I Sîdah, VII p. 7, 14.

93, 11: aẓbâᶜ. ضبْع, pour le class. ضبع, I. Sîdah VII p. 2, pl. اضباع, ضباع, Hoḏeyl. Wellh. Scholien p. 445, ne se dit que de la *chamelle en chaleur*. ضبع et ضبع, *être en chaleur*. ضبعة, *chaleur de la chamelle*. C'est très classique, Haffner A L p. 67, 3, 9, I. Sîdah VII p. 2. Une *bête en chaleur* se dit dans notre dialecte:

Brebis: مَعْكَر, pour مُعْكِر > مُعْكِر > مَعْكَر, à cause du ع.

Vache (بقّارة): حَبْر, pl. أحْبار, Meissner N A G I p. 130: صارف, ce qui est aussi classique, L A XI p. 93, 10; v. ici p. 1396, 3 d'en bas et p. 1398, 5.

Anesse, (دَبّة): سَيِّح (= سايح), pl. سِيّح, = عاطف Syrie; Meissner ibid. p. 134, aussi de la jument.

Chienne: مُحاوِر ou مُحاوِرة, مشاكِع ou مشاكِعة. Meissner donne ibid. p. 116 مُجعِل, ce qui est classique, [L A XI p. 93, 12 et XIII p. 118, 9 d'en bas: صرف = أَجْعَلَ, *être en chaleur*] et p. 131, ضايِع aussi d'une chèvre. Sur la forme masculine des مُفعِل appliquée à une femelle, voyez le chapitre instructif d'I. Sîdah XVI p. 127: فاعِل بمعنى مفعول.

93, 14: ḏâri. ذارِي est pour ضارِي. Le ض perd son emphaticité, et il reste le ḏ superdental, mais alors la voyelle n'est jamais imâlée: ḏâri < ضارِي, mais ḏâri > ḏâri, de ذرى, *semer*, et dâri, de درى, *savoir*. ض > ذ est assez commun. Nous avons ici ذرب < ضرب. Dans le Sud, où l'emphaticité est si faible, l'oreille a de la difficulté à la saisir, et souvent elle disparaît tout à fait [1]). De là les deux sens de دلّى: 1° < ذلّى < ضلّى < ظلّى, = ظلّ Nord, et 2° دلّى, *commencer*, < دنّى (?). Cela est tellement ordinaire que le poète Aḥmed ʿAlî eḏ-Ḍiyêbî a lui-même écrit dans une qaṣîdah:

خالي مَعَه شَحْنة وقدّم ذَربها
وٱلشيخ متشجّن على خالي بطوس

1) Hartmann L L W p. 142, N°. 69 donne ǵaḏar et ǵeḏrân = زعل et زعلان; c'est, bien entendu, une métathèse de ضاجر, class. et dial., mais je n'oserais dire, sur la foi de Hartmann, que ض est ici véritablement > ذ.

2) شاجن, *être soucieux, être triste*. شاجن = حبّر, *rendre sou-*

Mon oncle a une charge de fusil qu'il est prêt à tirer,
Tandis que le cheykh est attristé contre mon oncle
[avec des nacaires.

Dôʿan l'expliqua par قُرْحِها.

Dans la luṛah, j'ai noté les mots suivants: ضَراء, K. el-Aḍḍâd p. 32, et ذَراء, *abri*, I. el-Wallâd Brönnle p. 50, Meissner M S O S VI, ɪɪ N° 3, 4. تذرّى, *chercher un abri*, au propre et au figuré, *se réfugier* auprès de qqn, est class. et dialect. du Nord, I. el-Wallâd, p. 50. أَضْرَوطَ = أَذْرَوطَ = أَحْمَقُ, L A IX p. 225, = عُضْيُوطٌ = عُذْيُوطٌ, = عِطْيَوط, ibid. et p. 223, de ἰδιώτης. نبض, *battre* (pouls) = نبذ, Ṣiḥâḥ et Qâm. s. h. v., L A V p. 51, 1. On comparera aussi غليظ et غليذ, Qâm. seul; مغناظ et مغناذ, Qâm. seul; جِلْظاء, Qâm. s. v. = جِلْذاء, Qâm. s. v., L A V p. 13 = الغليظة الارض. ض > ذ a de nombreux représentants dans la luṛah et les dialectes; je n'ai qu'à citer l'exemple classique وضع et وذع, Ṭab. Gloss. s. وذع. ذ > ض est plutôt dialectal, R O p. 10, Marçais Gr. p. 15, où l'influence berbère doit être écartée.

ضرى على, *être habitué à*, est répandu dans toute Arabie et en Afrique, Beaussier s. v., Socin A D M p. 178 note 36. Je ne l'ai entendu ni en Syrie, ni en Egypte. R O p. 224, § 358 (ضَرا). ضرّى على, *habituer à*; اضّرى, *s'habituer à*, R O p. 279, 13. Le verbe est aussi très classique.

---

cieux, triste. تشجّى على, *être en peine pour qqc, être inquiet de qqc.* اشتجن من = اشتغل, *s'attrister, se fâcher de.* شجّن, *tristesse, chagrin.* Tout cela est aussi classique. Cf. شجاء.

ضاري, ***habitué***, toujours prononcé ḍâri, en Dṯ avec على, Dozy S., mais en ʿOmân avec ل, Rössler M S O S I p. 87, 11, qui écrit ḍôrîn, ce qui serait la prononciation rapportée ici p. 295, mais R O § 430 d: flân ḍâri yitmešše, ***un tel est habitué à aller se promener.*** Exemples p. 543 en bas et Gloss.. Le verset qui le précède est:

دَوعَن ذَكَرْتَـه من مَحَاميس[1] ٱلْبَلا
وٕابْليس فى راسي قَـدَّه ضاري يشور

J'ai nommé Dôʿan, qui est un de ceux qui fomentent [la guerre,
Mais c'est que Iblîs dans ma tête est habitué à don- [ner des conseils.

Sâlim es-Sâḥimî dit dans une pasquinade:

ضاري لِصبّحكم ولوخذ أرضكم بأهل ٱلفرنجيّات[2] زَينات ٱلقروح

Nous sommes[3]) habitués à vous attaquer le matin et [nous prenons votre pays
Avec les gens porteurs de fusils européens au bon tir.

Abu Sâlim Dâbi a dit:

يا ذى بَدَعْت ٱلقول حيّالك ميه[4])
الحكم يتوطّا وساعة با يزيد
وَانا نيَيبي فى بلاد ٱلحَمْيَري[3])
بامُوت[5]) على ديني وَنا موتي شهيد

---

1) مَحامس, comme مشقاص, Arabica V p. 250 note.

2) Prononcé distinctement fă-ran-ǵî-â-tĕ, avec les deux longues.

3) Obs. le singulier pour le pluriel. 4) Prononcé mîyèh.

5) Une telle syllabe est rare dans le mètre. Il aurait mieux fait de dire bâ-mû-te-ʿâ-dînî.

مانا مـعـوّل(1 شي ولانـا مـشـتـغـل
ضاري على أصواب ٱلجنابي وٱلحديد

Ô toi qui dis de si belles paroles, soit cent fois salué!
Le pouvoir est tantôt en baisse et tantôt en hausse.
Et moi, je suis un Diyêbî au pays des Ḥimyarites:
Je veux mourir pour ma religion, et ma mort me [conduira au Paradis.
Je ne me fais pas de soucis et je n'ai envie de rien,
Habitué (que je suis) *aux blessures des poignards [et du fer* (de la pique)[2]).

93, 15: yiḫlàṭ lĕha. خلط لها ou لَهْ est le terme technique pour cette manipulation. Chez I. Sîdah, d'après Abu ʿObeyd, VII p. 6, 6, nous trouvons: اخلطت البعيرَ والطفته اذا ادخلت قضيبَه في حَياء(3 الناقة واستلطف هو فعل ذلك من تلْقاء نفسه, comme aussi ibid. خالط. L A IX p. 166 ne fait que copier cela; cf. Aṣmaʿî chez Haffner A L p. 68, 2.

93, 17: yitlŏseh. دلس, o, et sa variation phonétique تلس, *faire entrer, mettre dans, ficher dans, hineinstecken,* au propre et au fig., comme en français „mettre dedans," et l'allemand *hineinlegen, tromper.* Dans ma brochure „La Langue arabe", p. 58 et s., j'avais émis des doutes sur la provenance de دلّس[4]), *tromper*, de δόλος. Fraenkel

---

1) Prononcé Meʿûwil, v. p. 346.
2) C'est à dire: je suis habitué à faire des blessures avec les poignards.
3) Cf. *pudenda* et *Scham.*
4) De Goeje Gloss. Bibl. Geogr. arab. s. v.; id. Gloss. Ṭab. s. v..

F W p. 188, avait déjà proposé cette étymologie, que Nöldeke Z D M G 59 p. 417 approuve, en rejetant la mienne. Il est bien étrange 1° que la première forme دلس ne figure pas dans les anciens dict. de la luṛah, seulement دلّس, تدلّس, دالس et اندلس[1]), ce que Fraenkel o. l. considère comme une preuve d'une formation postérieure, et 2° que دلّس soit même devenu un terme technique des Traditionnistes, Marçais Trad. d'et-Taqrîb de Nauwawî p. 50 et s.. Il y a un certain nombre de فعّل dont le فعل n'existe pas dans le dict. classique[2]), mais qui se rencontre encore dans les dialectes, comme p. e. سفر, p. 1365. Il en est de même dans les dialectes. بلّش[3]) *commencer*, seule forme en Syrie, Harfouch Drogm. arabe p. 215 et note, tandis que بلش, i, ou بلش (à cause de يبلش), *commencer*, est fort courant, non seulement du côté du Hermon, mais aussi en Ḥaurân et chez les ʿAnazeh, de même que ابتلش, Harfouch o. et l. l.. La seconde forme دلّس ne milite donc pas en faveur d'une provenance exotique. En outre, j'ai de la peine à croire que dans la terminologie des Traditions, si éminemment arabe, on

---

1) Nöldeke, Z D M G 59 p. 417, cite en outre دُلْسة, *astuce*, Ṭab. I p. 3086, ⁸. En Syrie تدلّس على, *tromper qqn.*

2) Miṣbâḥ seul donne دلس, i, mais il dit que دلّس est plus commun. Zamaḫšarî a seulement دلّس, *tromper*. On observera que دلس et ولس sont synonymes, Asâs et L A.

3) Qu'on fait inutilement venir du turc.

ait pu adopter un mot d'origine grecque. On dira que les Arabes ne l'ont pas reconnu, le croyant de bon arabe. C'est là un argument sérieux. Le néohébr. קָלוֹם, Levy N H Ch W B I p. 409, et le samarit. מְדַלֵּם, que Nöldeke, o. l. p. 417, cite en faveur de sa thèse (δόλος), ne sont pas bien probants. Levy, o. et l. l., a déjà soupçonné que דלוס, eu égard au samarit. דלס et à l'arabe دلس, pourrait bien venir d'une source sémitique. Fleischer, qui plus tard parlait dans ses cours de دلّس < δόλος comme une possibilité, n'était pas d'abord non plus partisan de cette étymologie, lorsque, apud Levy I p. 443, il dit: „ce qui rend une affinité étymologique entre δόλος [1]) et دَلَّسَ fort improbable, c'est la différence fondamentale de ς et de س, car celui-là est la désinence du mot, tandis que celui-ci est organique." Cela n'est pourtant pas un argument inébranlable, car plusieurs mots grecs en -ος sont passés tels quels en arabe: θέρμος > تُرمس, *lupin;* γένος > جِنس; τόνος > طُونس, *corde;* φανός > فانوس, *lanterne;* ἡγούμενος > قُمّص, *prieur;* κῶνος > قونس, *pointe du casque*, et d'autres [2]). Mais dans beaucoup de mots la désinence grecque tombe dans le passage du mot à l'arabe. Si δόλος > دلّس est juste, il est de toute nécessité que le substantif دلّس, ou دَلَس, qui ne se trouve que dans le Misbâh [3]) et en Espagne Dozy S, ait précédé le déno-

1) De * δέλω, *amorcer, tromper* Lbg.

2) D'après Vollers Z D M G 51 p. 294 et ss.. Cf. p. 964: φαλλός.

3) Ne pas confondre avec دلص, o, et son intensif دلّص, *polir un mur après l'avoir blanchi*, Syrie. Qqf. prononcé دلّس.

minatif دلس. Quoi qu'il en soit, je ne trouve pas que δόλος > دلس soit absolument sûr, malgré l'opinion d'un maître aussi savant que Nöldeke. دلز et دلص, *tromper, falsifier*, Syrie, Prov. et Dict. p. 193, en sont des variations phonétiques. Le neǵdite ترز, Socin Diw. I N° 103 note 11, a-t-il quelque affinité radicale avec notre تلس, car le sens est le même? طلس est, dans le Sud, *déborder, dégoutter, mentir.*

94, 1: yikifkif leha. Je ne sais si c'est un dénominatif intensif de كيف: *lui témoigner son* kêf, mais ce dernier mot n'est pas courant chez les Bédouins du Sud. En Syrie, كفكف على est *avoir soin de, avoir des sollicitudes pour*. الابّ يكفكف على الولد, *le père est aux petits soins pour son fils.*

94, 1: tiǵʿar. جعر est plutôt *roter*, mais j'avoue ne pas savoir rendre exactement en français ces sons du chameau.

94, 5: lisez: laqeḥet. El-Aṣmaʿî, Haffner A L pp. 67, 137 et 141, donne à peu près la même description de la chamelle fécondée. I. Sîdah VII p. 13, 7 d'en bas.

94, 7: uśurâ'. C'est la forme classique عُشَرَاء, moins le second u, en vertu d'assimilation vocalique, = Bâ Kâzim عُشَارِي. Aṣmaʿî, Haffner A L pp. 68, 20, 141, 15 = I. Sîdah VII p. 13, en bas, XVI p. 67, 8 en bas, dit que la chamelle est عُشَرَاء lorsqu'elle a accompli les dix mois de gestation. Mais, comme à présent on constate déjà au dixième jour qu'elle est pleine, si elle commence

alors à lever la queue[1]), comme chez Haffner p. 68, 4 = I. Sîdah VII p. 11, 8, il est probable que le nom vient des dix jours, d'autant plus que partout encore معشّر ou معشّرة est *pleine*. La forme عُشَرَاء est étrange, et il y a, en arabe, bien peu de mots sur ce paradigme. Ce sont tous des substantifs, à l'exception justement de عشراء. I. Sîdah XVI p. 67 les passe en revue. Barth N B p. 394. Est-ce que ce ne serait pas une ancienne prononciation pour le primitif عَشْرَاء, qui aurait fait عُشْرَاء, par analogie avec حُبْلَى, aussi prononcé حُبْلَاء, ḥ u b l â', v. ici p. 611 n. et p. 1218, et ensuite عُشَرَاء, comme dans notre dialecte عشراء? En Datînah, عشراء se dit aussi de la jument, de l'ânesse et de la vache; مِتِمّ, m i t i m m, pl. أمتام[2]), de toute bête qu'on trait: vache, chamelle, brebis, chèvre. Dans la luṛah, مُتِمّ est la femme qui a presque accompli sa grossesse et va accoucher, Boḫ. VII p. 84, 4. Dans le Nord, مِتلي, pl. مَتالي, est *pleine*, chèvre et brebis, „parce que يتّليها الكبش, *le bouc lui court après,*" selon un Anazî. Cf. pour le Ḥaḍramôt Ḥḍr p. 377.

---

1) Cela se dit class. تشول بذنبها, Haffner A L p. 68; 9, 138, 13, I. Sîdah VII p. 13. Elle est alors شائل, pl. شُوَّل. شائلة est *pleine* de 7 mois, pl. شَوْل, Haffner p. 90, I. Sîdah VII p. 13, 6, comme Hartmann L L W p. 179, 20.

2) Pour مُتِمّ; comme مقصّ, pl. أمقاص, Ḥḍr p. 41.

Le chameau et l'Arabe ne font qu'un. Ils sont inséparables. Un proverbe sudarabique dit: ما يفزع الّا انسان ما بيده جمل, *ne s'effraie que celui qui n'a pas de chameau à sa disposition*, p. 498. C'est le سفينة البَرّ, *le vaisseau du désert*, Sîb. II p. 297 en bas (éd. du Caire), Goldziher Ḥoṭay'a p. 45. On ne doit pas se faire payer la saillie d'un étalon, mais le prêter pour rien, comme aussi anciennement, L A VI p. 69, 7 et s. s. = Nihâyah II p. 202. Une seule saillie ne suffit pas, au dire des Daṯînois. ما يحتسب البعير الّا ان كان راحلة تبرّث[1] يعرّون اربعة فُحول يضرب الراحلة ويبيعون القِعْدان, *le chameau ne compte pas, seulement la chamelle qui met bas. On laisse quatre étalons saillir la chamelle, et l'on vend les jeunes mâles.*

Pour finir cette partie, je donne une photographie représentant le tiḍârrâb em-râḥêleh. On croit généralement en Europe que l'acte de copulation des chameaux se fait dans une position de dos à dos, ou plutôt de cul à cul. Un de mes plus savants confrères, qui a fait de longs voyages en Orient, était tout dernièrement de cet avis. C'est que personne n'a assisté à ce spectacle amu-

---

1) برث, a, ou ابرث n'est pas l'action de mettre bas, car cela est ولد, i, mais c'est plus exactement *donner de la progéniture, procréer, reproduire l'espèce*, aussi bien d'une femme que d'une bête. Ḥörmeti barṯètli, *ma femme m'a donné de la progéniture.* بَرْثة Dt, بِرْثة Beyḥ., *progéniture.* C'est probablement la même racine que dans بَرَأَ = בָּרָא = ܒܪܐ, *créer.* Je ne suis pas persuadé que بر Sud, בַּר, ܒܪ, mehri ber, ḥebré, f. bert, de même que l'araméen, soit le même mot que ابن, بن.

sant. Un Bédouin m'a dit que „les chameaux sont très pudiques et ne veulent pas qu'on les voie dans l'accomplissement de leurs devoirs conjugaux, et que quelquefois on jette alors sur eux une couverture." La photographie a été prise par moi dans la sêlah d'Aden, pendant la guerre entre l'Italie et l'Abyssinie. On y avait alors réuni des centaines de chameaux pour les exporter à Maṣàuwa[c][1]). C'était justement à l'époque du rut, et je pouvais chaque jour être témoin oculaire des orgies amoureuses de ces bêtes. Je saisis cette occasion unique pour en faire toute une collection. Le chameau étalon est agenouillé, exactement comme l'Arabe lorsqu'il fait l'amour, voyez p. 837 et note et p. 868, note 3.

---

1) Je n'ai jamais entendu que cette prononciation مَصَوَّع à Maṣàuwa[c] même. Maṣwa[c], Snouck Mekka II p. 395, est tout au plus une prononciation des tribus Tigriña, qui l'appellent aussi بَاصع, ou ባጽዕ, comme me l'écrit un jeune homme tigré que j'ai avec moi. Barbier de Meynard lit dans les Pr. d'or partout باضع.

ADDITIONS.

P. 283. Sur banâh = بنات, voyez aussi Mufaṣṣ. p. 176, 2 = I. Ya'îš p. 1386, I. Hišâm Qaṭr en-nadâ Trad. Goguyer p. 387, Vollers VS p. 158.

P. 287. On dit aussi en Egypte انبارح, 'Abd Allâh en-Nadîm Sulâfat et-Tadbîr II p. 40, Caire 1901, et dans l'Afrique équatoriale, أمبارح, *le lendemain*, Rabah et les Arabes du Chari par Decorse et Gaudefroy-Demombynes p. 34. A propos de l'article em, dans la Tradition rapportée p. 282, Moḥ. ez-Zorqânî, Comm. sur el-Mowaṭṭâ de Mâlik b. Anas dit II p. 94: وروايته على لغة حمير في مسند أحمد, où cependant je ne l'ai pas trouvé. Brockelmann VGSS p. 317 limite l'emploi de cet article à Daṯînah, mais il ne pouvait encore connaître son extension. Au nord et à l'ouest de Daṯînah, il est seul en usage.

P. 288. Ajoutez encore جُعْفِي = جعفي.

P. 292. Brockelmann, o. l. p. 263, cite banû > bal comme exemple de haplologie et il dit que j'ai tort d'en douter. Nous trouvons بلمصطلق Ṭab. I pp. 1511, 6, 1517, 16, I. Sa'd VIII p. 88, 19, mais بنى المصطلق Ṭab. I p. 1757, 4, I. Sa'd VIII p. 83, 6, Boḫ. III p. 148, 8 d'en bas. بلجون I. Sa'd VIII p. 104, 10 et بنى الجون ib. p. 104. 2. قيس من بلعدوية, Naqâiḍ p. 115, 9. ناشد بن حزا بن رجل من بلحضرمي Ṭab. I p. 1619, 1.

بلدلس(1 بن يدلاف Ṭab. I p. 1114, 11. بعث رسول الله خالد بن الوليد الى بلحارث بن كعب وامره ان يدعوهم الى الاسلام Ṭab. I p. 1724, 10 et s. s., mais ib. l. 8: بنى الحارث. Si dans ces exemples بل est = بنو, il n'en peut-être de même dans les exemples suivants: فاخذ الراية ثابت بن اقرم اخو بلعَجْلان Ṭab. I p. 1615, 10. استُشهد من الانصار سُراقة بن الحارث بن عديّ بن بلعَجْلان Ṭab. p. 1669, 7 et s., car l'homme ne pouvait pas être بن بنى العَجْلان et frère des بنى العجلان. La même filiation dans une inscription nabatéenne de Palmyre, Lidzb. Ephem. I p. 345 (l. 8): זבידא בר שמעון בר בלעקב, donc *fils de Bal'aqab*. Je lis également à la fin de l'inscription d'en-Nemârah: بلسعد وولده *Balsa'd et son fils*, qui ont érigé le monument. Vollers considère, V S p. 167, bâ comme une aphérèse de abâ, qui était, de même que aḥâ, I. Ya'îś p. 62, 17, la prononciation des Balḥârit. بعنتر est Derenbourg, Monuments de Marseille N^o^ XII, = بن. Bin Yemâni est le nom patronymique de la tribu principale des Beni Ḍannah Ḥdr p. 467. Bâ Ǵahl, ici p. 338, 11, = ابو جهل. Si nous trouvons p. e. بلحارث à côté de بنو الحارث, cela ne prouve pas absolument que بنو ال < بل, mais seulement que le premier, comme sens, est identique au second; l'étymologie n'y est pas impliquée. Je persiste donc à croire que بل est pour بن ال et que p. e. بلمصطلق est بن المصطلق, I. Sa'd VIII p. 83, 2 où il y a la filiation جُويرية بنت الحارث ..... بن جذيمة بن المصطلق dont descendaient les بنو المصطلق, comme les بن يماني, mentionnés plus haut. Cf. Muzhir I p. 234, dont l'explication est inacceptable. Grünert Mischwörter, Actes du Congrès de Stockholm I p. 146 et p. 170. Les Assyriologues nous diront si le babyl. aplu, ablu (apil, abil) = ابن joue le même rôle patronymique et s'il y a quelque rapport entre lui et بل. Cf. p. 1008.

P. 293 et s. s.. El-Mufaṣṣal p. 7 nous apprend que l'article est facul-

---

1) Les Bâ Dâs existent encore dans le Sud, Arabica V Ind. s. v. et ici p. 255.

tatif dans les noms propres, et le comment. d'Ibn Ya'îš p. 50 ne fait que confirmer cela. Nous trouvons effectivement aussi bien حسن et حسين, I. Sa'd VIII p. 18, [21], Boḫ. III p. 144, [mais ibid. en marge الحسين avec un صح] que الحسن et الحسين, I. Sa'd VIII p. 17, [6], [7]. Il y a pourtant quelques noms, comme p. e. الفضل[1]), qui ont toujours l'article. Dire que c'est un infinitif ou un صفة غالبة et que l'article est conservé à cause de cela, ne résiste pas à l'analyse, car حسن et حارث sont justement dans ce dernier cas. الحسن et الحسين devinrent ensuite le nom propre par excellence des deux fils de 'Alî, et tout le monde s'appelait alors de même, voyez Ṭab. Index s. v.. Cette liberté de détermination doit être ancienne, puisque les inscriptions ṣafâtiques l'ont aussi, comme il a été relevé p. 1187 note 1. Or, j'ai voulu reconnaître cette détermination dans les noms propres en ôn, en cela d'accord avec Kampffmeyer. A présent, Brockelmann, V G S S § 217, veut voir dans ces noms des diminutifs arabes en ôn. Hommel, apud E. Gratzl, Die Altarab. Frauennamen p. 37, id. G G G p. 130 note 2, les avait déjà expliqués comme diminutifs araméens, disant que »cette formation est assez récente, excepté la forme فيعون qui est ancienne." G. Hoffmann, Z A XI p. 218, est d'avis que ôn et ûn sont »des désinences hypocoristiques" et que عبدون < عبد الله et سعدون < سعد الله. Il faut à cela faire remarquer que les noms composés tels que مجد الدين, de formation assez moderne, peuvent aussi devenir des hypocoristiques en rejetant le dernier mot, mais le premier prend alors l'article: مجد الدين > المجد. Cela se rencontre fort souvent dans la littérature arabe. سعد الله fait de cette façon السعد, c'est-à dire = سعدون, d'après ma théorie sur la provenance de cette désinence. La coïncidence ne saurait être fortuite. Si le diminutif araméen en ôn est un hypocoristique, ce qui me paraît fort improbable, l'arabe ون ne l'est certainement pas, et Hoffmann les confond à tort. Lidzbarski, Ephem. II p. 18, considère ון aussi comme un hypocoristique. Il y dit: »Ainsi se dissout la question traitée par Kampffmeyer, c'est-à-dire, de

1) = Paṣṣalum, Hommel G G G p. 129, du temps de Hammurabi.

savoir si la désinence ون, aussi ين, ان, dans les noms de personne arabes, est la désinence diminutive araméenne ou le suffixe déterminatif sudarabique. Elle n'est identique ni à l'un ni à l'autre, mais congénère avec les deux. Plus proche de l'affixe araméen, en tant que celui-ci remonte à un affirmatif hypocoristique. La connexité avec le déterminatif sudarabique est plus vague. Je me figure que celui-ci s'est formé de la même façon que l'â araméen emphatico-déterminatif, si ce n'est qu'un élément énergique s'y est associé." La dernière partie est tout à fait juste, et j'ai toujours considéré l'â final araméen comme parfaitement identique au déterminatif minéo-sabéen **â n**. Mais lorsque Lidzbarski veut que le diminutif araméen **ô n** soit parent du sudarabique **ô n**, nous sommes bien loin l'un de l'autre.

Je nie de la façon la plus absolue qu'il y ait, en arabe, un suffixe diminutif en **â n** ou **ô n**. Les exemples que cite Brockelmann en faveur de sa thèse s'expliquent d'une autre façon. La désinence **â n** est celle de quelques adjectifs, Brockelmann le fait remarquer lui-même, et de beaucoup de noms de plantes et d'arbres, aussi dans les dialectes, comme سعدان, ريحان, نُبيان, ضَمران, peut-être aussi جلجلان = جُلْجُل p. 294, 358, 729, etc. Ce sont des *collectifs*, avec le n. unit. en ة —. ʿAqrabân (lisez ʿuqrubân), *scorpion mâle*, et non »petit scorpion," o. l. p. 394 comme ufʿuwân, *serpent mâle*, que Brockelmann § 215 cite, pourrait alors, avec autant de raison, figurer ici. ʿUqfân, qui fait le dim. régulier ʿuqeyfân, est *»le père des fourmis rouges,"* L A XI p. 160. Si ân était un suffixe diminutif, je me demande pourquoi un grand animal tel que سِرْحان, *loup, lion*, et ضِبْعان, *hyène mâle*, peut recevoir ce nom. Le n. pr. ʿUbaydân est le dim. régulier de عَبْدان, comme ʿuqeyfân. Kuḥeylân est d'un tout autre genre, et je veux m'y arrêter un moment. كُحَيلان est le nom collectif de la race des cinq divisions principales des chevaux de pur sang arabe: c'est l'ensemble de tous les كُحَيل, the stock of koḥeyl. On ne dit pas: un tel cheval est كُحَيلاني, mais كُحَيلي. Ce diminutif est conservé tel quel, et l'on y a ajouté la désinence collective ân.

Il y a plusieurs branches et subdivisions de Koḥeyl qui ont la même finale:

عبيّان, dim. de عباء, *manteau;* une des cinq principales branches; cité par Brockelmann p. 394.

هَدْبان, de أهْدَب ou هَدب, *qui a de longs cils* ou *un long toupet;* même remarque p. 394.

دَهْمان, de أدْهَم, *brun foncé.*

جلْفان, signification inconnue.

كُبَيشان, de كَبْش, *bouc;* كُبَيشي, singulier; cité par Brockelmann.

رَبْدان, de أرْبَد, *couleur de cendre.*

ريشان, *qui sont légers à la course, comme une plume.*

سَعْدان, nom de *plante, Neurada procumbens* L.

سَمْحان, de سَمْح, *doux.*

شُوَيمان, de شامة, *marque* ou *signe* (de beauté).

طُوَيسان, de طاووس, *paon.*

خرْسان, de أخْرَس, *muet.*

وَدْنان, de أودَن, *mou, souple,* mais le sens n'est pas sûr.

Je suis persuadé qu'on ne dira pas, après avoir parcouru cette liste, que les exemples de Brockelmann offrent un suffixe diminutif. Cette finale collective est du reste fort employée dans toute l'Arabie: هُتَيم, هُتَيمي et هِتْمان; رُوَيس, رُوَيسي et رُوسان; عُتَيبة, عتيبي et عُتْبان; عَرَب, عربي et عُرْبان; هُذَيل, هذيلي et هذيلان, mais عَدْوان et عَدْواني, سُوَيدان et سُوَيداني.

1) Un proverbe bédouin dit: مُلوك الخيل دُهْمها.

Il n'y a que le mot ʿuśayyân qui pourrait convenir à la théorie de Brockelmann, mais c'est spécieux. Déjà Sîb. § 392 a traité de ce diminutif, sur lequel I. Sîdah, XIV p. 112, a aussi tout un chapitre. ʿUśayyân est le dim. régulier de عَشْيان, qui est en analogie avec نَسْيان, etc [1]), l'état du ʿaśî ou le temps que dure le ʿaśî. C'est surtout le pluriel عُشَيّانات qui est usité. Des mots analogues sont مُغَيرِبانات, dim. régulier de مَغْرِبان [2]); غُدَيّانات, L A XIX p. 353, 13, dim. de غَداة ou غُدْوة; مُسَيّان, L A XX p. 149, 9, 11: أتيتُهُ مُسَيّانًا ou مُسَيّانات, *je suis venu chez lui dans le courant de la soirée* et non un certain soir, ce qui est à noter. On ne doit pas croire que ce soient là des raretés نَوادِر du dictionnaire, car ces formes sont employées encore aujourd'hui chez les Bédouins du Neǵd. Nous trouvons Socin Diw. N° 33: Wâḥed ǵâi yamśi maʿ sûge Brêdeh msayyân, *un homme passa vers le soir par le marché de Boreydah*, où le mot fut paraphrasé par عَقْبَ العَصْر. Sur une de mes fiches de Neǵd je lis: رحلنا مُقَيصرانات العَصْر, *nous sommes partis dans l'après-midi*, voyez L A VI p. 414, 9. أُصَيلان, > أُصَيلال, est par I. Sîdah, ibid. p. 113, et L A XIII p. 16, expliqué comme dim. de أُصْلان, qui est le pluriel de أَصيل [3]) = عَشيّ. Ce qui parle en faveur d'un pluriel, c'est que les autres

---

1) Prov. et Dict. p. 7, Barth. N B § 206. Le paradigme فَعْلان indique l'état où est le sujet qui subit l'action exprimée par le verbe.

2) Fleischer, Kl. Schriften I p. 224, en parlant de ce mot, dit que cet ân est la désinence relative perso-araméenne. Il analyse toutefois bien le sens du mot, d'après le Qâm..

3) Ce qui est admis par Jahn dans sa traduction de Sîb. § 392.

mots sont aussi employés au pluriel, I. Sîdah XIV p. 112, L A XIX p. 290, [3] d'en bas et p. 353, [13], mais أُصَيْلَان peut aussi être le dim. de * أُصْلَان au même titre que عَشْيَان et مَغْرِبَان. Il est à relever que ces formes فُعْلَان > فُعَيْلَان > فُعَيْلَانَات ne figurent que dans ces quelques mots, Sîrâfî (+ 368), Sîb. Übersetzung § 392. I. Sîdah l. l. p. 112, [11] prétend que جميع ما وقع فيه هذا الشذوذ من اسماء العشايا فقط ce diminutif irrégulier ne se trouve que dans les mots se rapportant aux différentes parties du soir. Mais il y a aussi غُدَيَّانَات qui se rapporte aux différentes parties du *matin*, ainsi qu'on vient de le lire. La raison du pluriel est bien expliquée dans I. Sîdah p. 113, [14], L A et Fleischer Kl. Schriften I p. 225; voyez aussi Sîrafî Jahn Sîb. Erklär. p. 241 N° 6; cf. *sur le tard* et l'ital. *in sul tardi.* D'après l'opinion de Brockelmann, il y aurait dans plusieurs de ces mots un diminutif au diminutif, ce qui serait bien bizarre. Il enregistre le neǵdite musayyân comme exemple d'une désinence locative, § 216, tandis qu'il fait figurer son synonyme ᶜuśayyân comme exemple de la désinence diminutive ân, ôn. Voilà qui est encore plus bizarre! Lorsque Brockelmann dit que »ce suffixe diminutif est peut-être, à l'origine, identique à la désinence adjective," je crois que son bon sens linguistique, d'ordinaire si sûr, lui fait défaut. La forme diminutive فُعَيْلَة فُعَيْل est, chez les Bédouins du Nord, très employée; elle y est le plus souvent caritative, et le قُمَيْلَة de notre ami Euting jouit d'une célébrité mondiale, mais jamais je n'y ai pu découvrir le suffixe diminutif en question. Pour le ᶜomânais śweyyûne, ṭiśśûne et ṭiśśûte, *un peu*, R O § 48, l'influence araméenne, ou peut-être mehrite, n'est pas exclue. Ce sont aussi les seuls exemples de ce suffixe diminutif.

Fleischer, Kl. Schriften p. 225 note, dit que أُصْلَان n'est pas un pluriel, mais un nom relatif, formé du pluriel أُصُل, أَصْل avec le sens du singulier, propr. vespertinum, comme le persan bamdâdân, nom relatif de bamdâd, *matin*. Je suis arrivé à la même conclusion, mais par une autre voie.

C'est un fait indiscutable que les noms propres de la forme فَعْلان équivalent à فَعْلون et à الفَعْل. خَضْرون, K. el-Mo'ammarîn, éd. Goldziher p. 1, 3 et Anm., est الخضر, *el-Ḫaḍir* ou *el-Ḫiḍr*, qui n'est jamais prononcé sans l'article. Personne ne soutiendra, je suppose, que ce soit là un diminutif. سَمْكون était un nom de personne en Andalousie, Qâm. s. v., comme aussi سَماجون, ibid. (auquel T A IX p. 241 donne une autre étymologie). On ne doit pas confondre بَدْران < بدرون avec البدر < بدر الدين, ce qui est relativement moderne, ainsi que j'ai dit p. 1411. بَدْر, comme nom de personne, est aussi nabatéen, Dussaud, Les Arabes p. 149. حَمْدون a même le fém. حَمْدونة, Gratzl Frauennamen p. 37. Brockelmann a bien raison lorsqu'il dit, p. 394 en bas, que l'emploi de cette désinence ûn (ôn)[1]) ne se limite nullement à l'Afrique, mais je crois avoir suffisamment prouvé qu'elle n'est pas diminutive, et je persiste à y voir le déterminatif minéo-sabéen, malgré que Nöldeke trouve cela »höchst bedenklich", B Z S W p. 137, Brockelm. V G S S p. 393 n.. Hommel G G G p. 129 fait observer que, dans les noms de personne arabes du temps de Hammurabi, on trouve p. e. Dawidânum, Ḥazarânum, qu'on aura de la peine à expliquer comme diminutifs, caritatifs ou locatifs. Brockelmann, o. et l. l., est même d'avis que les noms de lieux dans l'Arabie du Sud: Aṣba'ûn Arabica V p. 185[2]), Baynûn Qaydûn, Sêwûn, etc., soient originairement des noms de personnes. Ils rentreraient donc dans la catégorie de بدرون< بدران = البدر, خضرون < خضران = الخضر, mais je n'en suis pas tout aussi sûr. Qaydûn doit être = القَيْد, *la digue*. Je fais

1) A présent on prononce ûn: Sa'dûn, nom courant chez les Bédouins du Nord. Comme û est aussi prononcé ô, non seulement dans le Sud, mais aussi en Afrique, l'ancienne (?) prononciation de Ḫaldûn a pu être Ḫaldôn.

2) Aussi appelé Mayfa'ah, comme tout le wâdi, v. p. 1426 note.

observer que de ce فعلون on ne forme jamais une nisbeh فعلوني, mais فعلي, ce qu'on ferait, si c'était un diminutif.

P. 297. Cette prononciation de â > ô, dans ces mots, n'implique donc nullement un emprunt à l'araméen. Elle est du reste fort répandue, et l'on n'a qu'à lire Brockelmann VGSS p. 142 et ss.. Cette prononciation archaïque prouve justement que nous avons affaire à des mots culturaux, transmis tels quels depuis une haute antiquité. Déjà les Babyl. disaient ṣullû, *prier*, *implorer*, taṣlîtu, *prière*, Del. HWB s. v., id. Gr. p. 182 et Gloss., où la IIe forme du verbe est également à noter. Zimmern KAT p. 610 dit que sullû (thème سلّى) est le mot le plus ordinaire pour *prier*, avec le subst. teslîtu, *prière*, et que ṣullû, *prier*, *implorer*, ne s'emploie pas à l'égard des dieux. Sullû serait donc étymol. différent de ṣullû, comme صلو l'est de سلو. Les Assyriologues nous diront si ṣullû peut devenir sullû ou vice versa. Zimmern, o. et l. l. veut que l'aram.-arabe צלי, צלותא ait pris ce sens sous l'influence de l'assyrien. C'est possible, mais non nécessaire. Alors l'éthiop. ጸለየ, *prier*, ጸሎት, *prière*, serait dans le même cas[1]), de même que le sab. صلو, *prier*, et صلوت ou صلت des inscriptions minéennes, Hommel SA Chr. Gloss. s. v., AA p. 185, DH Müller EDA Gloss. s. v., Mordtmann Beitr. z. min. Epigr. Gloss. s. v., *chapelle* ou quelque chose d'analogue. Il n'est donc nullement nécessaire de statuer que le Prophète avait reçu ce mot, qui forme le pivot de sa religion, du Yéman. On a de tout temps beaucoup prié en Orient, et l'on ne fait que cela encore aujourd'hui. صلوة [صلاة] est vieux comme la prière même. Ce n'est pas un mot d'emprunt, Fremdwort, mais un mot sémitique cultural. Voyez Sarauw ZA XXI p. 43, qui est bien près de la vérité.

---

1) Il n'est pas certain que ጸለወ, *plier*, soit le même verbe. Il y a dans le Sud صلى, i, *être en face de*, Gez. pp. 80, 5; 104, 17; 165, 16; 181, 17; 182, 4, 11, = صالى, Ḥḍr p. 320; صلاء, *en face de*; صالي, *maître, supérieur*. صالي على الحرب = ضاري على. اصطلى, *être rompu à*. صالى ل, *être pareil à*; voyez Gloss. s. v..

P. 229 note. Les Babyl. avaient aussi une désinence adverbiale en ân, Del. Gr. p. 225, et notre ba^cdên pourrait correspondre au babyl. arkân (u), *après*. Cf. Brockelmann VGSS § 216. Le mehri la connaît aussi fenówen etc. *devant*; ṛáyren, *derrière*, Jahn Gr. MS p. 120.

P. 300. Brockelmann VGSS § 216 cite ces deux noms de lieu Bagarên et Haǵarên (d'après Hirsch, bien entendu) pour appuyer sa thèse d'une désinence supposée locative, ân, ayn, aym. Cela ne m'a pas fait dévier de l'opinion que je viens d'exposer.

P. 301. Les exemples où â > ê est graphiquement rendu par ـِـ pourront facilement se multiplier, voyez Vollers VS p. 101 et s.. Je repète que la question de l'imâlah n'est nullement épuisée, et ce que Sarauw à publié dans ZA XXI p. 33 et ss. sera peut-être nouveau pour lui et les lecteurs assyriologues de cette revue, mais certainement pas pour les arabisants de profession. Aussi bien Vollers que A. Fischer et moi-même nous connaissons tout cela par cœur pour l'avoir appris au début de nos études. Actuellement ع, غ et ق n'empêchent point l'imâlah, et je ne crois pas qu'il y ait un seul Arabe qui prononce غائب > ṛâib au lieu de ṛâib ou ṛâib. La langue babylonienne avait l'imâlah très prononcée. Elle la rend par ê, Del. Gr. § 41, Meissner Gr. §§ 18, 19, 20, Ungnad Gr. § 5. Ici ع et غ motivent même l'imâlah, Meissner § 20 b.; les liquides et les sibilantes ont même une prédilection pour i: ṣirratun < ṣarratun ضَرَّة, *co-femme*, ibid. § 20 d, tandis qu'en arabe râ ou -rah ne comportent pas l'imâlah, cas dont jusqu'à présent personne n'a parlé.

P. 304. Yahuda, OS Festschrift Nöldeke p. 406, raconte qu'en Palestine les paysans qui viennent à la ville faire leurs emplettes ne touchent aux sucreries qui leur sont offertes que lorsque l'achat est conclu, en disant:

وٱللّه ما بطْعَم عندك عَيش وملح قبل ما يتخلّص الفصيلة

Par Dieu, je ne goûterai chez toi ni pain ni sel jusqu'à ce que l'affaire soit finie. L'auteur renvoie à Gen. 24 v. 33. Les

---

1) C'est pour cela que la finale ـرَة, en syrien, n'est jamais prononcée -ri.

Babyl. avaient aussi le mot mel'u, mellu = ملح, K B VI I p. 447, Guthrie Perry Hymnen an Sin (L S S II, 4) p. 15.

P. 313. Möller, Sem. und Indog. p. 189, 4 fait venir زوج de la racine g¹-w, *jungere*, qui a donné, par demi reduplication, g¹-w-g² > sémit. z-w-g. Le زوّ المنيّة, Naqâiḍ p. 59, 9, était d'abord les deux Jumeaux lorsque l'équinoxe du Printemps se trouvait dans cette constellation, qui présidaient aux destinées du monde, soit 3.000 avant notre ère, et puis c'est devenu, chez les Arabes, *mort*, *trépas*; on dit aussi زوّ المنيّة L A XIX p. 84.

P. 324. Boḫ. III p. 153, 4: اشترى avec variante اشترنى, mais ibid. III p. 102, 3: اشتريه, comme variante pour اشتره. Ibid. III p. 142, 6: أرنى et la variante أرن.

P. 327. Le tun. offre aussi un exemple de cet impératif, car ḫanqùllek, Stumme T Gr. p. 142, 9, n'est possible qu'avec ḫall-nequllek > ḫann-nequllek et, par haplologie, ḫannqul-lek > ḫanqullek.

P. 329. Cf. שׂנא, *ennemi*, Ges.-Buhl. s. v.. Souvent dans les inscriptions ṣafâtiques, Littmann zur Entziffr. p. 46, Dussaud, Les Arabes pp. 147 et 149. Cf. le babyl. Zâiru, *ennemi*, de zâru, *haïr*, K B V Gloss. p. 15. Ungnad Gr. p. 163.

P. 331. Ces فعيل < فعيل n'étaient pas inconnues aux savants arabes puisque I Sîdah 14 p. 213 d'en bas parle de بَخيل et de شَهيد. En mehri, î > ay, ey est fort commun, Brockelmann V G S S p. 196/7, de même que dans tout le Sud.

P. 334/5. Sur الرحمان on lira la jolie histoire dans Boḫ. III p. 195: باب الشروط فى الجهاد. Qazwînî II p. 42 en bas rapporte une Tradition du Prophète: إنّى لأجِدُ نَفَسَ الرحمن من صَوب اليمن اراد به نصرة الاوس والخزرج. Si le mot ne vient pas du Yéman, en premier lieu, comme je l'ai prouvé, on peut néanmoins supposer qu'il y a été plus employé que dans les milieux bien moins civilisés des Arabes du Ḥigâz. Nous lisons sur une

inscription palmyr. de 188 ad D., Lidzb. Eph. I p. 203: עזיזו אלהא טבא ורחמנא. Je suis persuadé qu'il faut lire la graphie ṣafâtique [ר]רחם non pas حَلم, Dussaud Les Arabes pp. 145, 152, 153, mais = رحيم; c'était une divinité palmyro-ṣafâtique qui figure aussi dans le panthéon sabéen. V. Barth Z A XXII p. 1 ss..

Cette manière de ne pas rendre graphiquement les voyelles longues, â, û et î, dont parle el-Hamdâni dans son Iklîl, mon ms. p. 5 et s., n'était pas une spécialité des Ḥimyarites. Dans les anciens documents, l'â surtout est supprimé. Les papyri d'el-Fayyûm publiés par Loth Z D M G 34 p. 691 portent العلمين, ملك; aussi dans les citations qoraniques qui y figurent: النفثت = النفثات; حسد = حاسد; الوسوس = الوسواس. Karabacek a relevé la même chose dans les papyri déchiffrés par lui, Der Papyrusfund von el-Faijûm Wien 1882: العشر = العاشر, p. 19; دينر et دنانير, p. 24; ثلث, p 29, comme c'est encore l'usage aujourd'hui; صلح = صالح, p. 30; العلمين, p. 35. Les chrétiens conservaient cette graphie, comme on peut le voir chez Graf, Der Sprachgebrauch der ältesten Christl. Arab. Lit., Leipzig 1905 p. 7, où tous les exemples ne sont pas justes, l'auteur n'ayant que des connaissances très superficielles de l'arabe. Son livre est totalement manqué.

Du reste, pour la *scriptio plena* des voyelles longues, l'arabe fait plus tard bande à part. Il serait intéressant d'examiner comment et quand cette fixation a eu lieu et s'est érigée en système graphique invariable dont la perfection ne se rencontre dans aucune langue sémitique, à l'exception du mandéen.

P. 340. Dans l'inscription N° 3, Dussaud-Macler, Mission, on trouve ثمان طعشر, ce qui est la forme ordinaire syro-palestinienne, ainsi que l'a déjà relevé Littmann, Die Erwähnung eines Perserkrieges in den Ṣafâ-Inschriften (t. à part p. 382). On voit donc que la langue vulgaire était déjà formée en Syrie avant l'Islâm.

P. 358, note. Cf. جُلُبَّان et جلبّ, Boḫ. III p. 134/5, et ce que j'ai dit p. 1412 sur la désinence des noms des plantes et des arbres.

P. 362, l. 6: biffez *s'accroupir*, *hocken*; j'ai confondu avec تَوكّر.

P. 374/83. On trouve dans L A XVI p. 211, le *śarḥ eś-Śawâhid el-Kubra* d'el-ᶜAynî, Ḫiz. el-Adab vol. III marge p. 381 et ss. = petite édit. du Caire 1297 p. 231, Howell Grammar I p. 354, un exemple analogue:

إِنَّكَ لو دَعَوْتَنِي ودُونِي
زَوراءُ ذاتُ مُتْرَعٍ[1] بَيُونِ
لَقُلْتُ لَبَّيْهِ لِمَن يَدْعُونِي

Si tu m'eusses appelé, toi, quand même il y aurait devant moi un vaste pays, couvert d'une profonde inondation, j'aurais répondu labbeyka *à qui m'appelle.*

Dans حاشية الصبّان على شرح الاشمونى على الفية ابن مالك, vol. II p. 265 (Caire 1298, composé en 1193), on lit:

دَعَونِي فيا لَبَّيْ إذ هَدَرَت لهم شقاشق أقوامٍ فأَسْكَنَها هَدْرِي

Ils m'ont appelé, et j'ai répondu par mon labbeyka *lorsque des gens braillards braillèrent contre eux, et mon braillement les fit taire.*

On trouvera dans cet ouvrage toute la controverse sur ce mot et l'explication des exemples ici rapportés. Le vers p. 374 se trouve également chez el-ᶜAynî Ḫiz. el-Adab III p. 383. L'exemple p. 383, aussi chez el-ᶜAynî, o. l. p. 381; le Śarḥ d'el-Ǵirǵâwî Caire p. 96 (?), Śarḥ Śawâhid el-Kaśśâf, Bûlâq 1281 p. 126, et Howell Gr. I p. 354. Ce vers est attribué à un Bédouin des B. Asad. La traduction en serait: *J'ai appelé Miswar pour m'assister dans le malheur qui m'a frappé, et il me secourut en disant* labbeyka. *Puisse donc une pareille réponse* labbeyka *accueillir les deux mains de Miswar!"* D'après les grammairiens, labbey ne peut être en annexion qu'avec un pronom, comme دواليك etc, et la construction dans le vers cité serait نادر شاذ. لَبّي serait ici l'infinitif à l'accusatif; فلبّي

1) L A a ذات مَنزَع. La traduction est incertaine et difficile; مُتْرَع est un adjectif, et زوراء peut aussi signifier *puits*; et l'on pourrait traduire: *ayant devant moi un puits plein et profond*; voyez L A et les ouvrages cités. L'exemple me fait l'effet d'être forgé.

مسور يَدْمَى aurait le sens de وصُحّتا يداك فسَلِمَت, Šawâhid el-Kaššâf l. l., de لَزِمَهُ = لَبَّ بالمكان. On voit combien tout cela est artificiel.

Dans غاية الارب فى معانى ما يجرى على السُن العامّة فى امثالهم ومحاوراتهم من كلام العرب par Abu Ṭâlib el-Mofaḍḍal b. Salamah + 308[1]), Brockelmann G A L I p. 118, Cstpl Ǵawâib 1301 dans le recueil خمس رسائل, p. 233 et s., l'auteur explique quelques proverbes et dictons dont se sert le vulgaire sans en connaître le sens. A propos de لبّيك وسعديك. il dit ceci, ce qui a été en grande partie reproduit par L A II p. 226 et s.:

قال الفرّاء معنى لبّيك إجابة لك ومنه التلبية بالحجّ وهى إجابة بعد إجابة لك ونصبه على المصدر وقال آخر معناه إلباب بك اى إقامة ولزوم لك وهو مأخوذ من قولك لبّ بالمكان والبّ اذا اقام به..... وكان اصله لبّبك فاستثقلوا ثلاث باءات فقلبوا احداهن ياءً كما قالوا تظنّيت يريدون تظنّنت... وحكى ابو عُبَيد عن الخليل أنّه قال اصله من أَلْبَبْتُ فى المكان واذا دعا الرجلُ صاحبَه فقال لبّيك فكأنّه قال انا مُقيم عندك ثم وكّد ذلك بلبّيك مرّة اخرى اى إقامة بعد إقامة وحكى عنه ايضا انّه قال هو مأخوذ من قولهم أُمٌّ لَبّةٌ اي مُحِبّة عاطفة فان كان كذلك فمعناه إقبالٌ اليك ومَحَبّةٌ[2] لك.... ويقال انّه مأخوذ من قوله داري تلبّ دارك فيكون معناه اتّجاهي اليك وإقبالي على امرك وسعديك معناه اسعدك الله إسعادًا بعد إسعاد قال الفرّاء ولم يُسمَع الواحدُ من هذا وهو فى الكلام بمعنى قولهم حنانيك اى حنان بعد حنان الخ

1) Ne doit pas être confondu avec كتاب الامثال par Mofaḍḍal eḍ-Ḍabbî + 145.

2) L A: اقبالًا et مَحَبّةً.

Ainsi qu'on le voit, il n'y a que des incertitudes. G. Hoffmann, Aram. Inschriften Z A XI p. 230, pousse la conjecture à une limite extrême. Il y dit: »لَبَّيْكَ, que j'ai auparavant traduit par »von Herzen gern" [1]), et qui appartient plutôt à אבוי, à אֲבִי ou à בי אדני, exclamations de douleur ou de prière soumise, comme celles du serviteur devant son maître." Il le compare avec لا أَبَا لك ou لا ابَ لك et لا أُمَّ لك, qui, originairement des interjections, seraient une étymologie populaire! Les deux seraient identiques, d'après lui, et l'm proviendrait de b, comme aussi dans waylùmmi, allâhumma, de façon que lâ abbai Allâhu abba aurait le אבי, mutatis mutandis, devant et derrière: Ὕης Ἄττης Ὕης. Le redoublement de b et de m serait comme celui de بَخّ, بَهّ, عَلَيّ, etc.. Le لا préposé dans لا أَبَ, لا أُمَّ, et لَبَّيْكَ serait le lâ, *non* = *oui* du serment, qui est tout aussi bien arabe qu'araméen. انتهى. Je sais bien que le لا du serment se trouve aussi dans le Qoran, mais ce n'est pas là la négation, voyez ici p. 1305. Le savant professeur de Kiel a quelquefois des idées extraordinaires qu'il expose d'une façon tellement concise et saccadée qu'on a de la peine à les suivre. Avec son »étymologie populaire", je crois qu'il n'a pas eu de succès, et son argumentation est un cercle vicieux. Dernièrement, Sarauw Z A XXI p. 41 a expliqué لَبَّيْكَ et سَعْدَيْكَ, comme des formes فُعْلَى. Si mon observation est juste, labbeyka est beaucoup moins employé dans le Nord que dans le Sud. Ce qui conforme l'étymologie proposée de labbeyka, c'est que dans tous les pays du Nord et chez les Bédouins de Syrie et de Mésopotamie يا عَونك correspond à لَبَّيْك. On appelle quelqu'un; il répond par يا عَونك. Or, عَون est *aide*, *secours*, de عان = لَبَّى. Sur بالعَون et يا عَون voyez le Gloss..

P. 391. طُوفان est sans doute une prononciation archaïque, comme

---

1) Il pense à لُبّ.

مُوتان, *épizootie*, (aussi مَوَتان et مُوات) est le babyl. mûtânu, *peste*, Del. Gr. p. 164, aram. ܡܘܬܢܐ. Barth. NB p. 325 veut que les Arabes en entendant ܛܘܦܢܐ, *déluge*, et ܡܘܬܢܐ, *peste*, aient rendu la diphthongue ô par ـُو. Je crois que c'est tout le contraire: ṭûfân, mûtân est plus archaïque que la forme araméenne. Le babyl. mûtânu ne pouvait affecter une autre forme, puisque la diphtongue aw y devient régulièrement û, et les Arabes en ont fait مَوَتان, à côté de مُوتان, comme les Araméens, mais ils n'auraient pas fait mûtân de môtân, s'ils n'avaient eu cette forme par transmission traditionnelle. مُوات est par contre une forme tout arabe: فُعال des maladies. Brockelmann incline, VGSŜ § 211 A d, à considérer ܛܘܦܢܐ comme un infinitif, et ce serait donc طَوَفان > طَوفان > طُوفان. Mais طُوفان est également transmis par tradition, et le ṭôfân sud-arabique revêt une forme arabe. Si طُوفان est un mot étranger, Barth. o. et l. l., il n'est pas dit pour cela qu'il vienne de l'araméen. El-ʿAǵǵâǵ parle de طُوفان الربيع, Ahlw. N° 29 v. 77 = Arâǵiz p. 12. En tout cas, l'histoire du mot me paraît assez obscure.

La région volcanique d'Edd, sur la côte abyssine, offre l'image d'un travail dévastateur considérable, semblable à celui que nous trouvons sur les côtes de l'Arabie. Le volcan d'Edd, aussi appelé Doubbi, avait encore en 1861 une éruption violente qui dura dix jours. Le volcan d'Erteali, à la limite sud-ouest de la plaine saline qui est à 61 mètres au-dessous de la mer, était, en 1904, en pleine activité, Globus 1906 N° 14 p. 218. Dans le Târîḫ Ṯaġr ʿAdan d'Abu Maḫramah, nous lisons p. 15, mon ms:

فصل فى ذكر جبل صيرة. هو جبل شامخ فى البحر مقابل البلد ويقابل لجبل المنظر ايضا ويقال هو قطعة من جبل صيرة وفى راس جبل صيرة حصن قديم به رُتْبة وفيه بير يقال إن النار التى ورد فيها الحديث الصحيح انها تخرج من ثغر عدن تخرج

من هذا البير وسمعت ان القاضى ابن كبّن (1 رحمه الله طلع الى راس هذا الجبل ومعه جمع من اعيان البلد فأدلّوا فى البير المذكورة حبْلا ثمّ رفعوه وقد احترق طرفه

P. 394. St. Langdon a publié, Z A XX p. 450 et ss., un article sur Abûbu, qu'il veut faire venir de אבב, *être clair*, *luisant*. Cela me paraît improbable. L'arabe a, outre عُباب, aussi la forme affaiblie أُباب الماء = عُباب الماء ou أُبّاب = ماء et سراب, L A I p. 199, 4 et 6 d'en bas. C'est donc presque la prononciation babylonienne Abûbu. On ne saurait séparer ce mot de عبّ, عبّة, غبّة, dont le sens correspond parfaitement à celui donné par Jensen, K B VI, I p. 563, à abûbu. Langdon nous apprend que le mot soumérien pour Abûbu était maruru et amaruru. Les Babyloniens y ont ajouté la désinence ku, > amaruku. C'est peut-être l'origine de 'Ομορκα ou 'Ομορωκα, ce qui aurait pu donner le sudarabique أم عرْقا (ou عرْقة, je ne le sais au juste et rappelant, de même que l'araméen conjecturé de Gunkel אם ארקא, l'abûbu, le عُباب lointain. Je prétends que toute l'antiquité sémitique couvre encore l'Orient arabe. Il est temps d'en recueillir les fragments dispersés. Curtiss en a fait un commencement, mais n'ayant pas, en sa la qualité de révérend, la »Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft," et n'étant pas arabisant, ce qui est une condition sine qua non, il n'a pas su mettre à profit les résultats de ses recherches.

P. 396. Hommel me dit qu'il a déjà, en 1890, dans la Neue Kirch. Zeitschrift I p. 410, proposé cette étymologie de ἄβυσσος. Donc, la priorité en est à lui. D'autres ont aussi, à ce qu'il paraît, eu la même idée. Avec l'immensité de notre science d'aujourd'hui et la brièveté de la vie, on m'excusera de ne pas perdre mon temps à rechercher si j'ai eu des prédecesseurs. Lorsque j'emprunte une idée, je cite toujours.

'Αβυσσα πόλις, Sprenger A G A § 131 (où variantes), a peut-être

---

1) Ǵemâl ed-dîn Moḥ. b. Saʿîd b. ʿAlî Kibbân + 840 était qâḍi d'Aden. C'était un homme très savant et poète, selon Abu Maḫramah.

reçu son nom de cette étrange configuration du sol que Bent décrit en détail dans les deux ouvrages cités. C'est une des merveilles du monde. *D H Müller et ses Viennois auraient dû l'explorer lorsqu'ils étaient à Mirbâṭ. Mais ils n'en avaient pas la moindre notion*, et je me suis bien gardé de leur laisser mon cahier de notes sur cette côte. Relever ces mines et explorer ce pays si curieux de Ḍofâr, voilà une tâche qui aurait dédommagé l'Académie de la perte de Šabwah, où personne ne peut aller. Ἀβυσσα πόλις est le nom donné par les Grecs; nous ignorons quel était celui de l'antiquité. Le port, à présent en partie ensablé, était le seul bon de cette partie de la côte. ظَفَار > ضُفَار moderne, était le nom du pays, mais nous ne savons pas depuis quand, car Ptolémée n'est pas d'une haute antiquité. L'identification de סְפָר, Gen. 10, 30, avec ظفار par Ritter Erdkunde XII p. 253, est bien suspecte à cause du ס > ص ظ, comme l'a déjà relevé Lagarde Nomina p. 61 note. Mais ce ספר peut être le ثَفَر de W. Mayfa'ah [1]), et מֵשָׁא, Ges. 10, 30, serait alors le Μοσχα du Périple § 32. Le »stupendous abyss", dont la découverte et l'exacte description constituent le plus grand merite du couple Bent, est partagé en deux parties, chacune traversée par un écoulement du lac. Selon Bent, Geogr. Journal Aug. 1895 N° 2 p. 128, la partie est est appelée dirbat (sur la carte aussi darbat), qui est aussi le nom du lac, et la partie ouest, merga. C'est évidemment دَرْبَة, *mur*, *muraille*, *parapet* [et qui n'a rien à faire avec Mirbâṭ, comme le dit Bent o. l. p. 126!], et مَرْقَى, *montée*. Dans la théorie de Glaser sur les Abyssins, cette Ἀβυσσα πόλις joue un grand rôle. Il y voit le nom de חבשת, Skizze II p. 180, Abessinier p. 180/1 et ailleurs dans ses écrits, et Ḍofâr aurait été, d'après lui, le centre de l'ancien pouvoir ḥabašite dans l'Arabie du Sud. Sa théorie m'a au commencement séduit, mais à présent que j'ai contrôlé les textes qu'il cite pour appuyer sa thèse, et surtout après les publications de D H Müller sur les dialectes mehrites, je n'y crois plus. Abyssa polis n'a rien à faire avec Ἀβασηνοί de Steph.

---

1) ثَفَر, Arabica V pp. 50 et 187. أَصْبَعُون ibid. p. 185 a aussi le nom de Meyfa'ah, v. ibid. p. 51 note et p. 1416 note.

Byz., et je me demande si ceux-ci peuvent être = حبشان ou quelque forme analogue, car Ἀβασηνοὶ représente √حبش, non حبش, comme le Χατραμῶται précédent vient de حضرموت. Abyssa polis doit évidemment être la traduction d'un nom indigène. Quoiqu'on soit porté à faire dériver ἄβυσσος de apsu, on ne saurait pour cela conjecturer que ce dernier mot représente le nom indigène de Abyssa polis. Mais la raison d'être de ce nom doit bien se trouver. L'auteur du Périple nous dit, §§ 34 et 35, qu'il y a, à l'est de Ḍofâr actuel, des îles qui s'appellent »Iles de Kalaïos", et sur la côte d'en face, il y a »la montagne de Kalaïos"; c'est ainsi qu'il faut lire § 35 au lieu du καλὸν ὄρος du texte de Fabricius. Or, en éthiopien, ቀላይ est justement ἄβυσσος, et Gen. I, 2 תְּהוֹם - ἄβυσσος est rendu dans la traduction éthiop. par ቀላይ, Dill. Lex. Eth. p. 415, Praetorius Äth. Gr., Chrest. p. 31. Καλαίος du texte du Périple fait l'effet d'être employé comme nom propre, mais l'auteur n'était pas très au courant. En tout cas, on ne saurait le traduire par »la montagne kalaïque", comme le fait Glaser Skizze II p. 188. On est pourtant en droit de se demander s'il n'y a pas une corrélation entre le grec ἄβυσσος et καλαί(-ος)- ቀላይ. Le nom de la ville de Qalhât n'a rien à faire avec Qalâi-os, Vollers ZDMG 49, p. 486, note 9. Avant Bent, aucun Européen n'avait vu l'abyssos de Ḍofâr, et Cruttenden, qui a suivi la côte de Mirbâṭ jusqu'à Daharîz, n'en entendait pas parler, BBRAS vol. 1836—1838 p. 184 et ss.. J'appelle ce phénomène de la nature »abyssos", en me conformant au langage de Bent, mais, bien entendu rien ne prouve que *Abyssa polis* fût ainsi appelé à cause de cet abyssos, quoique cela soit probable. On ne saurait rien conjecturer sur la raison du nom de Qalâi des montagnes. Etait-ce à cause des précipices qui sans doute se trouvent dans ces montagnes, lesquelles atteignent une hauteur de 3 à 4.000 mètres, ou bien à cause de la profondeur de la mer dans ces parages? Si c'est là l'Apsû babylonien, le concret, le visible, et il n'y a rien qui s'y oppose, il faut que les Grecs aient appris le mot ἄβυσσος déjà à une haute antiquité. Apsu est devenu un mot cultural, comme tiâmat. Les deux sont restés jusqu'à l'heure qu'il est, quoique le souvenir de leur provenance soit depuis longtemps effacé.

P. 396. En tâchant de donner à cette genèse de la cosmogonie,

babylonienne un point de départ concret, j'avais complètement oublié qu'il y a, dans ces parages de la mer, un mammifère cétacé herbivore qui se prête beaucoup mieux que le requin à une théorie babylonienne de l'évolution du genre humain. C'est le lamantin. Il y a à Ǵebal Aḥsân, dans la baie d'Aden, un Grec qui y habite depuis de longues années. Il s'occupe de la pêche de poissons rares et d'animaux extraordinaires qui peuvent se trouver dans ces eaux. En 1898, il avait pris un lamantin qu'il avait empaillé. J'ai pu l'examiner de près. C'était un exemplaire femelle, long de 2 mètres et demi environ. La tête était celle d'un singe, mais avec le museau bien moins proéminent. Grande moustache; crinière abondante partagée au milieu du front; mamelles rondes très prononcées; vulve sans poils, avec lèvres; deux membres antérieurs, en forme de grosses nageoires, et terminés par une sorte de main munie d'ongles. Cet étrange animal fut appelé »lamantin" par le Grec, qui paraissait être au courant de son métier. D'après lui, il n'y en aurait que trois exemplaires dans les muséums d'Europe. J'ai visité les principaux muséums, mais je n'y ai trouvé rien de pareil. Ce qu'on appelle le *lamantin manatus*, qui se trouve au Sénégal et en Floride, a une autre tête et le museau cylindrique. »Mais, me dit le Grec, il y a une autre espèce qui se rapproche encore plus de l'homme et dont il n'y a qu'un seul exemplaire en Europe." Ces animaux aquatiques, espèce de phoque, montent la nuit sur la plage pour brouter l'herbe. Ils poussent alors des sons plaintifs. Les anciens Babyloniens ont bien connu ces mammifères, qui étaient alors peut-être plus communs qu'à présent. Qui sait si ce n'est pas là le couple, sorti du chaos abyssal, Laḫmu et Laḫâmu, Dhorme o. l. p. 4 note 10, noms qui sont restés au *requin*[1]) actuel, depuis la quasi disparition de l'animal primitif. Winckler AF III p. 303 a un peu trop vite adopté la conjecture de Houtsma, qui traduit לחם par *vent*, sans y apporter de preuves. J'ai dit que je ne crois pas que la cosmonogie babylonienne repose sur des idées abstraites, car, pour citer Buffon, »tout édifice bâti sur des idées abstraites est un temple élevé à l'erreur." Nous avons dans l'Epopée babylonienne de la Création la première étape de l'histoire des idées babyloniennes sur l'évolution du genre humain. Laḫmu — Laḫâmu se rencontre plus tard chez les Grecs sous

1) SAE VII (śeḥri) p. 23 § 18 il y a: luḫàm ḥaḍr., lḫày m mehri, leḥîm śeḥri, et lèḥem soqoṭ. = لَخَم, *requin.*

la forme de la légende des Sirènes. Par les trouvailles de Neandertal près Düsseldorf en 1856, de Spy près de Namur en 1887 et de Trinil à Java en 1891, la descendance de l'homme n'est plus une pure fantaisie. Les Babyloniens ont fort bien pu avoir une théorie pareille d'évolution et, en lisant leurs écrits, j'ai eu la conviction que c'est ainsi qu'il faut interpréter l'histoire babylonienne de la Création.

P. 426. Pour لدى et l'étymologie que j'y propose, on pourra comparer le babyl. lapân, *devant*, Del. Gr. p. 230, Ungnad Gr. p. 54, Meissner Gr. p. 59, de la et pânû, *visage*, correspondant à l'hébreu לִפְנֵי.

P. 427 note. أنصارن se trouve Ǵâḥiẓ Tria opuscula p. 8, [15].

P. 428. بين يديه se rencontre aussi dans une inscription ṣafâtique, Dussaud, Les Arabes, p. 137. Il ressort clairement de I Saʿd IV I p. 132, [6], qu'il faut le traduire par *devant* × خَلْفَ. On dit aussi بين عينيك = بين أعيننا, I Saʿd IV I p. 123, [22].

P. 434. Sur les six doigts, voyez Del. H W B p. 307 b en bas s. v. imnu.

P. 437 et note. J'avais oublié que cette étymologie avait déjà été proposée par moi-même dans mon Arabica I p. 63.

P. 449 note 1. Hâḏulâi se trouve Stumme M G T p. 272, [10].

P. 513. Le nom du dieu Nabû (Nebo) correspond, comme étymologie, à l'arabe نبي, Ḥḍr Gl. s. v. نبأ et نبى, ici Gl. s. v., sur lequel on a assez écrit, Ges.-Buhl H W B s. v. נבא. Hartmann O L Z März 1902 p. 97 traduit نابي [نبيّ] par »Heraussprudler", pensant à نبع. Il y a un brin de vérité, qui paraît cependant avoir échappé au célèbre professeur. On lira à ce sujet Jastrow, Religion Babyl. u. Assyriens p. 118, sur le rapport de Nebo avec la profondeur de l'eau: نبأ, نبى et نبع. Nebo est le prototype de tous les נְבִיאִים et des أنبياء suivants, jusqu'au dernier النبيّ محمّد. Comme Nebo est le »dieu de la révélation", le

ilu taśmêti = تسميعة de śemû, سمع, *entendre*, Jastrow, o. l. p. 124, le Prophète Moḥammed est le نبي الوحي à qui tout fut révélé. Le supranaturalisme a toujours été la grosse cloche des prophètes depuis le divin Nébo jusqu'à l'infaillible Pius X.

P. 520, l. 2. Il faut traduire: *les tonnerres du temps des ancêtres*, v. p. 1373.

P. 590, 5. Ajoutez: شامس, *soleil*, Z D M G 58 p. 940.

P. 646. Sur مكراب voyez à present Praetorius Z D M G 61 p. 621 et s., qui y arrive au même résultat que moi. Sur كُراب = كُرام, ib. Praetorius, p. 951, Brockelmann V G S S p. 221.

P. 663. غير a donné dans »le dialecte arabe" de Ḍofâr e r p. 7, [13], et ʿa r p. 60, [26] et p. 76, [9], où il fut expliqué par إلّا mais ce »dialecte arabe de Ḍofâr" ne m'inspire pas confiance [1]). Cet e r se trouve également dans le dialecte śeḥri, S A E VII p. 154 N° 49, où dans le chant il fut prononcé ṛ a y r.

P. 459/61. Si لواء et راية s'emploient souvent l'un pour l'autre, comme le relève Wellhausen, Moh. in Med. p. 269 note. Il y a cependant une différence entre les deux. Le liwâ correspond à notre *étendard* ou, disons même, *drapeau*. Les B. ʿAbd ed-Dâr, les Sadanah de la Kaʿbah, devaient y garder le liwâ des Qoreychites. A la bataille de Badr, le liwâ du Prophète était le plus grand; il fut porté par Muṣʿab, ainsi qu'à Uḥud, où il fut enlevé par deux des Abd ed-Dâr, I Saʿd III ı p. 85 en haut. El-Wâqidî dit, Moḥ. in Med. p. 269, que les Musulmans combattirent à Ḫaybar sous trois râyât et qu'auparavant ils n'avaient que des liwâ. Le liwâ de Moḥammed était alors blanc, son râyah noir, fait d'un fichu de ʿÂiśah. A Ḥoneyn, ʿAlî porta le liwâ des Mohâǵirîn; Saʿd b. Abi Waqqâṣ, un râyah, et ʿOmar l'autre. Du côté des Médînois, el-Ḥubâb porta le liwâ des Ḫazraǵ; Useyd, celui des Aus; il y avait en outre les râyât des subdivisions, ibid. p. 357. A

1) Ce jugement sur „le dialecte de Ḍofâr" ne s'applique pas au travail méritoire de Rhodokanakis.

la prise de Mekka, Sa'd b. A. W. porta un des trois râyah des Mohâgirin I. Sa'd III I p. 101, 4. El-Mohallal Abû Koleyb, Su'arâ' en-Naṣr., I p. 173, parle des »râyât des Hamdân, qui brillent comme l'oiseau au-dessus des vagues d'une mer profonde." D'après 'Antarah N° 15, 10, chaque katîbah avait son liwâ': فوق كلّ كتيبة كظلّ الطائر المتصرّف.

Cette idée de l'oiseau en rapport avec le drapeau doit provenir d'une conception ancienne ainsi que je viens de l'exposer. Voilà pourquoi l'oiseau par excellence الطير, *l'aigle*, est resté l'insigne de la guerre: *aquila* — عقاب. C'est là l'origine de l'aigle impériale d'Allemagne, d'Autriche, de France et de Russie. I Sîdah VI p. 204 a un chapitre intitulé باب الرايات, où cependant il ne fait pas de différence entre راية et لواء. G Jacob B L p. 126 ne parle que de liwâ. Ce mot indique déjà que l'usage des râyât doit remonter à une haute antiquité, car les anciens Arabes ne savaient plus comment l'analyser. Ṣiḥâḥ l'enregistre sub روى, tandis que L A et Qâm. l'ont sub ريا. Je laisse de côté les verbes ربى, ريّى etc, qui sont purement dénominatifs, comme דגל l'est de דֶּגֶל. Sîbaweyh veut que ce soit un فعلة [I. Sîdah l.l.], c'est-à-dire رييّة, puisque son diminutif est رييّة, L A XIX p. 70 en bas, mais je ne comprends pas bien lorsque Sîb. compare son a > y avec le hamza dans سقاء et شقاء, L A, T A et Lane. D'aucuns prétendent que c'est originalement رأية, mais L A dit que jamais les Arabes ne le prononcent avec hamzah. Et pourtant, force nous est bien de le considérer comme provenant d'un رأى ou d'un راء primitif: *ce qu'on voit, un signe, un insigne*. C'est peut-être au fond un participe présent رايية ou رائية, comme le français »voyant", t. de marine [voyez Littré s. v.]. Cela semble se confirmer par le nom correspondant en babyl. diglu en hébr. דֶּגֶל, *Fahne, Feldzeichen*, aussi dans un papyrus aram. d'Assouan, Z A XX p. 150, du babyl. dagâlu, *voir, apercevoir*. L'objection de Schulthess, H W p. 20, à propos de نحس ne

me paraît pas justifiée. راية البغيّة, elle-même appelée ذات الراية, *putain*, I. Rosteh p. 207, [10], et راية التاجر, ou غاية الخمّار, *le drapeau du marchand de vin*, L A XIX p. 381, [13], rappellent le Cant. des Cant. 2 v. 4:

הֱבִיאַנִי אֶל־בֵּית הַיָּיִן וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה

أدخلني [ou أباءني] الى بيت الخمر ورايته علي حبٌّ

غاية est le synonyme de راية, avec le même pluriel que celui-ci, غايات et غايٍ, et les mêmes dénominatifs غيّى, أغيى. Le thème est غيا, comme ريا. Le dim. en est غييّة, comme رييّة. Cela n'est peut-être pas sans importance pour l'étymologie. غاية et راية sont employés l'un pour l'autre dans les anciennes poésies. Mo'all. 'Antarah Ahlw. N° 21 v. 59: غايات التجار, glosé par رايات, Ǵamh. el-'Arab p. 98, comme Mo'all. Lebîd v. 58, The Seven poems Johnson p. 114: غاية تاجر; voyez Bibl. Geogr. Arab. VIII Gloss. p. XXII, Nöldeke Fünf Mo'all. II p. 41. Je ne suis pas très sûr que راية et غاية soient deux mots différents. Si غاية est paraphrasé par مدى الشيء, أقصى الشيء ou منتهاه L A, cela peut être une acception secondaire et ne prouve rien en faveur de l'indépendance du thème. ر et غ permutent quelquefois dans la luṛah. Pour le moment, je ne puis offrir que les exemples suivants:

بار, o = بلغ, i, *périr*, Qâm..

رناء, *son*, Ṣiḥâḥ II p. 487 en haut, L A XIX p. 57 en bas, et غناء, *chant*, qui aurait dû être غُناء, sur فُعال [verbes: رنّى et غنّى.]

راوية = غاوية, *outre d'eau*, Qâm..

سربل, سغبل et سبغل, *graisser*, L A, Qâm..

تسربل [الدرع] = تسغبل, *se revêtir de la dir'*, Qâm..

مرث, مرس et مغث, *lutter avec* [propr. (se) *frotter* à] I. el-Qûṭ. p. 308, p. 309, 16, *dissoudre un médicament*, L A III pp. 10 et 11; *frapper* Qâm.. Je suis persuadé qu'on en trouvera d'autres en examinant L A et le Qâm., lequel sous ce rapport est très instructif. Or, غاية n'ayant pas d'étymologie acceptable en arabe, car les verbes sont dénominatifs, à moins qu'on veuille attribuer à غبّى et تغابى = حلم et رفرف [oiseau] un sens primitif[1]), on est bien tenté d'y voir une prononciation pour راية. Mais je n'ose me prononcer d'une façon définitive, ne pouvant retracer l'histoire de ce mot. Les étendards ayant joué un grand rôle dans l'antiquité sémitique, Erman Aegypten p. 719, Spiegelberg, sur le culte des étendards chez les Egyptiens, on doit en conclure que les Arabes ne font que perpétuer une ancienne coutume.

P. 674. Il est curieux de constater que le نجل nagal sudarabique se trouve également en aram. ܢܓܠ, Schulthess H W p. 39, Nöldeke Z D M G 54 p. 162/3. La supposition de Schulthess: ܢܓܠ < ܢܩܠ = نجل < نقل est donc fondée. L'auteur des Merveilles de l'Inde s'en sert aussi: *débarquer une cargaison*, v. d. Lith Gloss. s. v. p. 203.

P. 689. Sur منشار cf. Brockelmann V G S S p. 225 et p. 226 ζ. Les Bédouins du Nord disent منضاة, *fronde*, pl. مناضيف de وضف, *lancer*, pour ميضافة. Les dict. class. n'ont pas ce thème, mais voyez Dozy S. Cf. manśûwa > mâśûa, *bateau* Śiḥr, v. Gloss.

P. 692 note. C'est peut-être le pluriel classique. Il fut bien ainsi compris par mes Daṯînois, mais ce pluriel n'est cependant pas dans notre dialecte.

P. 724, 10. Ce شايفيته est = śâifi (fém.) + t-u (uh ou hu), où î résulte de la pression de l'accent. Iḏa kân wâḥed yitwaggad ʿala ḏâtu beqûl hal-qôl kaìnnu ṣâirîtlu nâibi, *si quelqu'un s'attriste sur son sort, il dit cela comme si un malheur l'eût frappé*, Ḥaurân.

---

1) اللواء الخفوق Śuʿarâʾ en-Naṣr. I p. 173, 6.

P. 734, [10]. Barth, Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen I p. 13 et ss. veut séparer אַיִן, *où?*, de אָן, *où?*, dans lequel il voit le préfixe interrogatif an, dont je viens de parler. Mais, à mes faibles lumières, il me semble que les deux mots renferment le même phonème final, de quelque nature qu'il soit. Si אָן ne provient pas directement de אַיִן, ils sont pourtant de formation analogue.

P. 735, note 1. Sur ce phonème de négation, voyez Victor Ancessi, Etudes de Gr. comp. l'S causatif et le thème N dans les langues de Sem et de Cham, Paris 1872, mémoire qui a encore sa valeur.

P. 753, 6 et ss. La traduction de ces vers se trouve p. 990 note 1.

P. 769, 12. De Goeje, Z D M G 61 p. 472, veut lire ici تَعْرِفُوا au lieu de تُعَرِّفُوا, ce qui n'est pas nécessaire; voyez p. 770, [2].

P. 824. مهر doit correspondre au babyl. מאר, *envoyer*; tamîrtu ou tamârtu, *envoi*, *cadeau*, Del. H W B s. v., d'où sans doute ماز, i. C'est la même idée que nudunnu de nadânu, *donner*, p. 826 et note 1.

P. 829 et ss. Le verbe فرك figure même dans l'ouvrage de Rhodokanakis Dialekt im Ḍofâr p. 132 N° CXXII: Hâḏa mìrwi yìgṣud fi wâḥeda mràh ferkàt em(?)fóg ben ʿammha. *Ce Mirwi chante à propos d'une femme qui détestait son mari.*

P. 833 note. Sur فَيد = طَمَع, voyez Arabica V, p. 175, en bas. Ne croyant pas avoir mal entendu un mot qui m'est très connu (فَيض, dans le Nord), je suppose que فَيد est un tout autre mot: *générosité.*

P. 882/3. A propos de سَاجْع, il ne sera pas inutile de nous arrêter un moment sur شِعْر, *poésie*. C'est sans doute le même mot que le babylonien šîru, *oracle*, *Orakelspruch*, Del. H W B p. 655 b, ce qui a donné l'hébreu שִׁיר et שִׁירָא, dont le verbe שִׁר, i, est dénominatif. Ce sont des mots transmis directement de l'ancien monde sémitique et qui nous font voir la genèse du

شعر arabe. Nous avons de même בֵּל de Bêlu, Βήλ, Βῆλος des Grecs, comme emprunt direct du babylonien, à côté de בַּעַל, sab. b῾l, بَعْل, *maître, seigneur*, Βααλ.[1]) Goldziher explique le nom du شاعر par *Wissender, Kundiger*, M S I p. 45, id. Abhandl. z. Arab. Phil. I p. 17, en le comparant avec عرّاف[2]) et יִדְּעֹנִי, v. aussi Ges.-Buhl H W B p. 259, mais tant que nous ne connaissons pas l'étymologie du babyl. šîru, le verbe *arabe* شعر ne suffit pas pour expliquer شاعر et شعْر. Il se peut que le verbe babyl. * شعر signifie aussi *connaître*, mais jusqu'à présent on l'ignore. En tout cas, nous voyons à quelle source remonte la poésie arabe, et l'exposé de Goldziher n'en reste pas moins exact.

---

1) שֵׁדִים, *démons*, K T A p. 460 note 4, du babyl. šêdu, *démon de la tempête*, est par Hommel Z D M G 46 p. 529 identifié à l'arabe سعد. Jensen rejette cela, à cause du סער hébr., mais cette raison n'est pas suffisante.

2) Le عارفة actuel, v. Gloss. s. v.

FAUTES D'IMPRESSION À AJOUTER À LA LISTE P. 277/8.

Pag.		
8, [16]	lisez	walla.
9, [13]	»	ǵämbieh.
20, [3]	»	willarṣâṣ.
20, [16]	»	kuʿdeh.
20, [21]	»	köʿdeh.
20, [22]	»	qahwah.
21, [12]	»	تجاه.
27, [11]	»	uyidroǵha.
28, [14]	»	الغفرة.
37, [1]	»	يهرجون.
38, [6]	»	[2]).
40, [2]	»	eṣ-ṣubeḥ.
41, [8]	»	wâḥed.
42, [2]	»	الضوع و بعد انتفقوا في الوادى وتراجموا يا حجر.
46, [8]	»	wuǵʿall
46, [24]	»	sûwîlak.
69, [21]	»	eṭ-ṭarîq.
70, [11]	»	تورة.

Pag.		
73, [20]	lisez	لا[6]).
75, [1]	»	ô-waldah.
75, [2]	»	gâllĕha.
75, [3], [4]	»	gâlet.
76, [9]	»	lil-mèlĕḥ.
87, [22]	»	em-samâʾ.
88, [21]	»	ʿöṭub.
89, [20]	»	parenthèses.
92, [11]	»	śarʿânha.
94, [5]	»	làqeḥet.
108, [12]	»	miṯĕl.
109, [15]	»	el-ʿòllieh[4]).
109, [17]	»	el-mìeh[5]).
120, [21]	»	superdental.
135, [5]	»	benak[1]).
135, [15]	»	benak.
138, [17]	»	mäǵârîhâʾ.
150, [22]	»	كورة.
184, [4]	»	huit.
187, [13]	»	laverons.
190, [14]	»	3.
211, d. l.	»	isst.

FAUTES D'IMPRESSION DE CE VOLUME.

Pag.
290, d. l. lisez d'une filiation.
292, d. l. » le Liban.
299, [4] d'en bas lisez renferme.
312, [7] lisez le paiement.
317, note biffez: Cf. عالي = ناصي; v. p. 1286.
329 d'en bas lisez מַנְחָא.
345, [6] lisez II و.
353, [8] lisez كبح.
353, [11] d'en bas lisez ṭariq.
361 note 5 lisez tuqṣufha et teqarṣifha.
362, [2] biffez: *s'accroupir*, *hocken*; l'exemple se rapporte par conséquent à تورّك > تورك.
364 note 2 lisez يتوقّى.
379, [14] lisez زَيد.
402, [15] » الطاهش.
402, [3] d'en bas lisez Ṭâhiś.
404, [8] » » » قتّر.
404, [12] » » » בֵּן.
411, [7] lisez abkâk.
415, [4] d'en bas lisez دى لوكت.
419, [1] biffez: ment.
419, 9 lisez سَتّر ou سائر = سار.
433, [6] lisez حاجْزة.
444, [3] d'en bas lisez maṭêr.
449, [1] » » » théologien.

Pag.
464, [2] lisez רָם.
468, [4] lisez سوى.
468, [5] d'en bas lisez مُحاربيهم.
474, [6] d'en bas lisez ba'dli.
485, [12] lisez سم.
513, [16] » لوح محفوظ.
514, [3] lisez اللوح المحفوظ.
517, [18], [19] biffez: et assyriologue très sérieux.
520, [14] lisez Ibn es-.
521, [6] » sôm.
523, [4] » [1]).
523, [16] » [2]).
525, [16] » 387.
527, [4] » savant [1]).
529, [13] » [1]).
531, [13] » usité.
532, [12] » בְּעִיר.
547, note, renvois en désordre.
565, [6] » שׁוּב.
565, [8] » ܫܘܒ.
574, [9] » el-aḫbâr.
580, [8] » قليج وجمعه قلج.
587, [3] » Littmann.
591, [5] » *faucille*.
595, [14] » ماتت.
598, [13] » غبّر.
607, [8] » عسوس.
632, [10] » [2]).
632 note 2 lisez نجود.

Pag.
643, note 1. l. 2. lisez rejeter.
644, [3] d'en bas » ברך.
652, [14] lisez l'ont.
655, [4] d'en bas lisez مزْرب.
667, [3] » » » جاش.
674, [6] » » » خصْم.
681, [4] » » » judaïque.
684, [8], [9] lisez الابران.
687, [3] d'en bas lisez فِي ٱلوادي.
691, [4] lisez زافر.
693, [12] » يوم.
699, [4] » أَعَل et آعَل.
699, [18] » يتسمّل.
701, d. l. » أوفى.
735, [2] d'en bas lisez אַיִן.
741, [8] » » خاك.
744, [5] lisez (qĕnê).
748, [10] d'en bas lisez carnaval.
754, [10] lisez ጠዎስ.
754, [12] » tukkiyyîm.
759, [3] » Egyptiens.
761, [3] » Ǵôz.
765, [17] » مُجْول.
776, d.l. » مُسلم.
791, [4] » نُجْر ou نَجْر.
797, [8] » تَذْكِرة, =cl. تَذْكَرة.
800, [4] d'en bas lisez غزّ.
803, [4] lisez ـُـ ou ـُـ.

Pag.
803, [3] d'en bas lisez وصخم.
812, [14] lisez يهبطون.
834, [11] » استفرع.
834, [8] d'en bas lisez [2]) منها, et[2]) تعطيها.
867, [11] d'en bas lisez יָבִב.
871, [3] » » biffez I après mots.
874, [8] lisez أفتكى.
880, [3] d'en bas biffez: pour.
883, [1] lisez نَدْاء.
903, d. l. » لَلحجّة.
906 note 1 biffez la dernière partie.
908, [20] lisez Ḥaḍramôt.
913, [10] » regardaient.
918, [1] » Moǵâwir.
925, [19] » نساؤهم.
927, [5] » ليس.
943, [2] » ṭaub.
943, [7] » Ḥaṭṭâb.
943, [16] » angeblich regulären Vielmännerei.
964, [4] » à l'origine.
967, [4] d'en bas lisez חַמּוּן.
974, [7] lisez لبج; ضرب ne se dit.
1006, [13] lisez Heliopolin.
1012, [6] d'en bas lisez غدر.
1012, [5] » » » عذر في مسبد سلطنته لا توثّب ou لا سبد.
039, [5] d'en bas lisez ܚܡܨܐ.

Pag.

1041, [15] lisez fôq.

1051, [1] et [9] d'en bas lisez زخف.

1052, [6] lisez des savants.

1055, [5] d'en bas lisez balâ.

1060, [16] lisez cresce.

1060, [19] » eccellente.

1062, [9] d'en bas lisez murrî.

1064, [1] lisez Vullers.

1078, [1] d'en bas lisez عُوب.

1081, [8] lisez ḥâlhom.

1088, [8] d'en bas lisez قُتّر.

1090, [11] » » » lạmma nitrèyyäḥ.

1098, [5] d'en bas lisez Mârib.

1099, [11] lisez እበረ.

1102, [8] » jette.

1108, [2] d'en bas lisez الأَثْر.

1111, [6] biffez [1]).

1111, [7] d'en bas lisez [1]).

1118, d. l. lisez יְכַהּוּ.

1120, [3] d'en bas lisez كَنْكُوتة.

1127, [8] lisez Ḥuṣn.

1131, [11] » كالأَجّانة.

1134, [6] d'en bas lisez Burry.

1143, [14] lisez Ǵambarah.

Pag.

1151, [4] d'en bas lisez صهاريج.

1152, [3] lisez صِرْم مراد .الناس.

1148, [14] lisez ቀንጠበ.

1162 n. 1 » de la.

1163, [11] d'en bas lisez זמר.

1163, [12] » » » זְמוֹרָא.

1166, [9] » » » مُحَمَّلة.

1187, [5] lisez Zamaḫšarî.

1192, [1] » iḏa < ilâ.

1192, [11], [9] lisez أَخْته, mais biffez-le.

1195, [8] d'en bas lisez صرق pour سرق.

1196, [1] lisez السَقْف.

1217, [5] d'en bas lisez رَجْوة.

1259, [3] lisez وضم.

1269 [11] » אֲשֶׁר.

1288, [9] d'en bas lisez اِدَّلت.

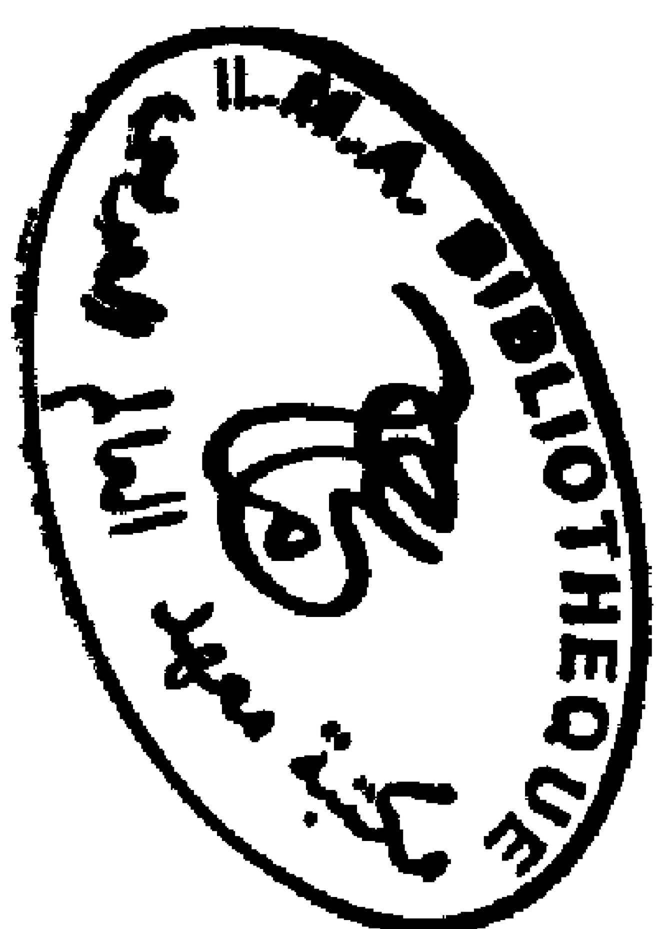
1298, [5], [6] » » » بصّ et بصر.

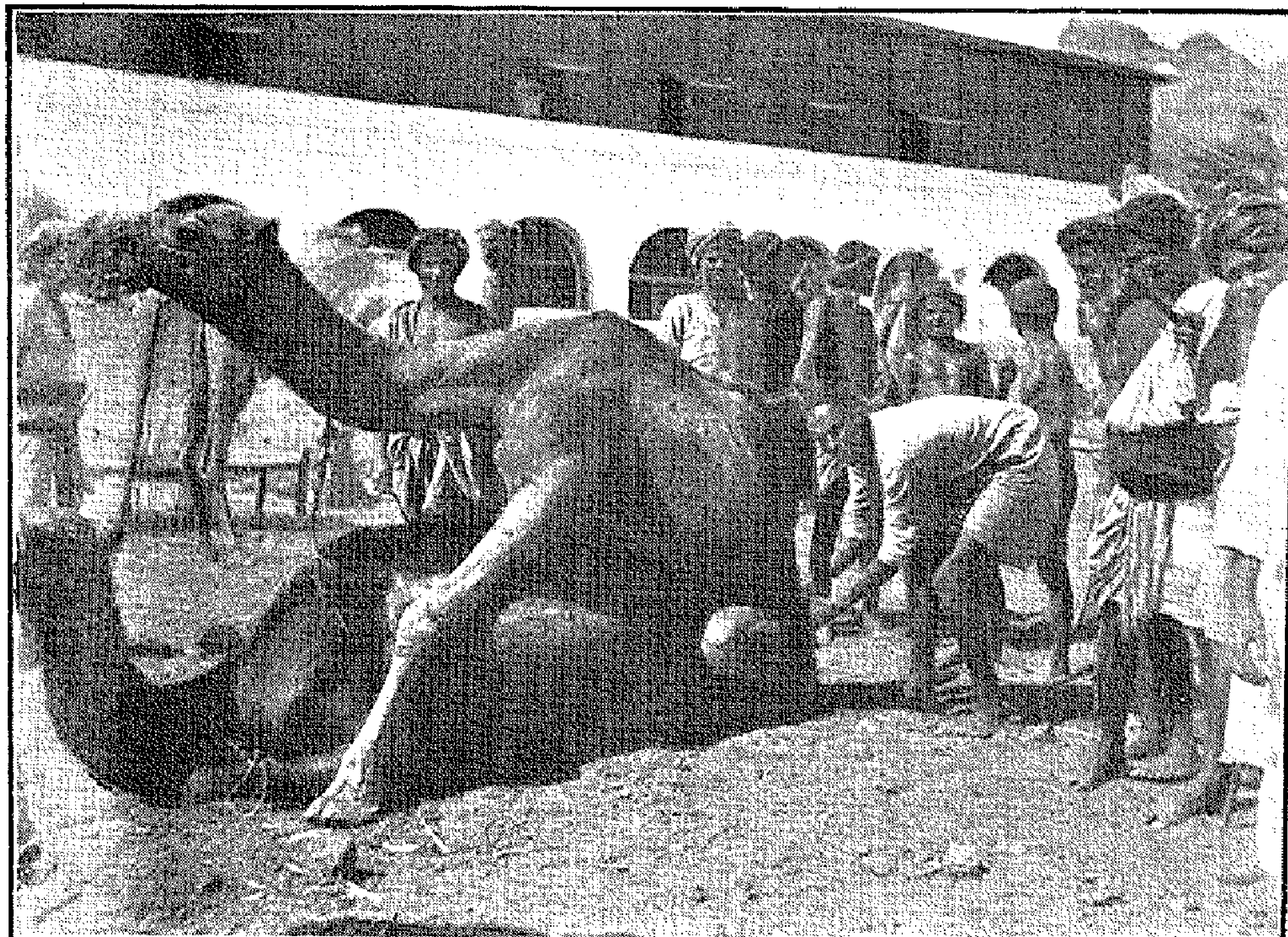
1311 d. l. lisez أَفْرع.

1312, [11] lisez فرط.

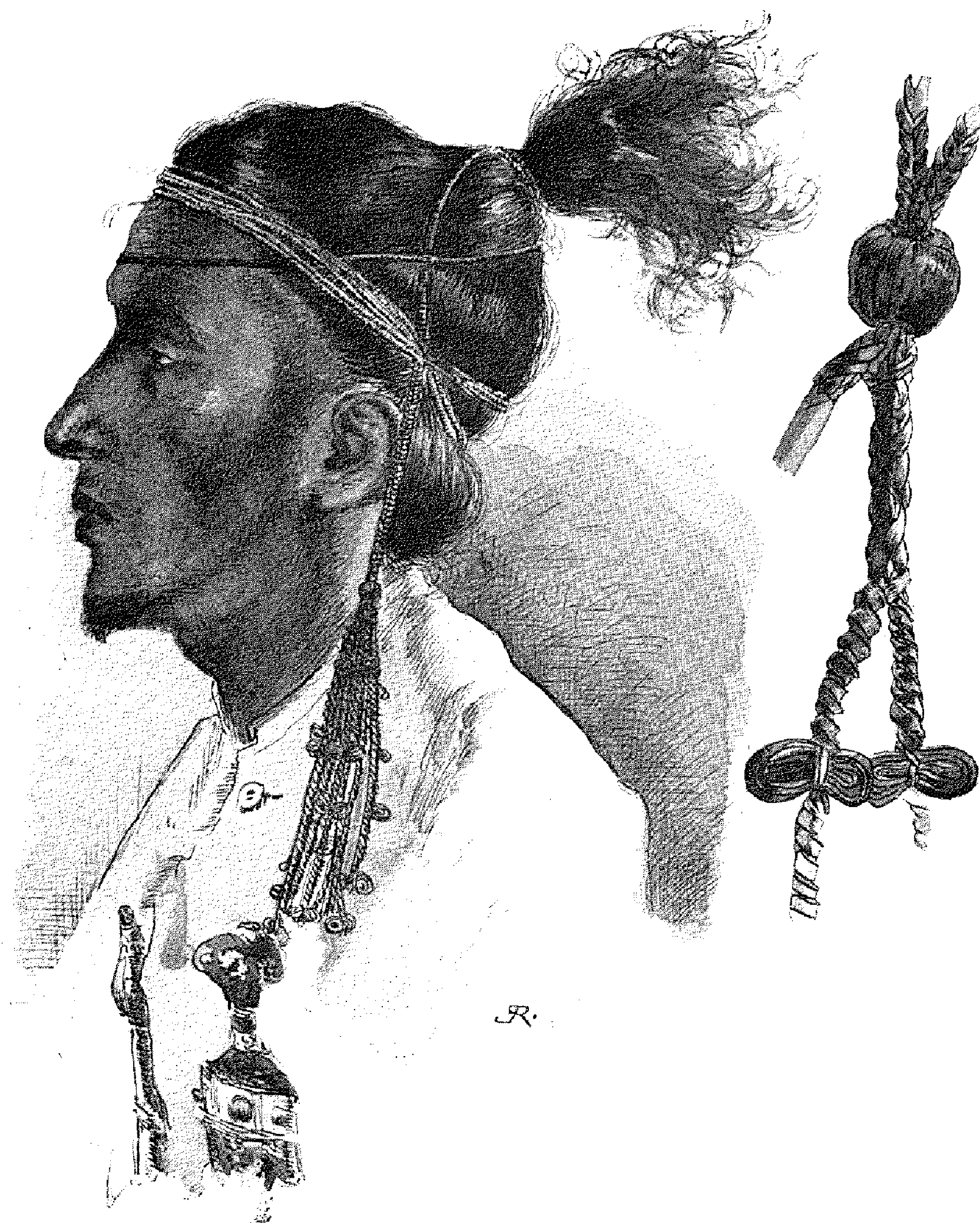
1323, [4] d'en bas lisez kippati.

1375, [1] lisez minayyân.

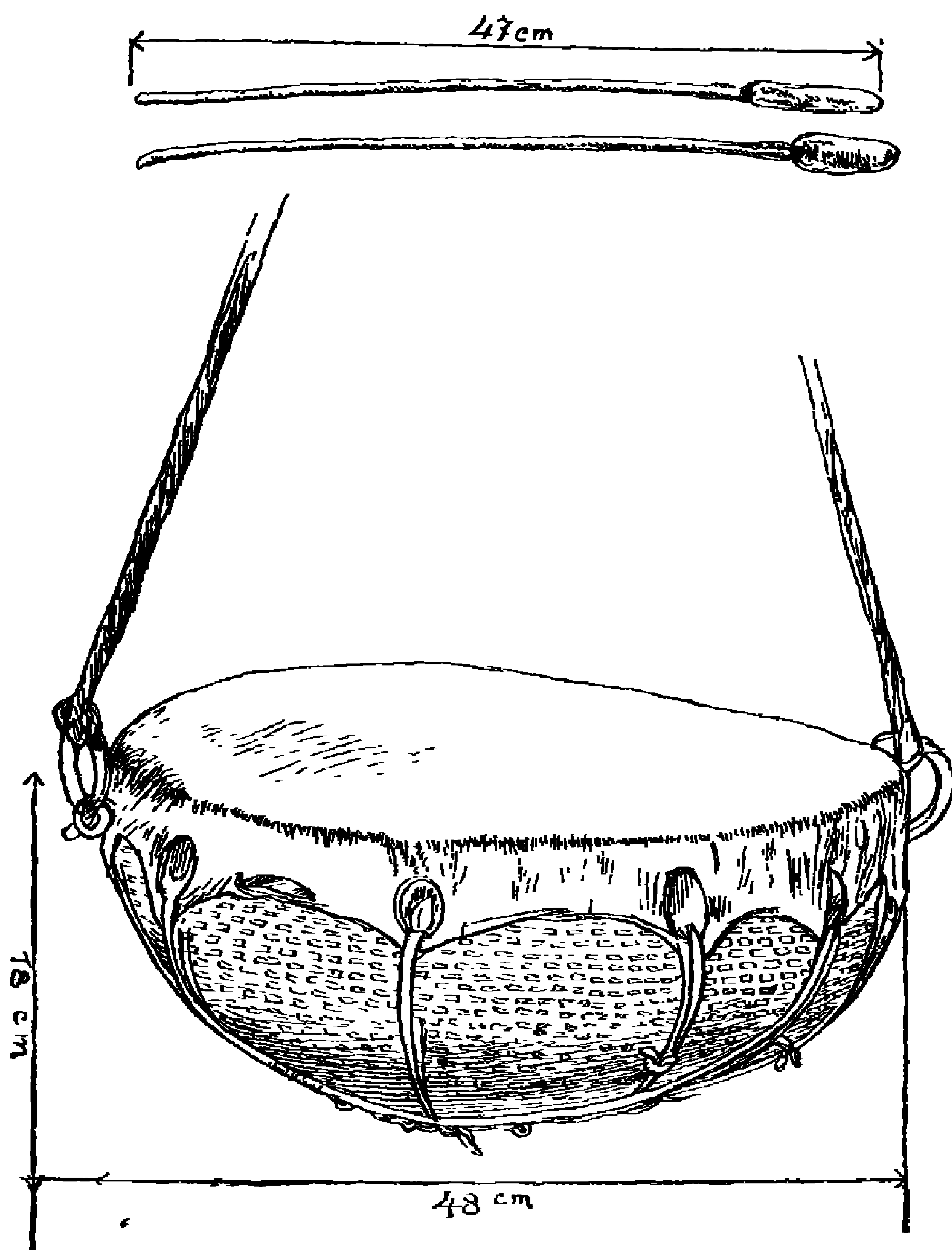

I.M.A. BIBLIOTHEQUE
مكتبة معهد العالم العربي



Le chameau amoureux Les deux queues sont liées ensemble Phot de l'auteur

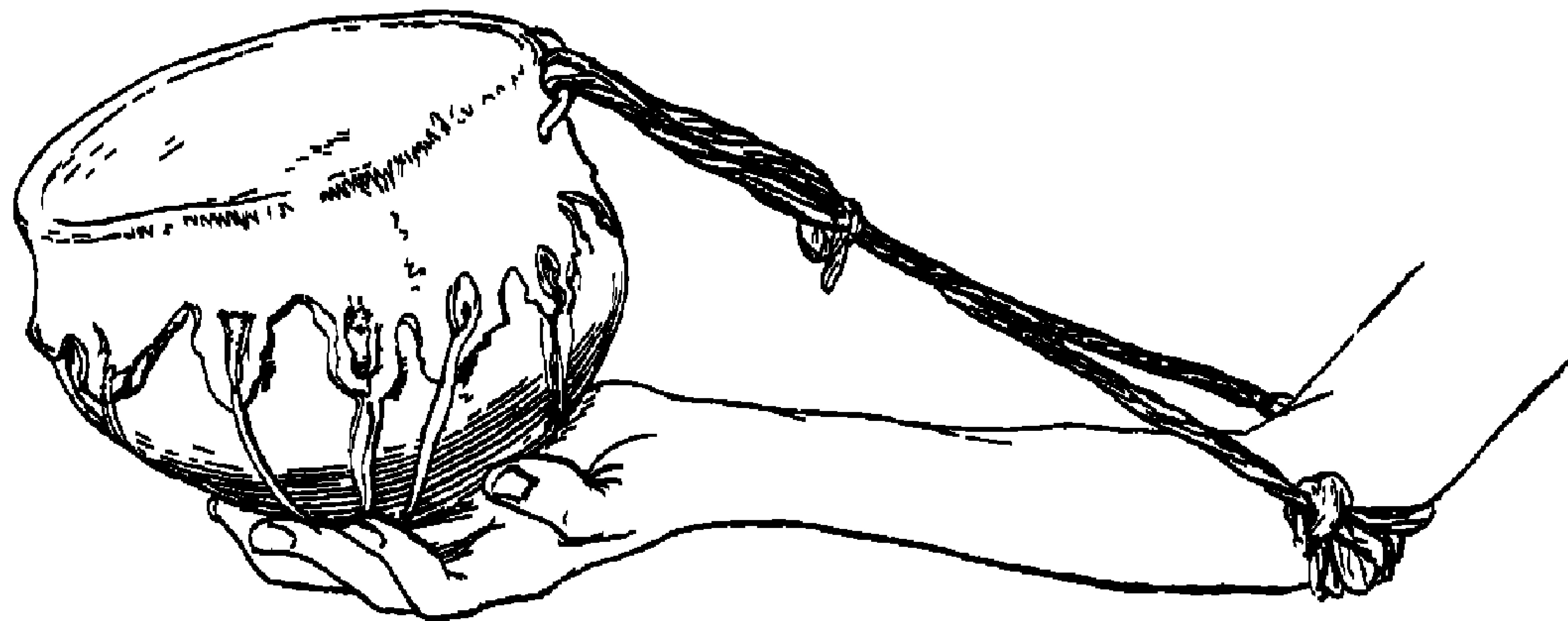


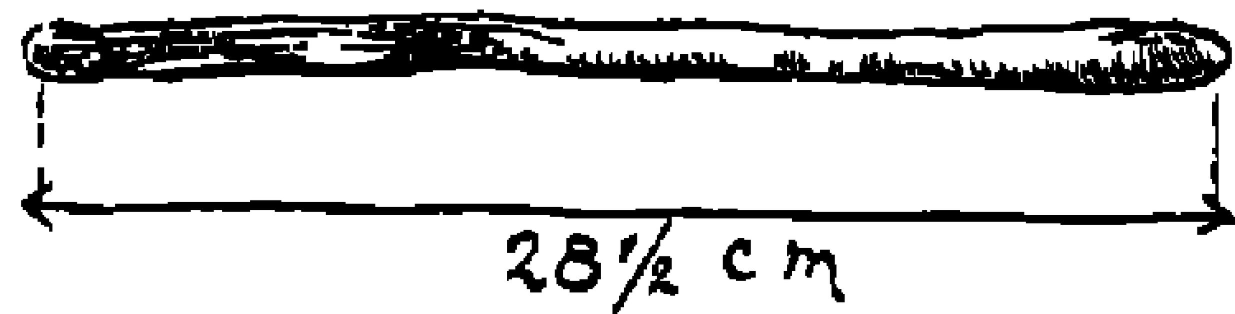
La quṣlah ḥamyarîyeh.
Pour les noms des détails, voyez le Gloss. s. v. قصلة.



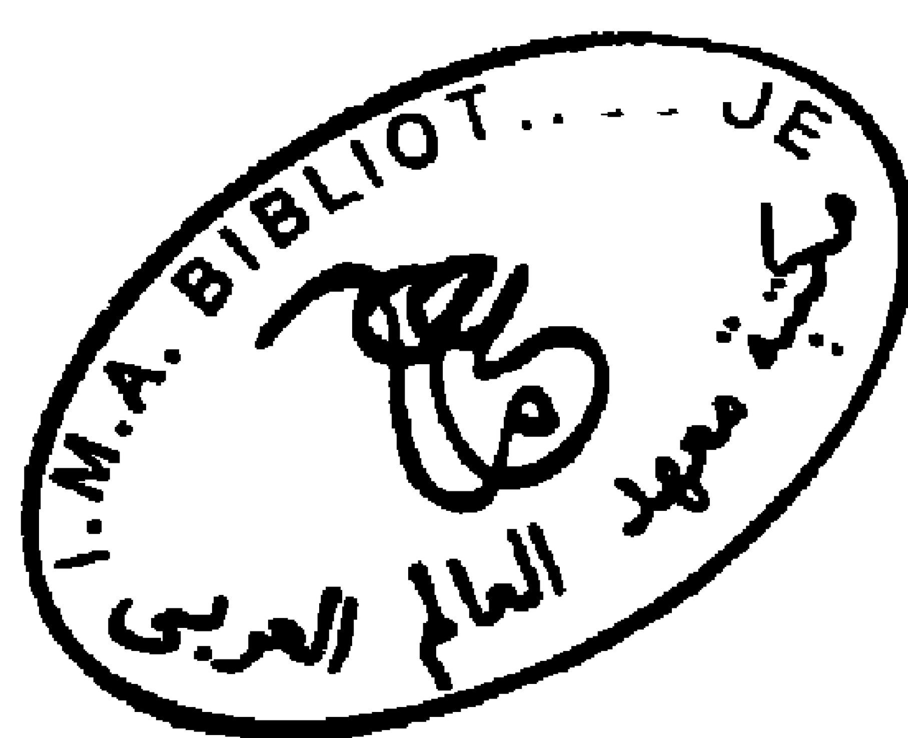
Tâsah avec les madrab = maqra^c = tâb.

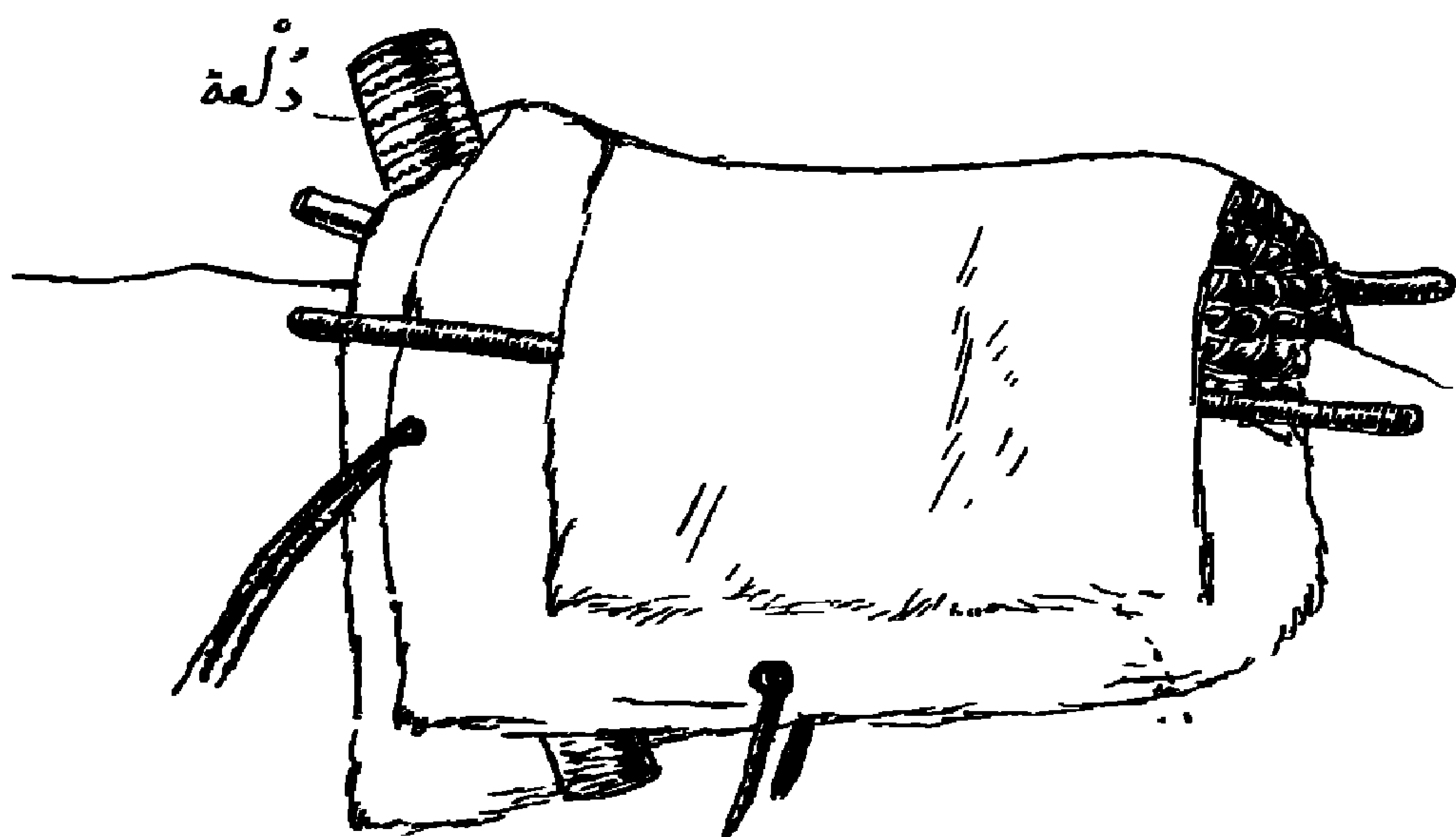






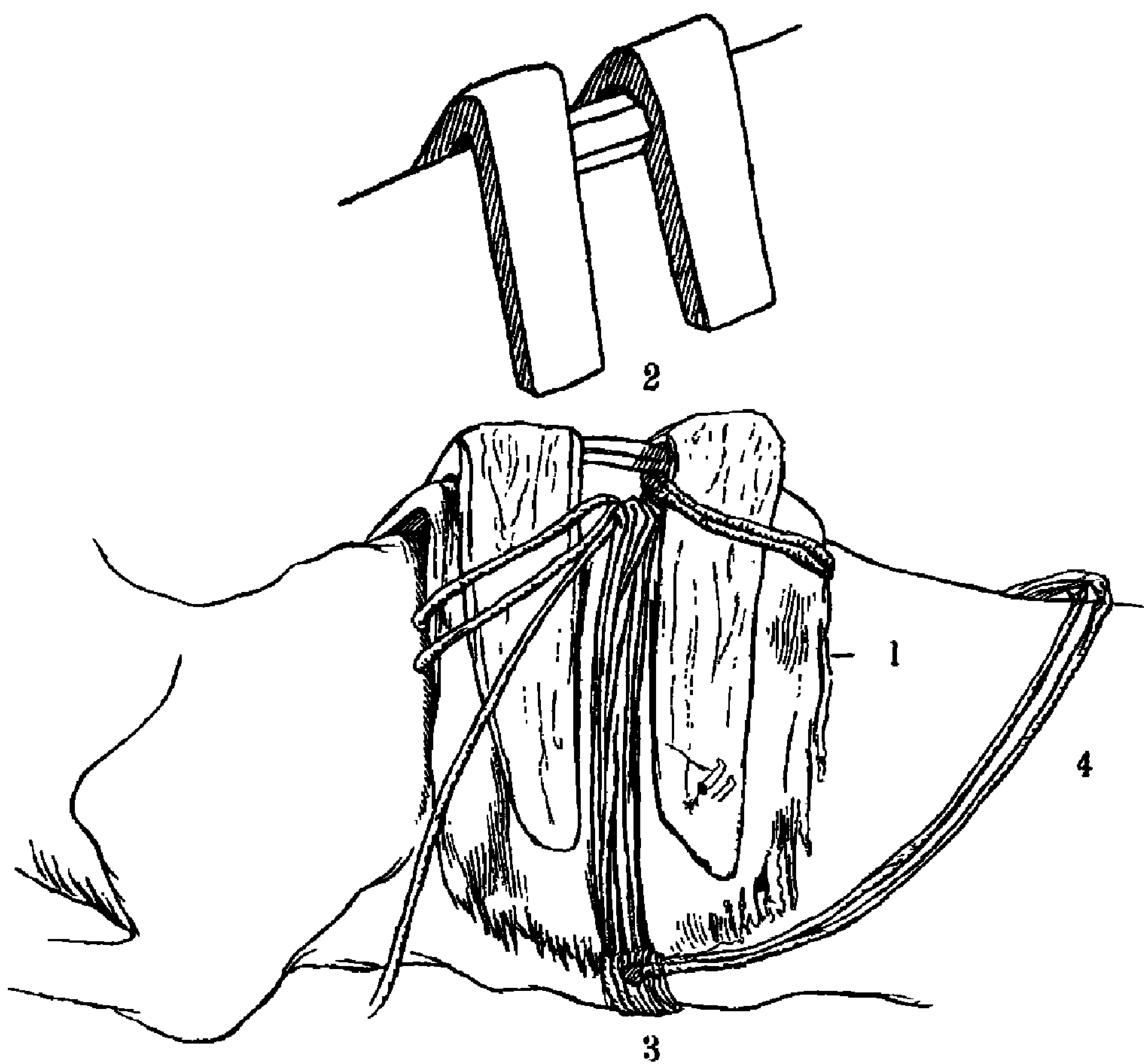
Marfaᶜ, ou Ǵawhal, avec son madrab.


I.M.A. BIBLIOT... JE
مكتبة معهد العالم العربي

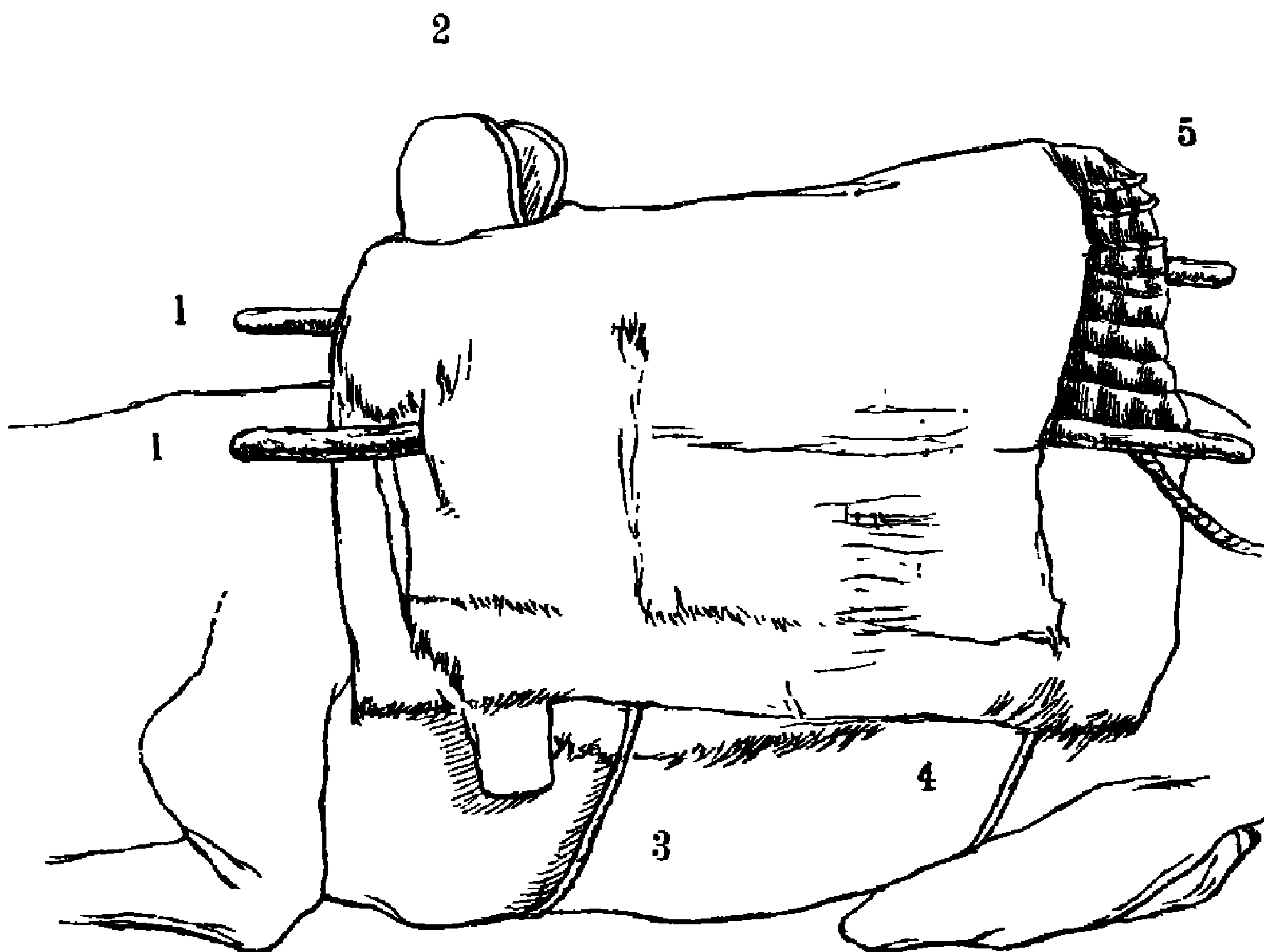


Bât yémanite

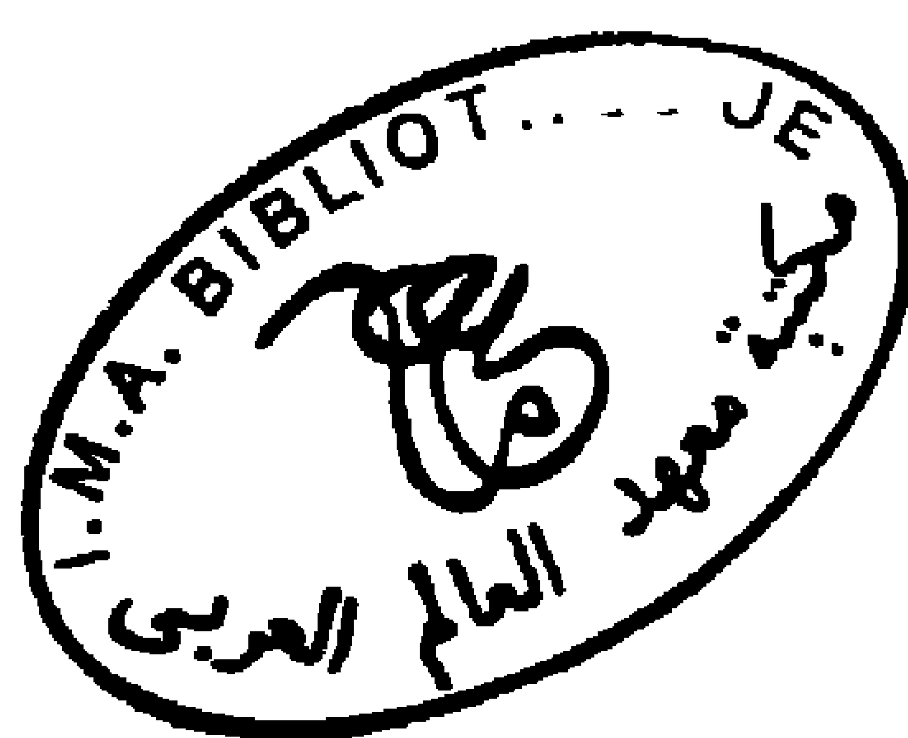


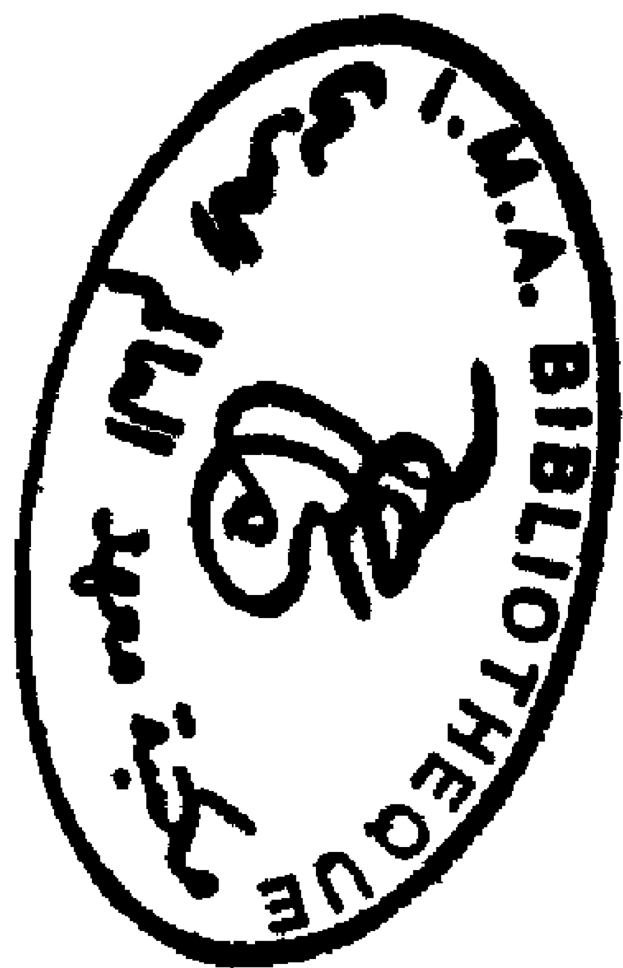


Bât. قَتَب. — 1: بِدّ. — 2: مِلْسَن. — 3: عُرْضة. — 4: مَذْنَبة.
V. le Gloss. s. h. v..



Bât. خَيْ. — 1: مِنْذاح. — 2: ذُلْفة > ظُلْفة. — 3: عُرْضة. — 4: حَقَب.
5: قُلّة. V. le Gloss. s. h. v..


I.M.A. BIBLIOT... JE
مكتبة معهد العالم العربي

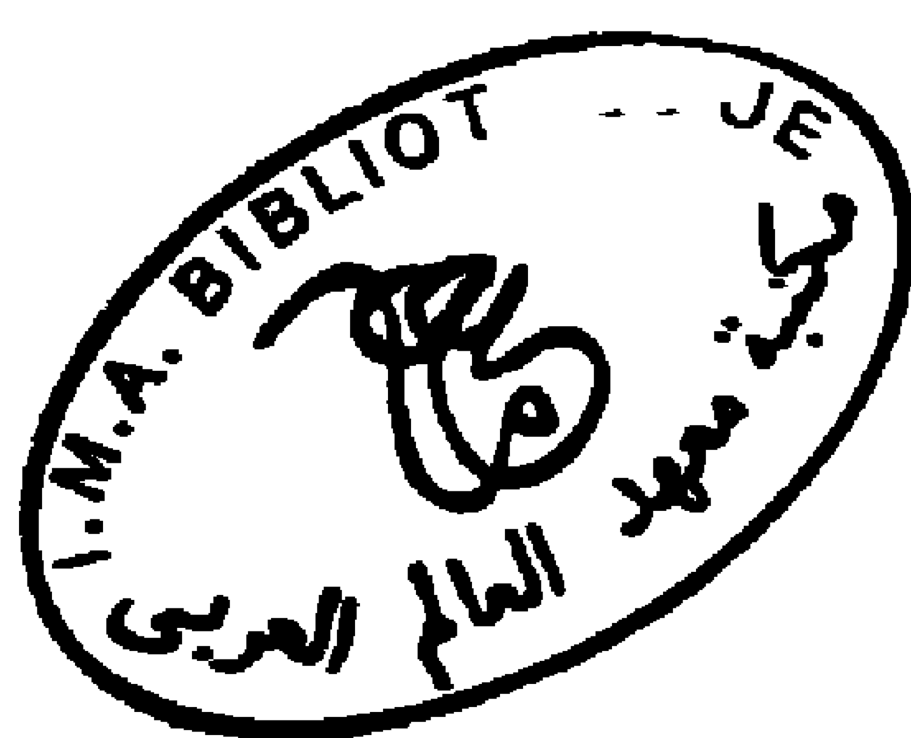
I.M.A. BIBLIOTHEQUE
مكتبة معهد العالم العربي




Poteries en terre cuite Marché d'eś-Śihr Phot de l'auteur


THEQUE
I.M.A.
مكتبة معهد العالم العربي


I M A BIBLIOTHEQUE
مكتبة معهد العالم العربي


I.M.A. BIBLIOT -- JE
مكتبة معهد العالم العربي

Nous avons publié du même auteur:

Proverbes et Dictons du peuple arabe. Province de Ṣaydâ. 1883 . . . . *fr.* 15.—

Catalogue de manuscrits arabes. Provenant d'une bibliothèque privée à El-Medina et appartenant à la maison E. J. Brill. 1883. . . . . „ 6.25

Primeurs arabes. Deux volumes 1886—1889. „ 8.75

Dr. K. U. Nylanders Specimenschrift **Dalâil el-Nubuwwa** kritisch beleuchtet. 1892. . . . . „ 2.—

Arabica. Cinq volumes. 1886—1898 . . . . „ 12.50

Bâsim le forgeron et Hârûn er-Rachîd en dialecte d'Egypte et de Syrie, accompagné d'une traduction. 1887. „ 6.25

ʿImâd ed-dîn el-kâtib el-iṣfahânî. Conquête de la Syrie et de la Palestine par Ṣalâḥ ed-dîn. 1888. *Texte arabe.* „ 18.75

Etudes sur les dialectes de l'Arabie méridionale.
Vol. I: Ḥaḍramoût. 1901 . . . . „ 25.—
Vol. II. 1°: Daṯînah. Textes et traduction. 1905. „ 10.—
Vol. II. 2°: „ Comment. des textes prosaïques. 1909. „ 37.50
Vol. III: „ „ „ „ poétiques } Paraîtront
Vol. IV: Glossaire du dialecte de Daṯînah } plus tard.

La langue arabe et ses dialectes. Communication faite au XIVe Congrès internationale des Orientalistes à Alger. 1905. . . . . „ 1.50

IMPRIMERIE ci-devant E. J. BRILL. — LEIDE.